UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

ALEXANDRE SOARES DE SOUSA

EDUCAÇÃO POPULAR COMO PRÁXIS HUMANIZADORA: CONTRIBUIÇÃO DO ITINERÁRIO TEÓRICO-PRÁTICO DE ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO

JOÃO PESSOA
2026

ALEXANDRE SOARES DE SOUSA

EDUCAÇÃO POPULAR COMO PRÁXIS HUMANIZADORA: CONTRIBUIÇÃO DO ITINERÁRIO TEÓRICO-PRÁTICO DE ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba como requisito para obtenção do título de Doutor em Educação.

Linha de pesquisa: Educação Popular.

Orientador: Prof. Dr. Severino Bezerra da Silva.

JOÃO PESSOA
2026

Catalogação na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S725e Sousa, Alexandre Soares de.
Educação popular como práxis humanizadora : contribuição do itinerário teórico-prático de Alder Júlio Ferreira Calado / Alexandre Soares de Sousa. - João Pessoa, 2026.
495 f. : il.

Orientação: Severino Bezerra da Silva.
Tese (Doutorado) - UFPB/CE.

1. Alder Júlio Ferreira Calado. 2. Educação popular. 3. Sociologia da educação. 4. Teologia da Libertação. 5. Marxismo. I. Silva, Severino Bezerra da. II. Título.

UFPB/BC CDU 37.018.8(043)

Elaborado por RUSTON SAMMEVILLE ALEXANDRE MARQUES DA SILVA - CRB-15/0386

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

A BANCA EXAMINADORA, TENDO EM VISTA A EXPOSIÇÃO ORAL APRESENTADA PELO DOUTORANDO ALEXANDRE SOARES DE SOUSA, E PROCEDIDA A ARGUIÇÃO PERTINENTE AO TRABALHO FINAL, CONSIDEROU A TESE:

(X) APROVADA
( ) INDETERMINADA
( ) REPROVADA

MEMBROS BANCA EXAMINADORA	*INSTITUIÇÃO*	*ASSINATURA*
Prof. Dr. Severino Bezerra da Silva (Orientador)	PPGE/UFPB	Documento assinado digitalmente gov.br SEVERINO BEZERRA DA SILVA Data: 04/03/2026 09:56:08-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Prof. Dr. Sergio Roberto Moraes Correa	UEPA/PPGED	Documento assinado digitalmente gov.br SERGIO ROBERTO MORAES CORREA Data: 06/03/2026 18:02:26-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Prof. Dr. Romero Junior Venancio Silva	UFS	Documento assinado digitalmente gov.br ROMERO JUNIOR VENANCIO SILVA Data: 06/04/2026 11:36:53-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Prof. Dr. Luciano da Silva	UFCG	Documento assinado digitalmente gov.br LUCIANO DA SILVA Data: 11/03/2026 13:19:23-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Prof. Dr. Ivonaldo Neres Leite	PPGE/UFPB	Documento assinado digitalmente gov.br IVONALDO NERES LEITE Data: 13/03/2026 11:45:07-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br

João Pessoa, 24 de fevereiro de 2026

Aos meus pais, **Geralda** e **Manoel** (*in memoriam*), meus primeiros professores e exemplos de ser humano.

À minha esposa, **Rivanda**, com quem venho compartilhando momentos de alegrias e tristezas.

Às minhas filhas, **Letícia Maria** e **Larissa Maria**, as quais me fazem lutar, sonhar e esperançar um outro mundo possível e melhor.

Aos meus irmãos, **Andréa**, **Anselmo**, **Adriel** e sobrinhos **João Marcos**, **André Henrique**, **Arielly** e **Anthony**.

Aos meus sogros, **José Monteiro** e **Maria Nazareth**, bem como aos filhos **Rejane, Rosângela** e **Jailson**, e netos **Izabelle**, **Juliana** e **José Neto**, com quem pude contar nas horas de difíceis apertos, nos quais muitas vezes, indesejavelmente, encontram-se uma família.

À **classe trabalhadora,** do campo e da cidade, da qual faço parte.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Divina **Ruah**, cujo sopro fez surgir a vida na Mãe-Terra (*Pachamama*) e tudo que nela existe, sendo esse hálito divino o mesmo que continua incessantemente a soprar o "fogo de monturo", acendendo no coração dos "de baixo" e seus aliados, protagonismos e a esperança de que deles e com eles surgirá uma outra proposta de sociabilidade alternativa ao sistema capitalista.

À **Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior** (CAPES), pelo financiamento desta pesquisa.

À minha esposa, **Rivanda** e nossas filhas, **Letícia Maria** e **Larissa Maria**, pela confiança, incentivo e amor.

Aos meus sogros, **José Monteiro** e **Maria Nazareth**, filhos e netos.

Aos amigos da "Bolsa Provisória" (**Prof. Alan Dionizio**, **Diácono Arnaldo**, **Padre Ednardo Serafim**, **José Juquemarques**, **Valdir Francelino**, **Prof. Marcos Érico**, Prof. **Luciano da Silva**, **Prof. Wallene de Oliveira**, **Prof. Maurício Mota**, **Diácono Josinaldo Dantas**), sem a qual, inicialmente, não teria permanecido no doutorado.

Aos **Professores** e **Professoras** do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba (PPGE/UFPB), especialmente, **Pedro Cruz**, **Aline Machado**, **Nazaré Zenaide**, **Jorge Hermida**, **Emília Prestes**, **Tânia Palhano**, **Maria das Graça Baptista** e **Charliton Machado**, por meio dos quais pude saborear saberes diversos e profundos em sala de aula.

À amiga **Heloísa Marinho**, pela força e sugestão para o título da pesquisa.

A **Marcilane Santos**, a qual contei com preciosas observações feitas à pesquisa.

À minha psicóloga **Fátima Lins**, com quem compartilhei de verdadeiros momentos terapêuticos e de amizade.

Ao professor **Volmir José Brutscher**, pelas recomendações elaboradas ao Projeto de Pesquisa.

Ao amigo professor **Alan Dionizio**, que gentilmente contribuiu para o desenvolvimento do Projeto de Pesquisa.

Ao amigo professor **Luciano da Silva**, que apostou em mim, proporcionando-me oportunidades de múltiplos ensaios para o exercício da docência.

Ao amigo professor **Assis de Moura**, o qual teceu sugestões ao Pré-projeto de pesquisa, como também teceu várias observações ao longo da tese.

Ao professor **Luiz Gonzaga**, pelas relevantes e sugestivas contribuições.

À **Turma 42**, a qual, lamentavelmente, em razão da pandemia de COVID-19, tive a oportunidade de conhecer pessoalmente apenas alguns poucos, a exemplo da amiga **Giovanna Barroca**, a **Nathália Potiguar** e ao **Pedro Lobo**, com quem compartilhei momentos agradáveis ao cursarmos disciplinas da mesma linha de pesquisa.

À **Andressa**, pela paciência e disponibilidade em esclarecer dúvidas referentes à bolsa de pesquisa.

Aos funcionários **técnico-administrativos** do PPGE/UFPB.

Ao professor **Severino Bezerra da Silva,** por ter me escolhido como orientando e acreditar que poderia desenvolver com responsabilidade e dedicação tão relevante pesquisa, meu muito obrigado.

À **banca examinadora**, pela tolerância, considerações e sugestões para melhorar e enriquecer o trabalho de tese.

Aos **entrevistados** e às **entrevistadas** para a realização da pesquisa, sem os quais não teria obtido profícuo material. Nossos diálogos transcenderam a pesquisa e muitas vezes era como se estivéssemos ao redor de uma mesa comendo, bebendo e conversando sobre alguém muito querido. Assim me senti ao conversar com essas pessoas extraordinárias, pois, bastante à vontade, falavam a respeito do professor, do militante, místico revolucionário e ser humano Alder Júlio Ferreira Calado.

À **dona Elena**, esposa de Alder Júlio, pela compreensão, complacência e contribuição ao disponibilizar parte de seu acervo afetivo, como também à sua filha **professora Eliana**, aos netos **Heloísa** e **Gabriel**, a **dona Águeda**, irmã de Alder, a **Elisabete**, pessoa de confiança da família.

A **Alder Júlio**, não tenho nem encontrarei palavras para designar e expressar o que ele representou e representa nesta pesquisa, uma vez que tudo nela se brota, ramifica-se e dá frutos a partir dele. Portanto, a sua participação é imprescindível e ontologicamente constitutiva deste trabalho de tese.

Àquelas e **àqueles** que não mencionei, mas que contribuíram direta ou indiretamente com a pesquisa, minha gratidão.

Gostaria de ser lembrado como quem, apesar de seus limites, buscou ser amoroso com o planeta, com os humanos e os demais viventes.

(Calado).

RESUMO

A presente pesquisa, realizada no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na linha de Educação Popular, apresenta o conceito de educação popular na perspectiva do sociólogo e educador popular Alder Júlio Ferreira Calado, natural de Pesqueira (PE), professor aposentado, vinculado ao Departamento de Metodologia da Educação (DME), do Centro de Educação (CE), da UFPB, cujo doutoramento realizou na Universidade de Paris VIII, França, sob a orientação de Michael Löwy. Não tendo caráter biográfico, esta investigação traz momentos decisivos da vida de Calado, sendo imprescindíveis para compreender sua trajetória de cristão-militante, cristão-marxiano, intelectual orgânico e da classe trabalhadora. Alder Júlio não separa vida e obra, e não desvincula o trabalho intelectual do manual, e são marcas de seu modo de ser: a mística revolucionária, a poesia, a memória histórica dos oprimidos, o cotidiano, facetas de seu caráter, oferecendo um sentido amplo e totalizante, levando-o a ter uma visão cosmo-humano-ecológica. Podemos "classificar" Calado como um humano da abertura, em que consegue unir o que, para muitos, é antagônico e contraditório, e, para ele, é a solução ou a salvação. E isto se efetiva em toda a sua existência por meio das fontes que ele continuamente cavouca e se nutre: o Marxismo e a Teologia da Libertação. Esta investigação, desdobra-se a partir da questão norteadora: *Que perspectiva (pros-perspectiva) tem alimentado a construção teórico-metodológica de Educação Popular em Alder Júlio?* A presente pesquisa objetiva compreender a proposta que Alder Júlio elaborou acerca da Educação Popular a partir de seu engajamento acadêmico junto a segmentos populares, com ênfase em suas multidimensões e omnilateralidade, as quais desembocam em horizonte e caminho de protagonismo de um processo libertário humanizador das Classes Populares. Metodologicamente, para aporte da construção de sua história de vida, foram coletados dados, que se desenvolveram mediante entrevistas semiestruturadas realizadas ora com Alder Júlio, ora com pessoas que o conhecem. Partimos de análises de seus textos, fotografias, agendas e outros documentos, dialogando com fontes primárias e secundárias, com base em teóricos como Michael Löwy, Rosa Luxemburgo, Freire, Comblin, Mariátegui, Marx e Engels, os irmãos Boff , Gebara, Betto, Dussel e tantos outros sujeitos individuais e coletivos que o ajudaram a elaborar a sua compreensão de Educação Popular, que, pelos resultados desta pesquisa, diz respeito a um processo de humanização, cuja práxis humanizadora começa pelos "de baixo".

Palavras-chave: Alder Júlio. CEBs. Teologia da Libertação. Marxismo. Sociologia da Educação Popular.

RESUMEN

La presente investigación, llevada a cabo en el Programa de Posgrado en Educación (PPGE) de la Universidad Federal de Paraíba (UFPB), en la especialidad de Educación Popular, presenta el concepto de educación popular desde la perspectiva del sociólogo y educador popular Alder Júlio Ferreira Calado, natural de Pesqueira (PE), profesor jubilado, vinculado al Departamento de Metodología de la Educación (DME) del Centro de Educación (CE) de la UFPB, quien realizó su doctorado en la Universidad de París VIII, Francia, bajo la dirección de Michael Löwy. Sin carácter biográfico, esta investigación recoge momentos decisivos de la vida de Calado, imprescindibles para comprender su trayectoria como cristiano militante, cristiano-marxista, intelectual orgánico y de la clase trabajadora. Alder Júlio no separa la vida de la obra, ni desvincula el trabajo intelectual del manual, y son rasgos de su forma de ser: la mística revolucionaria, la poesía, la memoria histórica de los oprimidos, la vida cotidiana, facetas de su carácter, que le confieren un sentido amplio y totalizador, llevándole a tener una visión cosmo-humano-ecológica. Podemos «clasificar» a Calado como un ser humano de la apertura, capaz de unir lo que, para muchos, es antagónico y contradictorio, y que, para él, es la solución o la salvación. Y esto se materializa en toda su existencia a través de las fuentes de las que continuamente se nutre: el marxismo y la Teología de la Liberación. Esta investigación parte de la pregunta central: ¿Qué perspectiva (pros-perspectiva) ha sustentado la construcción teórico-metodológica de la Educación Popular en Alder Júlio? La presente investigación tiene como objetivo comprender la propuesta que Alder Júlio elaboró sobre la Educación Popular a partir de su compromiso académico con los sectores populares, haciendo hincapié en sus multidimensiones y omnilateralidad, las cuales desembocan en un horizonte y un camino de protagonismo de un proceso libertario humanizador de las clases populares. Desde el punto de vista metodológico, para contribuir a la construcción de su historia de vida, se recopilaron datos a través de entrevistas semiestructuradas realizadas tanto con Alder Júlio como con personas que lo conocen. Partimos del análisis de sus textos, fotografías, agendas y otros documentos, dialogando con fuentes primarias y secundarias, basándonos en teóricos como Michael Löwy, Rosa Luxemburg, Freire, Comblin, Mariátegui, Marx y Engels, los hermanos Boff, Gebara, Betto, Dussel y tantos otros sujetos individuales y colectivos que le ayudaron a elaborar su comprensión de la Educación Popular, la cual, según los resultados de esta investigación, se refiere a un proceso de humanización, cuya praxis humanizadora comienza «desde abajo».

Palabras clave: Alder Júlio. CEBs. Teología de la Liberación. Marxismo. Sociología de la Educación Popular.

RÉSUMÉ

La présente étude, menée au sein du Programme de troisième cycle en éducation (PPGE) de l'Université fédérale de Paraíba (UFPB), dans le domaine de l'éducation populaire, présente le concept d'éducation populaire du point de vue du sociologue et éducateur populaire Alder Júlio Ferreira Calado, originaire de Pesqueira (PE), professeur à la retraite, rattaché au Département de méthodologie de l'éducation (DME) du Centre d'éducation (CE) de l'UFPB, qui a obtenu son doctorat à l'Université Paris VIII, en France, sous la direction de Michael Löwy. Sans être de nature biographique, cette étude met en lumière des moments décisifs de la vie de Calado, indispensables pour comprendre son parcours de chrétien militant, de chrétien marxiste, d'intellectuel organique et de représentant de la classe ouvrière. Alder Júlio ne sépare pas la vie et l'œuvre, et ne dissocie pas le travail intellectuel du travail manuel ; ce sont là les marques de sa manière d'être : la mystique révolutionnaire, la poésie, la mémoire historique des opprimés, le quotidien, autant de facettes de son caractère, qui lui confèrent un sens large et totalisant, le conduisant à une vision cosmo-humano-écologique. Nous pouvons « classer » Calado comme un être humain d'ouverture, capable d'unir ce qui, pour beaucoup, est antagoniste et contradictoire, et qui, pour lui, est la solution ou le salut. Et cela se concrétise tout au long de son existence à travers les sources qu'il puise et dont il se nourrit continuellement : le marxisme et la théologie de la libération. Cette recherche s'articule autour de la question centrale suivante : quelle perspective (pros-perspective) a nourri la construction théorique et méthodologique de l'éducation populaire chez Alder Júlio ? La présente recherche vise à comprendre la proposition qu'Alder Júlio a élaborée concernant l'Éducation populaire à partir de son engagement académique auprès des segments populaires, en mettant l'accent sur ses multidimensions et son omnilatéralité, qui débouchent sur un horizon et un chemin vers le protagonisme d'un processus libertaire humanisant des classes populaires. Sur le plan méthodologique, afin de contribuer à la construction de son histoire de vie, des données ont été collectées, qui ont été développées à travers des entretiens semi-structurés menés tantôt avec Alder Júlio, tantôt avec des personnes qui le connaissent. Nous sommes partis de l'analyse de ses textes, photographies, agendas et autres documents, en dialoguant avec des sources primaires et secondaires, en nous appuyant sur des théoriciens tels que Michael Löwy, Rosa Luxemburg, Freire, Comblin, Mariátegui, Marx et Engels, les frères Boff, Gebara, Betto, Dussel et tant d'autres sujets individuels et collectifs qui l'ont aidé à élaborer sa conception de l'éducation populaire, laquelle, d'après les résultats de cette recherche, concerne un processus d'humanisation dont la praxis humanisante commence par « ceux d'en bas ».

Mots-clés: Alder Júlio. CEBs. Théologie de la libération. Marxisme. Sociologie de l'éducation populaire.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1– Parte externa do Seminário São José ..... .48
Imagem 2 – Visita ao sítio do colega Helvécio. ..... .49
Imagem 3 – Calado e Arimateia (Ari) com uma das mães mantenedoras do Seminário. ..... .49
Imagem 4 – Turma do Seminário de Pesqueira – PE (1961 a 1965) ..... .50
Imagem 5 – Capa do primeiro livro de Alder Calado "Juventude e Compromisso" 51
Imagem 6 – Comentário de Ari sobre a capa do livro "Juventude e Compromisso" 52
Imagem 7 – Panfleto I da Constituinte.....81
Imagem 8 – Panfleto II da Constituinte 82
Imagem 9 – Alder Calado sobre a Constituinte 84
Imagem 10 – Lançamento das bases do PT (Sítio Campos – Sertânia/PE) 84
Imagem 11 – Campanha por Diretas já! 85
Imagem 12 – Encontro de formação do PT e debate sobre a Constituinte..... 85
Imagem 13 – Campanha de Alder Calado para Deputado Federal Constituinte. 86
Imagem 14 – Eleição municipal em Arcoverde/PE. 86
Imagem 15 – Capa da agenda de bolso de Alder Calado. 111
Imagem 16 – Poema I composto por Calado em sua agenda de bolso 112
Imagem 17 – Poema II composto por Calado em sua agenda de bolso 113
Imagem 18 – Poema III composto por Calado em sua agenda de bolso 114
Imagem 19 – 1ª Romaria Missionária em comemoração aos 90 anos do Pe José Comblin…201
Imagem 20 – Dom José Maria Pires (Arcebispo emérito da Paraíba) 202
Imagem 21 – Debates e oficinas no auditório central do Santuário Padre Ibiapina. 202
Imagem 22 – Alder Calado no CFM de Serra Redonda – PB 209
Imagem 23 – Pré-projeto da Tese de Doutorado de Alder Calado (1991) 233
Imagem 24 – Resume de la These 237
Imagem 25 – Banca de doutorado de Alder Calado. 240
Imagem 26 – Rapport d'agrément (Relatório de aprovação – 1991) 242
Imagem 27 – Aprovação e comemoração de Alder com amigos e sua filha Adriana 244
Imagem 28 – Capa da primeira publicação da revista PELEJA 261
Imagem 29 – Capa da última publicação da PELEJA de nº 10 263
Imagem 30 – Alder Calado numa formação para trabalhadores rurais e urbanos. 264
Imagem 31 – Carta de Dom Antônio Fragoso dirigida a Alder Calado. 272
Imagem 32 – Resumo da dissertação de mestrado de Alder Calado. 282
Imagem 33 – Brochura: um dos primeiros estilos de produção dos livros de Alder Calado. 287
Imagem 34 – Participação de Alder Calado do concurso público da UFPB 289
Imagem 35 – Início da docência de Alder Calado na UFPB 290
Imagem 36 – Panfleto da 4ª Semana das Ligas Camponesas..... 294
Imagem 37 – Participação de Alder Calado no Memorial das Ligas Camponesas..... 295
Imagem 38 – Produções de Alder Calado pela Editora Buscas. 304
Imagem 39 – Última entrevista de Alder Calado com Dom Fragoso.....305
Imagem 40 – Livros de Alder Calado sobre poesia sertaneja.....306
Imagem 41 – Exemplos de produção pelo GEPEC-FAFICA (Caruaru/PE) 308
Imagem 42 – Alder Calado no II Simpósio Popular de Reflexão Teológica - Sousa/PB.....328
Imagem 43 – Reunião na casa do Pe José Comblin na cidade de Bayeux/PB 392
Imagem 44 – Visita de Paulo Freire ao CFM, Serra Redonda/PB (1987) 397
Imagem 45 – Lançamento do livro "O Espírito Santo e a Tradição de Jesus" I.....398
Imagem 46 – Lançamento do livro "O Espírito Santo e a Tradição de Jesus" II 399

Imagem 47 – 3ª Romaria Missionária do centenário de nascimento do Pe José Comblin …400
Imagem 48 – Alder Calado diante do túmulo do Pe José Comblin. 401
Imagem 49 – Alder Calado refletindo tema na assembleia da 3ª Romaria Missionária. 402
Imagem 50 – XV Semana Teológica Pe José Comblin. 402
Imagem 51 – Encerramento da XV Semana Teológica Pe José Comblin. 403
Imagem 52 – Defesa de dissertação de Emanuel Soares Anselmo. 406
Imagem 53 – Live de lançamento do livro "Marx, esse desconhecido" 408
Imagem 54 – Livro de Alder Calado em forma de cordel sugerido por Eduardo Hoornaert. 412
Imagem 55 – Lançamento do livro Ser ou tornar-se negro? 413
Imagem 56 – Comemoração da edição de nº 100 do jornal "Abibiman"..... 415
Imagem 57 – Programação: Atividade cultural do GT6 Educação Popular da ANPEd. 417
Imagem 58 – V Seminário Nacional de Educação Popular (SENAPOP)..... 418
Imagem 59 – Dança do Toré com a etnia Tabajara 419
Imagem 60 – "Grito dos Excluídos", na Comunidade Ricardo Brindeiro. 420
Imagem 61 – Mesa redonda sobre "Educação Popular e Movimentos Sociais" 421
Imagem 62 – Reunião do Grupo "Direitos Iguais" I. 423
Imagem 63 – Reunião do Grupo "Direitos Iguais" II 423
Imagem 64 – Grupo Kairós reunido na casa do Padre José Comblin, Bayeux/PB..... 425
Imagem 65 – Grupo Kairós estudando o livro "50 anos de Teologias da Libertação"..... 425
Imagem 66 – Grupo "Teologias da Libertação" 426
Imagem 67 – Reunião de preparação para a XV Semana Teológica Pe José Comblin. 427
Imagem 68 – Encontro das CEBs da diocese de Pesqueira/PE..... 431
Imagem 69 – Homenagem a Alder Calado pela "Cátedra Paulo Freire" I 441
Imagem 70 – Homenagem a Alder Calado pela "Cátedra Paulo Freire" II.....442
Imagem 71 – Carta da Presidenta do Centro Paulo Freire.....443
Imagem 72 – Carta da Presidenta do SINTEPE/PE.....444
Imagem 73 – Carta do Coletivo FAFICA.....445
Imagem 74 – Carta de Delma Evaneide Silva. 447
Imagem 75 – Carta de Maria do Carmo Gonçalo Santos. 449
Imagem 76 – Homenagem a Alder Júlio Ferreira Calado pelo Centro de Educação/UFPB 454

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Lista de entrevistas com Alder Calado …… 32

Quadro 2 – Lista de entrevistados (as) sobre Alder Calado …….. 32

Quadro 3 – Lista de autores e autoras que influenciaram Alder Calado…… 225

Quadro 4 – Exemplos de dissertações e teses que citam obras de Alder Calado….. 297

Quadro 5 – Quantidade de dissertações e tese orientadas …….. 299

Quadro 6 – Orientações de mestrados conforme Currículo *Lattes* pela UFPB…….. 299

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AC	Ação Católica
ACOPE	Agreste Centro Ocidental de Pernambuco
AESA	Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde
ANPEd	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
AP	Ação Popular
APENOPE	Associação dos Professores do Ensino Oficial de Pernambuco
ARCA	Associação de Resgate da Cultura Afro
At	Atos dos Apóstolos
BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
CE	Centro de Educação
CEBI	Centro de Estudos Bíblicos
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEFAMPs	Centro de Formação e Assessoria dos Movimentos Populares
CEHILA	Comissão de Estudos da História da Igreja na América Larina e Caribe
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano e Caribenho
CETRU	Centro de Estudos do Trabalhador Rural
CFM	Centro de Formação Missionária
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPO	Comissão Pastoral Operária
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DME	Departamento de Metodologia da Educação
EUA	Estados Unidos da América
Ex	Êxodo
FAFICA	Faculdade de Filosofia de Caruaru
FAFOPA	Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde
GEPEC	Grupo de Pesquisa Educação e Cidadania
Gn	Gênesis
GPEP	Grupo de Pesquisa Educação Popular, Memórias e Saberes
GT	Grupo de Trabalho
IBASE	Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas
ITER	Instituto de Teologia do Recife

JAC	Juventude Agrária Católica
JEC	Juventude Estudantil Católica
Jo	João
JOC	Juventude Operária Católica
Jr	Jeremias
JUC	Juventude Universitária Católica
MCP	Movimento das Comunidades Populares
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MIR	Movimiento de la Izquierda Revolucionaria
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
Mt	Mateus
NEPESF	Núcleo de Estudos Projetos e Pesquisas, sobre Formação Docente
PB	Paraíba
PCdoB	Partido Comunista do Brasil
PE	Pernambuco
PFL	Partido da Frente Liberal
PIMES	Programa Integrado de Mestrados em Economia e Sociologia
PJMP	Pastoral de Juventude do Meio Popular
PPGE	Programa de Pós-Graduação em Educação
PT	Partido dos Trabalhadores
RS	Rio Grande do Sul
SENAPOP	Seminário Nacional de Educação Popular
SINTEPE	Sindicato dos Trabalhadores em Educação do Estado de Pernambuco
ST	Sinais dos Tempos
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TdE	Teologia da Enxada
TdL	Teologia da Libertação
TRE	Tribunal Regional Eleitoral
UFPB	Universidade Federal da Paraíba
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
VAT II	Concílio Vaticano II

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO ……..…….. 20

1.1 O SURGIMENTO DA PESQUISA …….. 22

1.2 PROBLEMÁTICA ……..…… 27

1.3 JUSTIFICATIVA ……. 28

1.4 OBJETIVOS …… 29

1.5 METODOLOGIA …… 30

2 ITINERÁRIO TEÓRICO-PRÁTICO DE UMA EDUCAÇÃO POPULAR COMO PRÁXIS HUMANIZADORA EM CONSTRUÇÃO …….. 37

2.1 PRIMEIRO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO ……... 45

2.2 SEGUNDO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO…….. 58

2.3 TERCEIRO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO…….. 75

3 POESIA,MÍSTICA-REVOLUCIONÁRIA,MEMÓRIA HISTÓRICA DOS OPRIMIDOS E O COTIDIANO …… 91

3.1 A POESIA COMO UMA FORMA DE LIDAR COM OS DESAFIOS DO COTIDIANO ……..…… 92

3.1.1 Passagem para o poético: Alder Calado o poeta que "saboreia a palavra" 96

3.1.2 Nem toda poesia é revolucionária, nem política ……. 104

3.1.3 O cotidiano pare a poesia revolucionária……... 110

3.2 MÍSTICA REVOLUCIONÁRIA DE ALDER CALADO …….. 118

3.2.1 A mística como "sentido antropológico-existencial do ser humano"..... 121

3.2.2 A dimensão dialético-omnilateral da mística em Calado……. 123

3.2.3 A mística revolucionária caladeana é o "casamento de Santa Teresa D'Ávila com Ernesto Che Guevara"..... 130

3.2.4 O lado poético e humano da mística revolucionária……. 136

3.3 MEMÓRIA HISTÓRICA DOS OPRIMIDOS……. 140

3.3.1 A memória histórica dos oprimidos: "fantasma" que amedronta os opressores... 145

3.3.2 Relevância da memória histórica dos oprimidos para não cair no saudosismo…. 151

3.4 O COTIDIANO COMO "O PÃO NOSSO DE CADA DIA"..... 155

3.4.1 "Os achados" caladeanos acerca do cotidiano……. 159

3.4.2 Ler "os sinais dos tempos" para entender o cotidiano……. 162

4 CEBS – PROPOSTA DE SOCIABILIDADE ALTERNATIVA DA "IGREJA NA BASE": LUGAR DA EPISTEMOLOGIA CALADEANA…….. 166

4.1 NA HISTÓRIA DAS CEBS CONTINUA A HISTÓRIA DO "POVO DE DEUS"..... 171

4.2 CEBS: "POVO QUE SE ORGANIZA, GENTE OPRIMIDA BUSCANDO A LIBERTAÇÃO"..... 182

4.3 RELAÇÃO ENTRE AS CEBS E A EDUCAÇÃO POPULAR CALADEANA……. 192

4.3.1 Característica fundantes da relação entre educação popular e Igreja na base….. 198

4.3.1.1 Nas CEBs o(a) educador(a) também está se educando e o(a) educando(a) torna-se educador(a)..... 198

4.3.1.2 Nas CEBs não há diferença entre trabalho manual e intelectual…….. 199

4.3.1.3 CEBs e a memória histórica dos oprimidos…… 210

4.3.2 Processos imprescindíveis à práxis humanizadora caladeana……. 213

4.3.2.1 Primeira parte desse processo: a organização……... 214

4.3.2.2 O segundo aspecto desse processo: a formação……. 217

4.3.2.3 A terceira e última parte desse processo: a mobilização…… 221

4.4. O PAPEL POLÍTICO E SOCIAL DAS CEBS X O PAPEL IDEOLÓGICO DA RELIGIÃO…….. 222

4.5 DE PESQUEIRA/PE À UNIVERSIDADE DE PARIS VIII (FRANÇA)..... 227

5 DA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO À SOCIOLOGIA DA EDUCAÇÃO POPULAR MARXIANA…….. 249

5.1 SURGIMENTO DO "ORGÂNICO INTELECTUAL ORGÂNICO" DOS "DE BAIXO"..... 252

5.2 A DODECÊNCIA DE ALDER CALADO…….. 277

5.3 A QUEM SERVE O PROFISSIONAL DA SOCIOLOGIA (INTELECTUAL) 311

5.4 RELAÇÃO ENTRE SOCIOLOGIA E EDUCAÇÃO POPULAR 316

6 AFINIDADES ELETIVAS ENTRE TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E MARXISMO……... 333

6.1 AFINIDADES ELETIVAS ENTRE RELIGIÃO E PODER…… 343

6.2 PODE UM CRISTÃO SER MARXISTA?..... 347

6.3 RELIGIÃO LIBERTADORA X CAPITALISMO COMO RELIGIÃO……... 360

6.4 MARX, FREIRE E COMBLIN…… 378

6.4.1 "Karl Marx, esse (des)conhecido"..... 380

6.4.2 Paulo Freire: "tecelão da utopia"..... 386

6.4.3 José Comblin e a Teologia que se originou da Enxada……. 392

6.5 "PARA UMA SOCIOLOGIA DA AGENDA"..... 405

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS…… 458

REFERÊNCIAS……. 464

APÊNDICE A – MODELO DE TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)..... 483

APÊNDICE B – ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA……... 485

APÊNDICE C – OBRAS ESCRITAS E ORGANIZADAS POR ALDER CALADO…….. 486

ANEXO I – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA (CEP/CCS/UFPB)..... 492

1 INTRODUÇÃO

Nunca vi.
Nunca vi baixinho tão gigante;
Míope com visão tão perfeita;
Homem de beleza exuberante;
Sociólogo com fé tão esperta;
Conhecedor da realidade tão vigilante;
Amante da Igreja sem suspeita;
Servidor tão incansável dos mais distantes;
Educador com paixão tão certa;
Construtor da cultura incessante;
Escritor profícuo tão brilhante;
Sensibilidade para a comunhão tão aberta;
Homem de partilha extensa;
Nunca vi gladiador tão atuante;
Esperança tão constante nas lutas desiguais das minorias;
Renovador superando tantas brechas;
Fortificador dos sinais do reino.

(Diácono José Duran Duran).

Com as palavras da epígrafe, Duran tem consciência de que isso, em relação a Alder Júlio Ferreira Calado, mais conhecido como Alder Júlio, não se refere a uma definição concluída, todavia a um *release*, isto é, uma informação ou mensagem daquilo que vislumbram nele, e que ele humildemente reconhece como apenas vindo dos outros, "bondades suas".

Alder é uma pessoa que faz uso de seu lugar de fala, quando lhe é pertinente, respeitando e priorizando a vez do outro falar, se preciso não se pronuncia, apenas permanece na condição de ouvinte da palavra. Em relação a isso, sabe ser paciente, dando preferência à escuta, porque escutando está aprendendo o que o interlocutor tem de melhor para ensinar, a sua humanidade.

Por isso, falar é importante e todos e todas o fazem, mas escutar compete somente a alguns poucos, uma vez que ouvir tem vínculo direto com o coração, portanto, é o exercício de recordar, melhor dizendo, "guardar tudo no coração". Isso é uma das peculiaridades fundamentais do seu jeito de ser educador popular e, portanto, humanizador.

Um dado importante e curioso a seu respeito, e quem o conhece já sabe, é que ele não vê mais. Perdeu a visão, mas não deixou de enxergar. Dessa forma indagamos: como alguém que nasceu ou se tornou cego, ainda consegue enxergar algo? No caso de Alder Calado, isto é completamente possível. Alder herdou geneticamente de seu pai, um tipo de deficiência

ocular, que o fez desde criança a usar óculos para compensar tal limitação.

A meu ver, em três momentos de sua vida, o ato de enxergar esteve e permanece para além do uso dos óculos, lhes sendo, as lentes, úteis de maneiras transcendentes e interdependentes: primeiramente na oficina em que seu pai e colegas de profissão trabalhavam, na ocasião os trabalhadores se cotizaram para viabilizar a aquisição de seu primeiro par de óculos; o segundo momento ocorreu em Santa Maria (RS), quando da descoberta e do despertar, não apenas para a Teologia da Libertação, mas também para o Marxismo, resultaram-lhe outro "par de óculos", até hoje utilizado como referência para a leitura de mundo e da realidade social; o terceiro e último momento, em sentido figurado, refere-se aos "óculos" que ele utiliza cotidianamente, a saber, as pessoas de sua convivência, a exemplo de sua esposa, as filhas, os netos, entre outras, bem como aquelas que estão ao seu redor nos diferentes espaços em que atua.

Seja quando ele é convidado a falar em universidades sobre educação popular e movimentos sociais, seja no grupo Kairós, na missa "dos militantes", no Memorial das Ligas Camponesas, nas diversas *lives* ou grupos como "Direitos Iguais", independentemente do espaço em que se encontre, esses "óculos" constituem os olhos por meio dos quais Calado passa a enxergar e interpretar a realidade. Assim, como um cristão-marxista, Alder Calado busca ler os sinais do tempo e contribuir para a transformação do mundo a partir dos e com os sujeitos historicamente subalternizados.

Isso, por sua vez, é a marca indelével de seu modo de ser. De sua parte, o que se percebe e ele confirma, é que não há lamúrias tamanhas que o impeçam de continuar a militância e o aprendizado, tampouco que o faça parar de organizar, formar, mobilizar, sonhar, lutar, apostar e esperançar por outra sociabilidade alternativa ao capitalismo. Por causa disso, existe entrega, opção e contentamento, ou melhor, isso passou a ser sua condição de existente-no-mundo, cuja "mística revolucionária", o mantém vinculado ao passado por meio da "memória histórica dos oprimidos", transformando tudo isso, no cotidiano, em poesia. Ou seja, Alder Calado leva a vida como um poeta, não como um alucinado ou alienado, porém, como alguém que soube aguçar os outros sentidos para mitigar a sua perda visual, tratando-a como algo natural e de pouca importância. "Os olhos veem o que o coração está cheio", porém, no que se refere a ele, a frase que melhor convém, pode ser lida dessa maneira: "O coração vê o que os olhos não veem mais", e isso vai ao encontro daquilo que disse Antoine de Saint-Exupéry, no livro "O Pequeno Príncipe", "Só se vê bem com o coração. O essencial é invisível aos olhos" (Saint-Exupéry, 1994, p.72).

Nada mais adequado e justo para compreender essa situação de superação da perda da

visão, em que se encontra Calado do que ele mesmo comentando a respeito. A meu ver, essa concepção, aplicável a toda e qualquer situação da existência, encontra-se expressa em um texto de sua autoria intitulado “A vida como um contínuo movimento de renovação: considerações em torno de ‘O voo da Águia’”. De maneira figurativa, ele comenta e explica, a partir da metáfora da águia, como superar as intempéries impostas à vida, seja enfrentando-as diretamente, seja buscando meios favoráveis para se adaptar. De acordo com Calado:

> Estima-se em cerca de 70 anos a longevidade da águia. Tal longevidade, porém, não lhe vem gratuitamente. A certa altura da vida em razão de fatores altamente limitantes, ela tem que tomar uma decisão crucial: ou não mais suportando seus próprios limites, aceita morrer; ou, desejosa de prolongar, por mais trinta anos sua vida, toma a difícil decisão de renovar-se. No primeiro caso, ao atingir 40 anos, vários fatores limitam, de forma comprometedora, seu movimento. Seu bico envergado já não lhe permite capturar facilmente suas presas. Suas garras, por outro lado, exageradamente crescidas e deformadas, já não ajudam seus movimentos de captura das presas. Suas asas, igualmente, resultam envelhecidas e demasiado pesadas para seu voo habitual. Ou se acomoda, resignadamente a tais limites definitivos, ou ousa sobreviver a tais limites, devendo para tanto renovar-se, cumprindo, no mais alto de uma montanha, um longo período de 5 meses, nesse processo de renovação. Para isto, a águia bate o bico envelhecido contra o rochedo, até arrancá-lo de todo. Ao ganhar um novo bico, cuida também aparar suas garras, refazendo-as aptas à sua ação de captura das presas. Por fim, aplica-se em fazer o mesmo com suas asas. Está pronta a realçar voo, por mais trinta anos, tendo a seu favor condições propícias para ampliar significativamente as chances de uma vida com qualidade (Calado, 2017a).

Posto isso, verificamos que como uma águia, Alder Júlio se reinventou e se renovou para poder, com seus limites, continuar a voar, assim como continuar a fazer o que sempre acreditou ser o certo durante a sua vida, humanizar a humanidade. Em minha opinião, esse trecho descreve e revela aspectos da personalidade do autor, cuja humanidade projeta de forma desejável a todos e todas, especialmente àqueles e àquelas que permaneceram à margem do processo de humanização.

1.1 O SURGIMENTO DA PESQUISA

Ao concluir meu mestrado em filosofia, em 30 de setembro de 2017, busquei imediatamente inteirar-me com os doutorados oferecidos pela UFPB, mas não gostaria de ficar num hiato acadêmico, como ocorreu quando eu concluí a licenciatura, em que passei 11 anos sem vínculo acadêmico algum, não por escolha ou opção pessoal, mas, como ocorre com a grande maioria dos indivíduos oriundos de classes desfavorecidas, por necessidade de sustentar a mim e à minha família (esposa e filhas), foi necessário que eu me dedicasse ao

trabalho.

Na primeira empreitada, todavia, não obtive êxito, mas não desisti. Em 2018 me aproximei do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba (PPGE/UFPB) como aluno "ouvinte", numa disciplina ministrada pela professora Rita de Cássia Porto e pelo professor Alexandre Magno, já que o número de inscritos para aluno "especial" havia atingido o quantitativo de vagas ofertadas. Este foi, portanto, o meu primeiro contato desde a graduação, em 2004, em que tive a oportunidade de estar entre pessoas, alunos na condição de ouvintes (que era o meu caso), alunos especiais, mestrandos e doutorandos que buscavam aprofundar seus conhecimentos acerca da educação e da realidade em que esta se insere.

Estava ali em busca do meu objeto de pesquisa, que ainda não tinha definição. Procurava por algo que coincidisse com a minha trajetória, o meu jeito de ser, de enxergar o mundo, o ser humano e o que acredito e entendo como religião libertadora.

Dentro do espaço acadêmico ouvi falar de Alder Calado pela primeira vez, por meio da professora Rita Porto. Segundo ela, "Alder Júlio é alguém que parece não pisar no chão de tão leve que é, pois comunica, sem sequer falar, algo de muito bom somente em vê-lo". Mais ou menos assim, foi como a professora expressou tamanho sentimento e sinceridade a respeito dele. Isso me chamou muita atenção, e ao mesmo tempo, me inquietou.

Terminada essa disciplina, encontrava-me baratinado, uma vez que não sabia que futura disciplina cursaria, desta vez como aluno "especial". Tampouco imaginava qual linha de pesquisa iria me direcionar. Nesse ínterim, o professor Alexandre Magno me direcionou, por meio dos diálogos que tivemos acerca das linhas de pesquisa e de minha trajetória, à linha de pesquisa em Educação Popular, naquele momento, esta linha de pesquisa era a mais coerente com aquilo que eu buscava.

A certeza sobre qual seria o tema de minha pesquisa, surgiu em 2019, com uma disciplina noturna compartilhada com o professor Severino Bezerra da Silva e a professora Maria de Nazaré Zenaide, cujos debates giraram em torno da América Latina e dos movimentos sociais populares. Durante essas aulas, enfatizou-se a Teologia da Libertação, e, isto me entusiasmou, embora ainda houvesse dúvidas sobre como elaboraria o Projeto de Pesquisa. No término de uma das aulas tomei a iniciativa de conversar com o professor Severino Silva sobre a Teologia da Libertação, o indagando acerca da possibilidade de desenvolver uma pesquisa sobre essa temática, e ele me respondeu que sim.

Se faz relevante destacar que conheço Alder Calado desde 2007. Nosso encontro se deu na livraria Paulinas, em João Pessoa-PB, em que trabalhei por 10 anos como vendedor de

livros. Nesta livraria, tivemos várias conversas sobre diversos assuntos, tais como: Teologia da Libertação, Igreja, realidade social e política. Alder, juntamente com José Comblin e seu grupo, frequentava o ambiente livresco, participando de cursos oferecidos pela instituição; algumas "Semanas Teológicas" também chegaram a ser realizadas nesse mesmo espaço.

O nosso interesse por Alder Calado surgiu de nossa inquietação em pesquisar a sua trajetória de vida e perspectiva de Educação Popular, mais precisamente, na concepção dele, aquilo que corresponde a "um processo de humanização", que, em minha maneira de enxergar, é algo mais profundo e complexo, e tem correlação com um significado de ser humano ou um tipo de humanismo, que ainda está sendo desenvolvido.

Essa tarefa é dificílima, já que diz respeito a alguém que, por estar vivo, nunca quis ser colocado em nicho algum para receber honrarias, nem mesmo ser idolatrado. Os seus inúmeros feitos e produção científico-intelectual em benefício dos "de baixo" ou, como ele prefere, à classe trabalhadora, à educação popular, a própria sociologia, não lhe renderam holofotes, nem fama, muito menos rótulo de intelectual de sucesso.

Alder considera tudo isso irrelevante, inclusive o fato de nossa pesquisa ter sido incluída nessa relação. Ele entendia que o estudo de sua trajetória de vida não merecia crédito, não por desvalorização ao pesquisador, mas porque, segundo sua perspectiva, tal investigação poderia representar apenas uma perda de tempo, oferecendo, sobretudo, "nada de relevante" do ponto de vista epistemológico.

Foram inúmeras as vezes em que insistimos para que Alder Calado revisse sua posição. Coube a nós apresentar uma perspectiva alternativa, mais consistente e credível. Por distintas vezes, durante nossas conversas, eu retomava o assunto, e ele, como se tentasse se desvencilhar de uma camisa de força, recorria a diversos pretextos para impedir que a investigação se concretizasse, alegando categoricamente que não valeria a pena investigar sua trajetória.

Isso ficou evidente na entrevista que realizei com o Padre e professor Everaldo Fernandes, que ficou surpreso e atônito ao mesmo tempo, pois o Alder Calado que ele conhecia há mais de 30 anos não permitiria que se chegasse a esse ponto, qual seja, de construir a partir de suas experiências educativas e de militância, um trabalho de tese ou algo parecido. Segundo o entrevistado, essa postura refletia o desejo do próprio Alder, e, portanto, deveria permanecer inalterada.

Tudo isso contribuiu para que eu me aproximasse do PPGE/UFPB, tendo a oportunidade de participar como ouvinte ou aluno especial, de algumas disciplinas. Estas experiências, me permitiram resgatar minha trajetória de vida, participar e desenvolver

trabalhos acadêmicos em eventos científicos, escrever capítulo de livro, participar de organização de livros, aprofundar a compreensão dos movimentos sociais do campo e da cidade, fazer parte de grupos de pesquisas, construir e amadurecer as ideias para meu objeto de pesquisa, que de certo modo está vinculado à minha visão de mundo.

Daí, a relevância de se estudar o pensamento de Alder Júlio Ferreira Calado: primeiro porque nele encontrei aquele cristianismo dos tempos de quando era adolescente-militante-sonhador, o verdadeiro cristianismo, que mesmo diante de tantas enxurradas por parte da instituição, em querer afundá-lo e fazer com que seja esquecido, ainda assim, sobrevive; segundo porque o universo acadêmico tem em Alder Calado um referencial de intelectual orgânico bem genuíno, talvez criticado, mas nunca vilipendiado pelo que faz, visto que nisso se encontra seriedade epistemológica; terceiro porque os movimentos sociais de base enxergam nele um companheiro de caminhada, que sempre solidário estendeu e estende a mão quando precisam; e não muito diferente no mundo cristão, o exemplo de diácono no sentido pleno da palavra é exercido fora e dentro da instituição religiosa, para demonstrar que ele não necessita de títulos para servir, o título já se dá a partir do serviço aos mais necessitados e desumanizados da sociedade, cujas credenciais eles mesmos o atribuem.

Alder Calado compõe o rol dos pouquíssimos intelectuais, homens e mulheres, envolvidos e comprometidos com a classe dos “de baixo”. Raramente, filhos e filhas de empregadas domésticas, de ascensoristas, de porteiros, de pedreiros, de torneiros, de mecânicos, serralheiros; e poucos da classe média, mas corriqueiramente da classe burguesa ou opressora são os que compõem o rosto do intelectualismo brasileiro de ontem, de hoje, e quem sabe de amanhã.

A mídia televisiva é profissional em relatar casos de ascensão social, isto é, noticiar a saída de algumas pessoas da classe popular, trabalhadora e pobre, tornando-as referências para as demais. Tornou-se habitual assistir pela TV ou até mesmo em lançamentos de livros biográficos sobre o assunto, histórias de jogadores de futebol, cantores de diversos gêneros musicais, atores e atrizes de renome nacional e internacional, conseguiram o sucesso, e, por sua vez, acumularam muito dinheiro. Assim, talvez os termos “estrelas e astros” sejam bons para designá-los.

Comparo muitos intelectuais advindos das camadas mais pobres da sociedade, igualmente a esses “bem-sucedidos”, que na maior parte das vezes esquecem ou preferem esquecer suas vidas passadas e ordinárias, pois se encontram nas mais longínquas constelações. Quando resolvem descer ao planeta dos pobres são como cometas que passam repentinamente e somente voltam daqui a setenta anos. Talvez isso nos faça repensar o papel

do intelectual, muitas vezes dito orgânico, que as universidades têm e produzem. Alder Calado é um desses poucos ou quase extintos e distintos intelectuais que não negam suas origens proletárias.

O intelectual é marcado muitas vezes por peculiaridades estrambólicas. Ele quando não provoca através de suas críticas verbalizadas, encontra uma maneira de executá-las sem expressar nenhuma palavra, bastando manifestá-las através de seus gestos e atitudes contrárias ao que a sociedade considera como normalidade. É isso que Alder Júlio Ferreira Calado representou ao longo de sua vida. Exemplos não faltam para confirmar essa suas preferências, tais como: locomover-se de bicicleta de marca "Monark vermelha" (Rodrigues; Silva) para ministrar aulas na Faculdade de Arcoverde (FAFOPA), no agreste pernambucano, preferência por fazer viagens de ônibus, atendimento médico e ambulatorial pelo SUS, e tantas outras. Ou seja, a história de Alder Calado não começou de agora, ela se arrasta de muito longe.

Aqui vale a pena destacar a carta de Dom Antônio Fragoso direcionada a Alder Júlio: "Admiro sua capacidade de comunicar-se utilizando dois códigos dificilmente harmonizáveis: o código "intelectual", através dos seus livros, assessorias universitárias, conferências, debates... e o código "popular" na assessoria popular oral, escrita, em conferências e debates". O bispo não só tece merecidos elogios a Alder como também, fraternalmente, o corrige e chama a sua atenção para o papel fundamental que deve ter o intelectual que trabalha diretamente com o povo. Em suas palavras: "[...] Parece que os intelectuais brasileiros encontram dificuldade grande em se comunicarem no código do povo! Tenho a impressão de que, [...]" esquecemos que os da base são nossos "MESTRES".

Nesse sentido, a carta de Dom Fragoso demonstra e reforça que Alder Calado possui maturidade suficiente para compreender que qualquer pessoa, seja o próprio bispo, Alder ou outro indivíduo, ao prestar serviços às camadas populares deve estar atenta ao fato de que está ali para aprender com elas, e não para ensiná-las. Esse princípio constitui uma medida orientadora para toda a Educação Popular, assim como para seus educadores.

Calado não fala somente de Educação Popular, ele vive e tenta vivê-la, encarnando aquilo que ele acredita ser o certo sobre. Daí a sua práxis não vira "blá-blá-blá nem praticismo", uma vez que sua vivência e vigilância à militância é um exercício constantemente inicial e contínuo, no qual o formador/educador também está se formando/educando. Há aqui, um *sui generis* e autêntico estilo de se fazer Educação Popular, mas também não podemos deixar de lado o sentido ético de sua trajetória, oriundo de sua formação religiosa; provavelmente a marca indelével de sua práxis educativa, por sinal, humanizadora e, por sua vez, libertadora.

O *ethos*-religioso caladeano reflete bem a ideia de dimensão integradora do ser humano, o qual se interliga as várias dimensões constitutivas do homem e da mulher, como também à mãe natureza. Alder Calado, tem grande preocupação pelo discurso, pela palavra, que a todo tempo deve ser usada, não para "jogar pérolas aos porcos", mas, sobretudo pensando naqueles e naquelas que tiveram suas falas silenciadas durante o processo histórico de humanização.

Superados os imbróglios, que quase impediam a realização da pesquisa e traçado sutilmente o fio condutor da história de como se deu no tempo e no espaço tal investigação, partimos para a questão problema e a justificativa.

1.2 PROBLEMÁTICA

Delineamos nosso objeto de estudo vinculado à linha de pesquisa em Educação Popular, cujo interesse acadêmico é perscrutar a respeito das possibilidades, dos limites, dos desafios em conhecer e reconhecer a partir da trajetória do educador popular Alder Júlio (desde seus 12 anos, entre 1959 - 1960), como ele mesmo diz, "como aprendiz, como militante e como pesquisador" (Oliveira, Ailza, 2020, p. 70), práticas educativas, dentro e fora da Universidade, que contribuíram para o contínuo desenvolvimento da Educação Popular. Sua relação com o mundo acadêmico e o meio popular são aportes teórico-prático-metodológicos categoriais para apontarmos sua contribuição à Educação Popular. Tal feito se efetivou através de análises de suas produções bibliográficas, assim como seus assessoramentos junto aos movimentos sociais do campo e da cidade, que vem realizando ao longo de sua vida. Será imprescindível destacar as experiências cotidianas em educação, favorecendo a troca colaborativa de saberes – acadêmicos e populares – pelos quais deverá ocorrer o compartilhamento desses conhecimentos ditos.

Desse modo, apoiamo-nos em correntes de pensamentos como Cristianismo da Libertação e Teologia da Libertação[1], o Marxismo, a Filosofia da Libertação e a Educação Popular, e tantas outras que fizeram com que Alder Júlio alavancasse seu entendimento sobre educação. Para ele não há contradições indissolúveis entre essas formas de pensar, de sentir e de agir. Sua práxis educativa, a propósito, enxerga nessas diferentes "mundivisões", unidade.

[1] O Cristianismo da Libertação e a Teologia da Libertação aparentemente não significam a mesma coisa, porém não é isso que os torna diferentes, basta ver buscarem algo em comum, a promoção e libertação dos oprimidos e oprimidas. Suas diferenciações verificadas estão em não só corresponder a uma ampla prática e vivência de fé dos cristãos (católicos e protestantes) na/da base, como também diz respeito a práticas de movimentos sociais populares; já a segunda, a teologia, seria a sistematização dessas experiências religiosas a partir de uma fé experimentada (Löwy, 1999; Sung, 2008).

Por isso, Cristianismo, Marxismo, Filosofia da Libertação e Educação Popular passam a significar uma só maneira de ser e compreender a realidade, como também uma proposta de humanização.

Neste ponto, as dimensões sociológicas, teológicas, filosóficas e pedagógicas configuram uma só dimensão, expressa no entendimento de Alder Júlio, em Educação Popular. Em face disso, como problema de pesquisa, elegemos, como questão norteadora, a seguinte indagativa: *Que perspectiva (prosperspectiva) tem alimentado a construção teórico-metodológica de Educação Popular em Alder Júlio?*

A partir dessa questão, outras perguntas guiam os percursos da análise, a saber:

1) Que concepção de Educação Popular subjaz a proposta expressa pelo itinerário teórico-prático desse educador popular?
2) Que marcas fundamentais podem ser identificadas nesta proposta de Educação Popular entendida como práxis humanizadora?
3) Como se deu, no espaço e no tempo, o processo de construção desta proposta teórico metodológica?

Diante dessa problematização, correlacionamos problema, objetivos e objeto-sujeito de pesquisa dentro do *corpus* teórico-conceitual e metodológico enunciado.

1.3 OBJETIVOS

Reunindo os pressupostos teórico-conceituais da linha de pesquisa em Educação Popular, com o objeto de estudo direcionado para apresentar e compartilhar saberes já determinados no corpo da questão-problema, sob a perspectiva da humanização, definimos, a seguir, os objetivos, geral e específicos da pesquisa.

Nesse sentido, objetivamos, de modo geral, compreender a proposta que Alder Júlio elaborou acerca da Educação Popular a partir de seu engajamento acadêmico junto a segmentos populares, com ênfase na dimensão sócio-teológica-filosófica-pedagógica, que desemboca em horizonte e caminho de protagonismo de um processo libertário humanizador das classes populares.

Dessa maneira, dando prosseguimento, apresentamos os seguintes objetivos específicos:

a) Identificar, no cotidiano das práticas educativas de Alder Júlio, a incidência/coincidência de Educação Popular, como práxis educativa humanizadora;

b) Analisar a contribuição de Alder Júlio para o processo humano-educativo a partir da Educação Popular, na perspectiva de uma sociologia da libertação;
c) Explicitar o horizonte teleológico que nutre essa perspectiva de Educação Popular, com base em categorias caladeanas[2]

Para tanto, abordamos os pontos relevantes dessa pesquisa, bem como as justificativas que a levaram a se constituir.

1.4 JUSTIFICATIVA

Do ponto de vista da relevância teórico-prática, essa pesquisa pretende compreender, aprofundar e contribuir, não só para o conhecimento acerca da Educação Popular, mas para um âmbito mais abrangente de educação, apontada por Alder Júlio como processo humano-educativo em constante libertação.

Esse estudo está estritamente interrelacionado à agenda de investigação teórico-prática do pesquisador, vinculando-se ao seu desenvolvimento profissional. Neste item não podemos deixar de salientar a justificativa motivacional pela qual a pesquisa se desenvolveu, a qual vem expressa em dois elementos:

1) Justificativa acadêmica: Saber como Alder Júlio compartilha seus saberes acerca da Educação Popular, e como tem se dado, a julgar por já existirem muitos trabalhos acadêmicos sobre;
2) Justificativa política: A Educação Popular, é concepção que não se esconde por trás da pseudoneutralidade da educação, pelo contrário, assume e enfatiza a sua dimensão política, que é fundamental para o processo de humanização, visto que esse se dá a partir da tomada de consciência e a interferência dos sujeitos populares, assumindo o protagonismo de sua história, fazendo dela um caminho de libertação.

Em seguida, são apresentados os procedimentos metodológicos para que o estudo viesse a ser efetivado.

[2] As categorias caladeanas estão explícitas no *corpus* desta tese.

1.5 METODOLOGIA DA PESQUISA

Tipo e natureza da Pesquisa

Este estudo consiste numa pesquisa descritivo-exploratória de abordagem qualitativa que tem por finalidade abordar fenômenos sociais, permitindo ao pesquisador familiarizar-se e aprofundar a compreensão dos atores e seus contextos sociais sob vários aspectos, descrevendo e analisando as características de determinado fenômeno e tornando explícitos os problemas abordados, contribuindo para a construção de novas hipóteses e uma visão nova e ampliada do fenômeno. Essa modalidade de estudo permite, assim, aprimorar ideias e a descoberta de intuições científicas sobre o fenômeno (Freitas; Prodanov, 2013).

Nesse sentido, temos as seguintes etapas da pesquisa:

Pesquisa bibliográfica (Freitas; Prodanov, 2013) com base em material já existentes como livros, artigos científicos, monografias, dissertações, teses, etc., elaboramos o material teórico, tendo em vista os temas diretamente especificados e ou correlacionados com o objeto de estudo, sempre focando a Educação Popular concebida a partir da perspectiva caladeana.

Pesquisa documental (Gil, 2017), em vista da análise, nesta categoria foram analisados documentos como: cartas pessoais, gravações, fotografias (Simionato; Soares, 2014), atas de reuniões, músicas, e-mails, etc., e de outros documentos inter-relacionados à problemática da investigação. Na etapa de pesquisa documental, além do diário de leitura, buscamos registrar, em notas sequenciais, o delineamento temático abordado.

Pesquisa de campo (Vieira, 2010), com análise *in loco* do anunciativo de tese, conforme as delimitações demarcadas pelos objetivos, na pesquisa de campo, reunimos as categorias teóricas de estudo e as verificamos a partir da inserção do pesquisador no campo de análise. Esta inserção aconteceu pela observação (Tozoni-Reis, 2009), entrevista (Vieira, 2010) e aplicação de questionário (Goldenberg, 2004).

A coleta de informações foi realizada através de entrevistas semiestruturadas contendo um roteiro previamente estabelecido pelo pesquisador com questões relacionadas à caracterização dos participantes e ao objeto de estudo. Para tanto, após o pedido e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) dos participantes, utilizamos um gravador de áudio, bem como de vídeo para registro dos discursos.

Para análise das informações, os depoimentos dos participantes foram primeiramente

transcritos e validados[3] pelos participantes do estudo. Então, os conteúdos dos discursos foram apreciados, analisados e discutidos à luz do referencial teórico da Educação Popular com ênfase em Alder Calado.

Segundo Chizzotti (2006), a análise de conteúdo em ciências humanas e sociais lança mão de vários procedimentos e técnicas para extrair o sentido de um texto através das unidades elementares que compõem produtos documentários: palavras-chave, léxicos, termos específicos, temas e semantemas, procurando identificar a frequência ou constância dessas unidades para fazer inferências e extrair os significados escritos no texto a partir de indicadores objetivos. Muito utilizada em comunicações de massa, em textos e em transcrições de entrevistas (Chizzotti, 2006, p. 115).

Os conteúdos dos discursos foram apreciados, analisados e discutidos à luz do referencial teórico da Educação Popular de Alder Calado. Como ferramenta de interpretação dos dados, seguimos a análise temática a partir das categorias de estudo (Deslandes; Gomes; Minayo, 2007).

Em todos os procedimentos, priorizamos as fontes primárias, associadas complementarmente às secundárias, fomentando a diversidade de abordagens na constituição de técnicas e instrumentos de pesquisa (Menezes; Silva, 2005).

Cada etapa da pesquisa correspondeu, em complementação, a um conjunto de técnicas e instrumentos que, correlacionados, compuseram o *corpus* teórico-metodológico do estudo. Dessa forma, durante a pesquisa bibliográfica, utilizamos um diário de leitura – como caderno de categorização temática – e o intercalamos com anotações livres e ou focais, como fichamentos e resumos. Esta etapa durou toda a pesquisa e está associada às demais fases de investigação, oferecendo suporte teórico-conceitual.

Nenhuma entrevista, ou outro instrumento metodológico ou mesmo a própria pesquisa demonstra neutralidade (Bourdieu, 2010); todos carregam um cunho intencional e, por vezes, parcial. Tal característica é considerada normal dentro do campo epistemológico da investigação.

Nessa direção, foram entrevistadas 27 pessoas, além do próprio Alder Calado. Essas entrevistas, chamadas fontes primárias, foram distribuídas no *corpus* da tese, corroborando, dessa maneira, à argumentação e rigor epistemológico que um trabalho científico exige. Entrevistamos pessoas do tempo de infância, do seminário, da adolescência e juventude de

[3] O protocolo de validação das entrevistas contou com TCLE assinado por todos os entrevistados, e as transcrições foram revisadas em restrito processo ético.

Calado, ex-seminarista, o seu orientador, ex-colegas de profissão, tanto das faculdades particulares como da pública, ex-orientandos(as), pessoas de movimentos sociais populares, religiosos.

A seguir, apresentamos os Quadros 1 e 2, nos quais são detalhadas as entrevistas realizadas para a coleta de dados desta pesquisa.

Quadro 1 – Lista de entrevistas com Alder Júlio Ferreira Calado

Ordem das entrevistas	Local onde as entrevistas foram realizadas	Data de realização	Meio de realização das entrevistas
1	João Pessoa/PB	09/04/2023	Presencial
2	João Pessoa/PB	14/04/2023	Presencial
3	João Pessoa/PB	28/09/2023	Presencial
4	João Pessoa/PB	05/10/2023	Presencial
5	João Pessoa/PB	14/10/2023	Presencial
6	João Pessoa/PB	14/10/2023	Presencial
7	João Pessoa/PB	14/10/2023	Presencial
8	João Pessoa/PB	26/10/2023	Presencial
9	João Pessoa/PB	31/10/2023	Presencial
10	João Pessoa/PB	07/06/2024	Presencial
11	João Pessoa/PB	10/06/2024	Presencial
12	João Pessoa/PB	02/06/2025	Google Meet

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

No quadro 1, vemos as datas das entrevistas realizadas com Alder Calado, das quais 11 ocorreram presencialmente e 1 foi de forma remota.

No Quadro 2, trazemos as datas, os locais, o meio de realização das entrevistas e o perfil profissional de cada entrevistado.

Quadro 2 – Lista de entrevistados(as) sobre Alder Júlio Ferreira Calado

Ordem das entrevistas	Nome da pessoa entrevistada	Local onde as entrevistas foram realizadas	Data de realização	Meio de realização das entrevistas	Profissão da pessoa entrevistada
1	Eugênio Rolim Rodovalho de Alencar	Cajazeiras/PB	05/03/2023	Presencial	Prof. da Rede Municipal
2	Maria de Nazaré Tavares Zenaide	Araraquara/SP – João Pessoa/PB	13/04/2023	*Google Meet*	Prof.(a) aposentada (UFPB)
3	Michael Löwy	Paris/FR – João Pessoa/PB	14/04/2023	*Google Meet*	Diretor de Pesquisas do Centre

					National de la Recherche Scientifique
4	Everaldo Fernandes da Silva	Caruaru/PE – João Pessoa/PB	29/04/2023	*Google Meet*	Prof. titular da UFPE
5	João Batista Magalhães Sales	Abreu e Lima/PE – João Pessoa/PB	05/05/2023	*Google Meet*	Monge – missionário (Associação dos Missionários e Missionárias do Campo)
6	Luiz Gonzaga Gonçalves	João Pessoa/PB	12/05/2023	*Google Meet*	Prof. aposentado (UFPB)
7	Targelia de Sousa Albuquerque	Recife/PE – João Pessoa/PB	18/05/2023	*Google Meet*	Prof.(a) aposentada (UFPE)
8	Maria Eliete Santiago	Recife/PE – João Pessoa/PB	08/06/2023	*Google Meet*	Prof. (a) titular da UFPE
9	Wellington Santana Lima	Arcoverde/PE – João Pessoa/PB	08/06/2023	*Google Meet*	Engenheiro e sociólogo
10	Andréa Alice da Cunha Farias	João Pessoa/PB	09/06/2023	*Google Meet*	Prof. (a) titular da UFRPE
11	José Duran Duran	Palmares/PE – João Pessoa/PB	09/06/2023	*Google Meet*	Diácono permanente da Diocese de Palmares
12	Francisco de Assis Gomes (Chico Malta)	Carrapateiras/PB – João Pessoa	10/06/2023	*Google Meet (WhatsApp)*	Agente de Movimento Social – (Jornalista/comunicador de rádio comunitária)
13	Suzana Almeida	Recife/PE – João Pessoa	15/06/2023	*Google Meet*	Psicóloga e educadora
14	Adilson Soares Rodrigues	Recife/PE – João Pessoa	16/06/2023	*Google Meet*	Sociólogo
15	Francisco Romildo da Silva (Romildo Primo)	Recife/PE – João Pessoa	22/06/2023	*Google Meet*	Prof. da Rede Estadual de PE
16	Paulo Roberto Vieira de Oliveira	Recife/PE – João Pessoa	06/07/2023	*Google Meet*	Funcionário do Banco Central (BC)
17	Glaudemir Silva	Bayeux/PB – João Pessoa/PB	08/07/2023	*Google Meet*	Missionário (Associação dos Missionários e

					Missionárias do Campo)
18	Hermínio Canova	Sobrado/PB – João Pessoa/PB	29/07/2023	*Google Meet*	Padre da Arquidiocese da Paraíba
19	Roberto Eufrásio de Oliveira (Frei Roberto)	Maceió/AL	31/07/2023	*Google Meet*	Religioso franciscano
20	Maria do Socorro Xavier Batista	João Pessoa/PB	01/08/2023	*Google Meet*	Prof.(a) aposentada (UFPB)
21	Josué Euzébio Ferreira	Caruaru/PE – João Pessoa/PB	03/08/2023	*Google Meet*	Prof. aposentado (FAFICA)
22	Jomar Ricardo da Silva	Campina Grande/PB – João Pessoa/PB	14/09/2023	*Google Meet*	Prof. titular da UEPB
23	Francisco de Assis Batista	Campina Grande/PB – João Pessoa/PB	16/09/2023	*Google Meet*	Prof. titular da UEPB
24	Alexandre Magno Tavares da Silva	João Pessoa/PB	28/09/2023	*Google Meet*	Prof. titular da UFPB
25	Kathleen Elana Leal Vasconcelos	Campina Grande/PB	19/10/2023	*Google Meet*	Prof. (a) titular da UEPB
26	José de Arimateia Araújo	Recife/PE – João Pessoa	02/03/2025	Respondeu por escrito	Psicólogo organizacional
27	Luciano Batista Souza	Valença do Minho/PT	23/11/2025	Respondeu por escrito	Mestre em educação (UFPB)

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

Para tanto, foram adotados critérios específicos para a realização das entrevistas, cujas etapas observadas e cumpridas foram: dimensão cronológica, dimensão espacial, diversidade de atividades e questões de gênero.

Destaca-se que, após pesquisa realizada na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD), no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, no *Google* Acadêmico e no repositório de teses e dissertações da UFPB, constatou-se que não há registros de monografias, dissertações ou teses sobre Alder Júlio Ferreira Calado. Apenas foram encontrados artigos, entrevistas, livros e orientações em que ele é citado, enquanto as plataformas indicaram, em 2025, respostas como “Nada corresponde a nenhum registro” ou “Nenhum registro encontrado”. Tal constatação confirma que não existe produção acadêmica similar à que se propõe nesta pesquisa, indicando, portanto, seu caráter inédito.

Isso colocado, acreditamos no contributo que o educador popular Alder Júlio oferece à Educação Popular hoje, fazendo com que ela integre e dialogue com os saberes populares e acadêmicos.

Após termos destrinchado a primeira seção da tese, a qual corresponde a *Introdução* e os elementos como justificativa, problemática, objetivos e os procedimentos metodológicos aplicados na pesquisa, descrevemos como foram organizadas as subsequentes em nossa pesquisa: Na segunda, a saber: *Itinerário teórico-prático de uma Educação Popular como práxis humanizadora em construção: Momentos decisivos na vida de Alder Calado, do infantojuvenis à desinstitucionalização da religião e do partido, desembocando numa profética-diaconia a serviço dos "de baixo"",* apresentamos como se constituiu a práxis humanizadora de Alder Calado a partir de sua trajetória de vida. Daí percebemos que o caminho percorrido por ele, desde muito cedo, marcado pela juventude o conduz a questões fundamentais de sua formação. Aqui estavam sendo tecidos os primeiros conceitos e as primeiras teorias de Educação Popular, mesmo sem que ele tivesse qualquer noção prévia sobre o tema, estava-se tomando de forma embrionária, ou melhor, sendo gestada.

Na terceira de título *Poesia, mística-revolucionária, memória histórica dos oprimidos e o cotidiano: categorias "caladeanas" imprescindíveis à construção de uma educação popular como práxis humanizadora,* detemo-nos aos conceitos fulcrais elaborados por Alder Calado, que reforçam o seu entendimento sobre Educação Popular como práxis humanizadora. Abordamos categorias indispensáveis ao entendimento que Alder desenvolveu sobre Educação Popular, que não se desvinculam de seu pensar, de seu agir nem de seu humanizar: poesia, mística revolucionária, memória histórica dos oprimidos e cotidiano são tratados interdependentemente, o que as torna um dos tantos modos de ser de Alder Calado.

Na quarta *As CEBs – Proposta de sociabilidade alternativa da "Igreja na base": lugar da gênese epistemológica da educação popular como práxis humanizadora de Alder Calado,* descrevemos o ponto de partida pelo qual surgiu de forma consciente, a epistemologia que Calado buscava para entender melhor a sua trajetória enquanto Educador Popular, desembocando em tese doutoral.

A quinta *Da sociologia da religião à sociologia da Educação Popular marxiana: em busca de uma Educação Popular como práxis humanizadora a partir da classe trabalhadora (os "de baixo")*, apresentamos a face sociológica de Alder Júlio, bem como se deu a passagem da sociologia da religião para uma sociologia da educação popular, e a relação que há entre a sociologia e a educação popular.

E na última *"Afinidades eletivas" entre Teologia da Libertação e Marxismo: os óculos da*

epistemologia e as fontes do pensamento caladeano para compreender a educação popular como práxis humanizadora desembocando numa sociabilidade alternativa, apresentamos a relação entre Teologia da Libertação e Marxismo sem antagonismos, cuja ideia de Educação Popular pautada numa agenda sociológica, desemboca em sociabilidade alternativa.

Dessa forma, abordamos alguns pontos necessários para chegarmos à compreensão que Calado tem sobre Educação Popular como práxis humanizadora. Para aprofundamento do exposto, continuando o prometido, segue a pesquisa e reflexão de maneira mais esclarecedora.

2 ITINERÁRIO TEÓRICO-PRÁTICO DE UMA EDUCAÇÃO POPULAR COMO PRÁXIS HUMANIZADORA EM CONSTRUÇÃO

Momentos decisivos na vida de Alder Calado, do infantojuvenis à desinstitucionalização da religião e do partido, desembocando numa profética-diaconia a serviço dos "de baixo"

A ideia de práxis humanizadora em Alder Júlio Ferreira Calado, segue ritmo, por enquanto, de engatinhamento, ou melhor, paulatinamente está se constituindo jungida à sua vida de forma neófita, a qual resume bem a sua trajetória. Trajetória que se constitui dialeticamente, e, por sua vez, abrangendo todas as suas dimensões, passando a ganhar significância.

Quando se fala em práxis, entende-se por algo vinculado à toda e qualquer prática e ação posta em execução por nós seres humanos. Enxergada assim, ela parece uma coisa trivial, sem muita especulação ou elucubrações. O que muitos não sabem em relação a essa palavra é que ao fugir desse entendimento comum, práxis passa a ser um termo de sentido duplo com significado unitário, ou seja, ganha uma força e repercussão quando enraizada e atrelada à vida de quem a vivencia, seja o coletivo ou o indivíduo propriamente dito. Isto para dizer que, práxis tem a ver com um estado de vida ou um modo de ser de pessoas ou grupos sociais que experimentam à contramão da/na história, propondo, por sua vez, outro estilo de vida societal ou modo de produção que não seja o atual, isto é, como exemplo o do sistema capitalista, a saber, essa práxis tem a ver com a visão marxista de mundo.

Alder Calado, a partir de uma práxis comunitária, na qual todos e todas são visibilizados em suas subjetividades em vista da construção da objetividade, propõe aquilo que ele denomina de "sociabilidade alternativa", que exploraremos mais adiante. O atual estilo de convivência social bastante marcado pelo individualismo/subjetivismo, que é regido pelo capitalismo, não apresenta sinais ou garantias que propiciam a continuidade da vida, do bem-estar das pessoas, da igualdade, da justiça social, da liberdade etc.; o que nos leva à compreensão de que falta a humanização, como também que suas ações transgridem e matam as formas de vidas não humanas existentes na fauna e na flora do nosso planeta. Dessa forma, inferimos que toda a sua tentativa praxiológica é construída em alicerces desumanizantes e mortificantes, porque não dizer, construtores de cemitérios, isto é, por onde passam, cavam valas para jogar tudo e todos que apresentarem vida, tornando-os mortos ou mortos-vivos.

A práxis a qual nos referimos, não deve ser enxergada como se fosse simplesmente

prática. Daí muita gente achar, sem conhecimento de causa, que, a práxis de varrer a casa, de arrumar os cabelos, de ajeitar o carro, consertar o relógio, limpar os livros constituem ações práticas relacionadas ao cotidiano. Grosso modo, isto não está totalmente errado. Apenas condiz com aquilo pelo qual as pessoas do senso comum compreendem como práxis, a saber, as ações experimentadas e realizadas no dia a dia. Este tipo de conhecimento sobre práxis revela apenas a aparente realidade, sem que ela seja questionada nem sequer alterada. Desta forma, segundo Kosik (1976):

> [...] a práxis utilitária imediata e o senso comum a ela correspondente colocam o homem em condições de orientar-se no mundo, de familiarizar-se com as coisas e manejá-las, mas não proporcionam a compreensão das coisas e da realidade. Por este motivo Marx pôde escrever que aqueles que efetivamente determinam as condições sociais se sentem à vontade, qual peixe n'água, no mundo das formas fenomênicas desligadas da sua conexão interna e absolutamente incompreensíveis em tal isolamento. Naquilo que é intimamente contraditório, nada veem de misterioso; e seu julgamento não se escandaliza nem um pouco diante da inversão do racional e irracional. A práxis de que se trata neste contexto é historicamente determinada e unilateral, é a práxis fragmentária dos indivíduos, baseada na divisão do trabalho, na divisão da sociedade em classes e na hierarquia de posições sociais que sobre ela se ergue. Nesta práxis se forma tanto o determinado ambiente material do indivíduo histórico, quanto a atmosfera espiritual em que a aparência superficial da realidade é fixada como o mundo da pretensa intimidade, da confiança e da familiaridade em que o homem se move "naturalmente" e com que tem dê-se avir na vida cotidiana (Kosik, 1976, p.13-14).

Em seu duplo-unitário sentido, a práxis representa o que conhecemos por teoria-prática. A partir disso abrimos um abismo, quase intransponível, ao relacioná-la com o entendimento já organizado na cotidianidade do qual a assemelha-se com meramente prática. De acordo com Vázquez (2007, p. 33), “A consciência comum da práxis tem de ser abandonada e superada para que o homem possa se transformar de forma criadora, isto é, revolucionariamente, a realidade”. À primeira vista, essa colocação parece desdenhar do conhecimento comum das pessoas; mas, não é esse entendimento que Vázquez quer transmitir. O que ele alega com essa posição, é que a verdadeira práxis, a qual provoca transformações e mudanças significativas, profundas é a práxis que tem a consciência da ação enquanto teoria-prática. Ou seja, o refletir sobre toda e qualquer ação, ou melhor, é o fazer história, tornando-se protagonista sabedor do que faz, para que faz, e como faz. Em outras palavras, isto refere-se à práxis marxiana.

A partir dessa elucidação de Vázquez, percebemos que não se trata de qualquer práxis, no sentido ordinário do termo. Mas, num sentido fundante e extraordinário, diz respeito à

tomada de consciência histórica dos oprimidos, dos que foram e são enganados, de todos aqueles e aquelas que acreditavam e acreditam terem sido humanizados ou educados pelas sociedades ditas humanizadas, ou melhor, pelos “de cima”.

Práxis à luz dessa compreensão, torna-se uma necessidade imprescindível à sobrevivência de todo e qualquer ser humano, principalmente quando diz respeito aos “de baixo”. Visto que, diz respeito a uma outra possibilidade de existirmos sem contarmos com as muletas do capitalismo. A práxis da educação popular, a qual Alder Calado constituiu em sua trajetória, é também esse entendimento abordado por Vázquez, isto é, é através de uma práxis libertadora que se chega a uma educação humanizadora, ambas têm igual significado e mesma vontade de transformar simples coadjuvantes em atores e atrizes, cujos autores(as) de suas histórias são elas e eles próprios. No entendimento de Calado, a práxis de uma educação popular humanizadora é, segundo ele, diferente de uma práxis alinhada ao Estado e aos interesses da classe dominante. Em sua maneira de enxergar:

> Entendo como educador popular, antes de fazê-lo, eu tenho que lembrar que, é a própria Educação Popular um conceito polissêmico, serve de vários modos, tem vários sentidos, então, também o educador popular tem vários sentidos. De certa maneira, eu me rendo à avaliação gramsciana, quando ele trata do filósofo, de que todos somos filósofos, cada um à sua maneira. Então, eu também digo em relação à Educação popular, ao exercício de educador popular, todos somos, de algum modo, educadores e educadoras populares. De algum modo, algum modo. Quando eu digo de algum modo, eu quero dizer que o educador popular que, por exemplo, se molda, do ponto de vista do Estado, do ponto de vista da classe dominante, que, também produz ela, seus educadores populares (de acercar-se do povo para domesticar o povo), evidentemente, não é essa a perspectiva que a gente assume. A perspectiva de educador popular é a perspectiva de caráter freireano [...], marxiano também, segundo a qual a gente vai exercendo a tarefa de educador popular, não se trata de ser, se trata de ir sendo, ir desenvolvendo-se, nessa tarefa de educador, educadora popular. No meu caso de educador popular, eu entendo que se trata daquele ser humano, mulher ou homem, que toma para si o compromisso de transformação da realidade social, numa perspectiva emancipadora, numa perspectiva libertadora, numa perspectiva de compromisso com a construção incessante de um novo modo de produção, um novo modo de consumo, um novo modo de gestão societal. Então, pra mim, educador popular é aquela figura que busca enturmar-se com os principais protagonistas desse processo, desse processo de humanização, no sentido do compromisso de transformação da realidade, da barbárie para uma sociedade de pessoas emancipadas, uma sociedade orientada pelos produtores sociais, pelos trabalhadores, pelas trabalhadoras, numa perspectiva que seja capaz de domar, de vencer, de superar a barbárie do capitalismo (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Para isso, não basta termos uma consciência reflexiva, assegurada por Vázquez. Devemos, pois, construir um entendimento que nos faça enxergar de maneira mais integradora

e radical a realidade, bem como o ser humano na qual está inserido. Por este motivo, temos que apostar, para pôr em prática essa práxis, numa leitura dialética e dialógica da realidade. Por isto, Alder Calado afirma que:

> Então, é importante a práxis, que é o cotidiano, teoria e prática juntas, teoria e prática sendo postas em relação, como começa tudo a partir dessa leitura de realidade. Mas leitura, como volto a dizer, ao mesmo tempo crítica, ao mesmo tempo aproveitando dos princípios da dialética, a interconexão que há entre os fatos, ao mesmo tempo, também, o movimento que a realidade desenvolve, compreender esse movimento, para onde ele atende, mas também, compreender que se trata de uma relação contraditória, na dialética se chama de *unidade dos contrários*. Significa dizer que, no exercício de educador popular, quando a gente trabalha com as organizações de base, a gente vai proporcionar que se descubram, não que a gente esteja dizendo, mas que eles sejam capazes de descobrir por si próprios, por si próprias, que as coisas não se dão de maneira linear, se dão aos trancos e barrancos. E, é preciso captar a relação dessa realidade, a relação que há, por exemplo, entre pobre e rico. Às vezes, o sistema é poderoso, do ponto de vista ideológico, e faz a pessoa pensar em separado, ir para o lado, como para outro lado, e a dialética nos ajuda a fazer com que só existe um, porque existe o outro. Interessante que isso não é dito só por Freire, por Marx e marxistas, não, é dito por cristãos, também (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023.).

Com essa colocação, torna-se patente a posição indubitável de Alder Calado com relação ao pensamento freireano, marxiano e cristão (inclua-se aqui o pensamento comblineano, ou melhor, de José Comblin, para quem Calado toma também como um dos aportes teóricos essenciais para a continuidade e aprofundamento de sua ideia de educação popular), levando a entender que, em conformidade com ele, não há pontos divergentes em se tratando dessas ideias, uma vez que o método dialético propõe suas unidades e convergências constantemente. Isto para dizer que, somente a dialética é capaz de enxergar tamanha abertura e possibilidade de contrários se unirem, porque não dizer, nunca terem cogitado separação ou antagonismo.

Por isso, a práxis vivenciada por Calado tem a ver com um estilo peculiar que justifique e diga que não se trata de qualquer uma ou simplesmente não se trata de nada, confundindo-se com atitudes e gestos realizados na cotidianidade por qualquer pessoa. Em relação a isso que Alder Calado vem afirmando acerca de práxis, Freire assegura-nos que “a reflexão crítica sobre a prática se torna uma exigência da relação Teoria/Prática sem a qual a teoria pode ir virando blá-blá-blá e a prática, ativismo” (Freire, 2019, p. 24). Isto para dizer que, tanto a teoria como a prática são indissociáveis culminando em práxis. Eis o verdadeiro sentido ontológico dessa dual-unidade, sem o qual não haveria a possibilidade de uma educação

popular enquanto práxis humanizadora.

De acordo com Paulo Freire, a práxis cotidiana não dispensa a "curiosidade". Com isto, ele não faz distinção entre uma pessoa sem ciência, sem filosofia, ou seja, sem um conhecimento epistemológico, para quem é dotado do saber científico e filosófico. Segundo Freire:

> Não há para mim, na diferença e na "distância" entre a ingenuidade e a criticidade, entre o saber de pura experiência feito e o que resulta dos procedimentos metodicamente rigorosos, uma *ruptura,* mas uma *superação*. A superação e não a ruptura se dá na medida em que a curiosidade ingênua, sem deixar de ser curiosidade, pelo contrário, continuando a ser curiosidade, se criticiza. Ao criticizar-se, tornando-se então, permito-me repetir, *curiosidade epistemológica*, metodicamente "rigorizando-se" na sua aproximação ao objeto, conota seus achados de maior exatidão (Freire, 2019, p. 32-33).

Calado, por seu turno, concorda com a construção dialética abordada por Freire, em que sugere a superação e não o abandono daquela práxis desprovida de conhecimento epistemológico, suscitada através do cotidiano. Esta, não podemos esquecer, é a base pela qual se desenvolve toda a genealogia da Educação Popular latino-americana, de feição freireana, como também a caladeano, podemos aqui, assegurar. Ou seja, é através dessas práticas comuns que surgiu e surge a Educação Popular como a conhecemos hoje na América Latina, sobretudo brasileira, principalmente a de caráter freireano bem como, e principalmente a de feição que Alder Calado em toda a sua trajetória experimentou e experimenta, apostou e aposta, vivenciou e vivencia cuja pesquisa em construção se ergue e se desvencilha a partir dela.

Toda boa prática requer um excelente pressuposto teórico, e toda boa teoria para ser corroborada ou dizer a que veio exige uma excelente prática. Não à toa que em "Pedagogia do Oprimido", Freire afirma "Todo o nosso esforço neste ensaio foi falar desta coisa óbvia: assim como o opressor, para oprimir, precisa de uma teoria da ação opressora, os oprimidos, para se libertarem, igualmente necessitam de uma teoria de sua ação" (Freire, 2017, p. 252).

Estamos habituados a escutar muitos companheiros e companheiras nossos dizerem que estão cansados de tantas teorias, como se para eles a teoria não servisse para nada. Devemos também dizer que, em suas falas não se encontra nada de anormal, pois suas reivindicações como também suas reclamações têm um cunho de verdade. Mas, deveríamos perguntá-los a respeito do que eles ou elas entendem e à qual teoria estão se referindo: seria essa, que a tradição hegeliana postulou, na qual Marx elaborou aquela famosa sentença que se tornou um critério indispensável para a adesão ao marxismo e suas ideias? Justamente. Karl

Marx refere-se aos filósofos hegelianos, na tese 11, em Teses contra *Feuerbach*, proferindo o seguinte pensamento: “Os filósofos se limitaram a interpretar o mundo diferentemente, cabe transformá-lo” (Marx, 1985, p. 53).

Essa seria a decretação peremptória de toda e qualquer teoria, assim sustentada por alguns intérpretes, entusiastas e herdeiros de Karl Marx, cujo olhar conseguem enxergar através de um olho só? Esse esgotamento, pode levá-los a um desânimo na luta, um esfriamento; uma vez que não conseguem atingir o resultado previsto ou almejado imediatamente, por acharem que teoria por teoria não leva a nada, apenas a vazias discussões.

Para Leandro Konder (1992, p. 72), “Lenin, como ele mesmo disse, foi gostosamente forçado a abandonar seus estudos filosóficos para fazer a revolução Russa de 1917; e nunca fez, de fato”. O próprio Lenin, como constatado e citado por Konder, não abandonou a teoria. De acordo com o revolucionário russo:

> Graças a seus êxitos práticos e a seu significado prático, ao movimento aderiram muitas pessoas muito pouco preparadas teoricamente e até mesmo sem qualquer preparação. Pode-se julgar por isso qual é a falta de tato demonstrada pela Rabótcheie Dielo quando lança com ar triunfante esta sentença de Marx: “Cada passo do movimento real é mais importante do que uma dúzia de programas”. Repetir essas palavras numa época de dissensões teóricas é a mesma coisa que gritar “Que não lhe falte carga a carregar” diante de um cortejo fúnebre. Além disso, essas palavras de Marx foram tiradas da sua carta sobre o Programa de Gotha, na qual condena categoricamente o ecletismo na formulação dos princípios: já que é necessário unir-se – escreveu Marx aos dirigentes do partido –, então que se façam os acordos para atingir os objetivos práticos do movimento, mas não se permitam o tráfico com os princípios nem se façam “concessões” teóricas. Esse era o pensamento de Marx, e eis que há entre nós pessoas que, em seu nome, procuram diminuir a importância da teoria! Sem teoria revolucionária, não pode haver movimento revolucionário (Lenin, 2020, p. 39-40).

Para que uma revolução aconteça, não se pode realizá-la com o estômago, todavia, com a cabeça e o coração. Ambos, cabeça e coração devem agir simultaneamente para que tal processo venha a lograr êxito, e não malograr. Marx, no final da “Crítica da filosofia do direito de Hegel”, apresenta de forma explicativa sua compreensão sobre:

> A profunda Alemanha não pode revolucionar sem revolucionar desde os fundamentos. A emancipação do alemão é a emancipação do homem. A cabeça dessa emancipação é a filosofia, o proletariado é seu coração. A filosofia não pode se efetivar sem a suprassunção [*Aufhebung]* do proletariado, o proletariado não pode se suprassumir sem a efetivação da filosofia. Quando estiverem realizadas todas as condições internas, o dia da ressurreição alemã será anunciado pelo canto do galo gaulês (Marx, 2010, p. 157).

Tudo isso corrobora com o entendimento de que, deve-se ter consciência de que a

práxis marxiana, por sua vez, não está isenta e esvaziada de teoria e prática. Isto para dizer que, a teoria não é substituída nem diluída na praticidade revolucionária tampouco a prática é preterida à teoria; é, sobretudo construída e elevada ao mesmo patamar. Isto para afirmar que, a práxis a qual Alder Calado se refere é a marxiana, e, portanto, não qualquer práxis elaborada sem fundamento ou aprofundamento. Foi ela que lhe deu o aporte teórico-prático para se aventurar pelas estradas da vida conhecendo e vivendo, culminando em Educação Popular ou processo de humanização.

Por essa razão, Calado não abre mão das visões marxianas e freireanas para montar a sua ideia de práxis educativa, posto que são elas fundamentais para não só compreender a fundo e profundamente a realidade, mas, também, apontar para sua transformação.

> A criticidade é fundamental, em Marx, por exemplo, em Freire, por exemplo. Quem faz essa leitura de realidade, portanto, um rosto importante na práxis, na leitura de realidade, que a gente pode chamar de "análise de conjuntura", de "leitura da realidade", não importa o nome, mas é importante estar sempre atento ao que se passa na realidade. Juntar os fatos, trabalhar com a dialética (a dialética que nos fornece o tecido do movimento), que nos fornece o princípio da *interconexão* dos fatos, chama-se, também, *interação universal dos fatos*, tudo está ligado a tudo, fazer com que aqueles e aquelas que leem juntos essa realidade prestem atenção à diversidade impressionante de fatos que essa realidade comporta. E, não só entender que esses fatos aconteçam, mas captar, sobretudo, sua relação, captar o que um tem a ver com o outro, isso é muito importante, essa leitura da realidade, nessa visão freireana e marxiana, que a gente busca, que eu busco, como educador popular, me exercitar a cada dia. [...]. Então, neste caso aí, quando a gente faz a leitura de realidade, não se trata apenas de uma mera leitura de mundo, é, sim, *leitura de mundo*, Paulo Freire disse muito bem, mas, em Freire, mesmo que ele não tenha dito explicitamente, a gente percebe que, além de leitura de mundo é, também, *reescrita* de mundo, não se trata, apenas, de ler o mundo criticamente, mas também de *transformá-lo*, como disse Karl Marx, em uma de suas teses dirigidas a Feuerbach (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Essa forma de conceber a práxis, converge para o que François Chatelet (1972) afirma a respeito da significância do olhar marxista na contemporaneidade, para não somente propor uma crítica acerca do capitalismo, mas, também, ir além, propor uma alternativa de sociedade e de modo de produção.

> É [...] justo salientar a importância assumida pelo pensamento marxista, como teoria e como prática, na vida contemporânea. Forças sociais de importância considerável organizaram-se, invocando — pouco importa, no momento, que tal patrocínio seja legítimo ou não — princípios enunciados por Marx, Engels e Lênin; partidos políticos, que desempenham papel decisivo na história atual, consideram necessário, quando fixam sua linha estratégica ou determinam sua tática, referir-se às análises ou às fórmulas do

> marxismo; Estados que, pelo seu potencial econômico, sua população ou situação, pesam no destino da humanidade, fizeram do materialismo dialético sua doutrina oficial, que, não só é utilizada — corretamente ou não — para elaborar ou justificar políticas internas ou externas, mas é também ensinada a milhões de indivíduos como a verdadeira concepção da realidade e a expressão justa dos mais altos ideais do homem; povos que a propagação do capitalismo lançou no drama internacional, apesar da repugnância que suas tradições possam ter por semelhante modo de pensar, voltam-se para o marxismo porque a luta descrita por Marx lhes parece ser sua própria luta e porque a sociedade por ele anunciada é o objeto de seu mais vivo desejo, embora muitas vezes o mais oculto (Chatelet, 1972, p. 1).

Desse modo, a práxis em Alder Calado, como já afirmamos, não corresponde a qualquer práxis, todavia, a um entendimento de transformação, no qual estão envolvidos os sujeitos individuais e coletivos. Ou seja, para se alcançar a humanização, que diz respeito a um processo, é fundamental ter por pressuposto um outro processo, o de transformação, em que vimos. Por isso, Triviños referindo-se e comentando as 11 Teses de Marx e Engels sobre Feuerbach, alega que:

> Em sete das onze Teses, Marx e Engels enfocam o problema do conhecimento e do critério da verdade. Na Tese I, criticam os materialistas de tomarem a realidade como contemplação e não como atividade humana, como *práxis.* A Tese II coloca uma ideia que tem servido para ilustrar os conceitos do materialismo dialético sobre o critério da verdade: "A questão de saber se ao pensamento humano pertence a verdade objetiva não é uma questão da teoria, mas uma questão prática." Também é célebre a Tese III: "A doutrina da transformação das circunstâncias e da educação esquece que as circunstâncias têm de ser transformadas pelos homens e que o próprio educador tem de ser educado." Como todas as onze teses são sobre Feuerbach, interessa-nos apenas destacar agora estas já indicadas e a última, que agora anotamos, a Tese XI: "Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes, a questão é *transformá-lo."* A última parte desta Tese, que implicitamente toda ela contém uma crítica à filosofia idealista, especialmente à de Hegel, eleva o pensar filosófico também a uma atividade prática (Triviños, 1987, p. 64).

A partir desse esclarecimento de Triviños, observamos o entrelaçamento entre teoria e prática na visão marxiana, que, por sua vez, é a que Alder Calado alicerça todo o seu pensar acerca da educação popular como Práxis humanizadora.

Abaixo veremos como se deu, e ainda permanece em construção, o itinerário do educador popular, militante, aprendiz, pesquisador e servidor da humanidade (exercício da diaconia), Alder Júlio Ferreira Calado.

2.1 PRIMEIRO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO

Educação popular a partir dos óculos da classe trabalhadora: passos iniciais de uma Práxis de Educação Popular Humanizadora em gestação

Alder Júlio Ferreira Calado, nascido em 19 de dezembro de 1948, no município de Pesqueira, residente e domiciliado à "Rua Buarque de Macedo, n. 53" (local de seu nascimento) (Calado, 2000a, p. 32), no agreste pernambucano, é filho de um contexto histórico bastante marcado pela presença opressora da elite econômica, detentora do poder político, manipuladora da religião, usurpadora do Estado, que utilizou-se dos regimes ditatoriais para manter suas vontades e forças conservadoras as quais através do sistema capitalista fizeram e ainda fazem com que o *status quo* seja inalterado no Nordeste, no Brasil e na América Latina.

Daí, não se pode esquecer do protagonismo de todos os movimentos de base surgidos e insurgidos nas décadas de 1960, 1970, e, exclusivamente nas de 1980, a qual foi bastante relevante para o nosso autor sistematizar sua trajetória que desembocou em sua tese de doutorado na França; mas também não esquecendo daqueles e daquelas que há muito já vinham protagonizando e exercitando aquilo que Calado denomina "a memória histórica dos oprimidos", com o intuito de se contrapor à toda forma de opressão como também propondo um modelo de "sociabilidade alternativa", o qual se contrapõe ao hegemônico modo de produção capitalista desde os tempos modernos aos atuais.

Pesqueira, situa-se na Microrregião do Vale do Ipojuca e Mesorregião do Agreste Pernambucano, cercada por tradição indígena do povo cariri conhecido por Xucurus. Este é o palco, no qual nasceu Alder Júlio Ferreira Calado. Na concepção de Galindo (Barros; Nunes; Vilela, 2021), "A industrialização do município de Pesqueira confunde-se com a própria história de surgimento da Fábrica Peixe, 1898", importante pólo comercial para o desenvolvimento econômico, não só da cidade de Pesqueira, como das circunvizinhas.

Alder Calado é filho de trabalhador fabril, braçal, no sentido grosso do termo, Júlio Vieira Calado, cuja profissão era de serralheiro da antiga Fábrica Peixe; sua mãe, Djanira Ferreira Calado, cuidava dos afazeres da casa e dos filhos.

Calado, em tenra idade (10-12 anos), conta que os companheiros de trabalho de seu pai, em gesto de solidariedade angariaram um valor simbólico para que ele pudesse adquirir seus primeiros pares de óculos, pois sabiam que ele igualmente ao pai era limitado na visão, a saber, era acometido de miopia, o que o impossibilitava de ver melhor. Esta solidariedade

resultaria em grande relevância em seus estudos no seminário menor, São José, em Pesqueira (PE), nos anos de 1961-1965, período correspondente ao antigo ginásio. Na ocasião, conta-nos ele, não tinha noção do grau de importância que era aquela atitude praticada pelos colegas de trabalho de seu pai. Além de brincar na oficina, Calado vendia cocadas que a sua mãe fazia, cujo objetivo era complementar a renda familiar. Acerca dessa experiência empírica com os trabalhadores da oficina, ele relata que:

> Estava vindo daquela experiência muito significativa para mim de ser uma criança que gostava muito de frequentar a oficina e fazendo amizade com os trabalhadores também. Lá onde trabalhava meu pai. Meu pai era serralheiro. E eu fazia muita amizade com os mecânicos, que gostavam muito de ver esse pessoal a consertar os caminhões. E até aprendia. Aprendia, sim, a montar peças, a desmontar peças, como carburador, como distribuidor, e buscar ferramentas no almoxarifado. Aprendia. E, sobretudo, tinha interesse em aprender a dirigir, que era mais complicado. Eu devia ter 11 anos e aí nem alcançava nos pedais do caminhão. Naquela época era só caminhão que tinham lá. Mesmo assim, eles tinham muito boa vontade comigo (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

José de Arimateia Araújo, o Ari, amigo de infância e colega de seminário de Alder conta que:

> Alder vem de uma família muito humilde. O pai e o avô materno foram operários da Fábrica Peixe em Pesqueira-PE (fábrica de doce e extrato de tomate). A mãe era doméstica. Família muito católica. [...] Desde a infância e adolescência, apresentava limitações na visão. Os óculos eram confeccionados sempre em graus muito elevados. Creio que essa limitação da visão o fez perceber com mais acuidade a dimensão do Sagrado, enquanto que a visão crítica e os exemplos que testemunhou exteriormente complementaram e caracterizaram a humanidade dele (Entrevista de nº 26 com Arimateia concedida ao pesquisador em 02/03/2025).

De acordo com Alder Calado, esse episódio com relação aos óculos fez com que mais adiante, mais maduro e consciente de seu papel como educador popular, ele refletisse tamanha magnitude de acontecimento histórico marcante em sua vida. Em suas palavras:

> Eu iniciei essa trajetória de caminhar pela estrada da Educação Popular muito precocemente. Na verdade, vou contar apenas um episódio, que eu situo como um dos provocadores dessa trajetória. Eu, criança (1959-1960), filho de um operário, trabalhador da Fábrica Peixe, em Pesqueira (PE), mais particularmente nas oficinas Ford, eu sempre acompanhava meu pai, ainda que ele não quisesse (entendendo que aquilo não era lugar de criança), mas eu, apaixonado pela mecânica, pelos caminhões, ficava o tempo todo. Fiz uma amizade forte com os trabalhadores, com os operários de lá, e, é esse o detalhe que eu queria enfatizar: na saída para o seminário de Pesqueira, em 1961, eles se cotizaram, na sua humilde condição, para me presentear com meus primeiros óculos. E eu não tinha, evidentemente, aos 12 anos, a dimensão da importância daquilo. Evidentemente, depois, eu vou ruminar

> esse episódio, e na minha tese de doutorado faço questão de registrar, que, eu interpreto depois aquele gesto dos operários da oficina Ford em me presentear os óculos, como um gesto de atenção, para que eu buscasse entender que, não era a armadura daqueles óculos, a materialidade daqueles óculos, mas, o chamamento para o compromisso do olhar da classe trabalhadora. Eu nunca me esqueço daquele gesto. Eu digo que isso é um episódio que marca a minha trajetória de Educador Popular também. Eu aprendi com os operários da oficina Ford esse gesto, agora, não de imediato (aos 12 anos, eu não tinha consciência disso), mas, logo que eu consegui entender, passei a interpretar esse gesto (Entrevista de nº 06 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

O que percebe-se, diante disso, é um Alder Calado advindo da classe trabalhadora, em que fazia dos momentos de labuta de seu pai e dos colegas de profissão, devido à sua pouca idade, uma oficina de recreação (nada de estranho, uma vez que isso é compatível à sua faixa etária ou a sua formação psicossocial), bem como o chão por onde começou a engatinhar e ensaiar os seus primeiros passos de aprendiz rumo a uma consciência mais apurada da classe dos explorados pelo sistema capitalista. Este foi o seu primeiro contato com o mundo dos trabalhadores e trabalhadoras, verdadeiros construtores do mundo em que a elite opressora considera unicamente seu. E, os próprios operários, inclusive seu pai, não tinham consciência de classe nem passava por suas cabeças que estavam sendo explorados.

A passagem de Calado pelos seminários, São José, em Pesqueira/PE (1961-1965), Aracaju/SE e depois Santa Maria/RS (1968), foi registrada e testemunhada por Arimateia (Ari). Segundo ele, “desde a adolescência, ele não considerava práticas cristãs que não fossem direcionadas às melhorias das condições de vida das pessoas mais necessitadas e a uma educação que não as libertasse da dependência de quem os explorava” (Entrevista de nº 26 com Arimateia concedida ao pesquisador, em 02/03/2025).

Arimateia relata quão precoce foi Alder Calado.

> No Seminário, era reconhecido pelos colegas e professores como inteligente, estudioso, de espiritualidade sólida, mas sempre crítico. Demonstrava facilidade para oratória e para o estudo de línguas. [...]. No Seminário de Pesqueira-PE, foi monitor da cadeira de Latim e, no Ginásio Pio XII e Escola Normal Emília Câmara de Sanharó-PE, foi professor de francês, ambos no ano de 1965. Isso comprova a vocação demonstrada, desde a adolescência, para a educação (Entrevista de nº 06 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Isso revela que seu magistério educacional já estava sendo erigido e gestado, cujas sementes começaram a ser plantadas para depois tornarem-se frutos a serem colhidos.

Parte do registro fotográfico (Imagem 1 a imagem 4) do tempo em que Alder Calado era seminarista foi gentilmente cedida por Arimateia, um dos poucos amigos remanescentes

do período de seminário, que ainda mantém vínculo direto com o autor. Arimateia, juntamente com Mauro Luís Delfino, Dálvio Bertô e Valmor Matana — este último, segundo Calado, o principal responsável pela datilografia —, participou ativamente da preparação do primeiro livro de Calado, “Juventude e Compromisso”, de 1968 (Imagem 5 e imagem 6). No caso específico de Arimateia, sua contribuição foi além da datilografia: ele também elaborou a capa da obra, cuja simbologia se mostra particularmente significativa por apontar para a orientação sociológica que Calado então começava a adotar — mais do que isso, sinaliza a postura ética que viria a marcar sua trajetória a partir daquele momento.

Imagem 1 – Parte externa do Seminário São José

Fonte: Arquivo de Arimateia (1961).

Imagem 2 – Visita ao sítio do colega Helvécio

Alder Calado é o primeiro de óculos da esquerda de quem vê.
Fonte: Arquivo de Arimateia (1961).

Imagem 3 – Turma do Seminário de Pesqueira – PE (1961 a 1965)

Alder Calado é o primeiro de óculos, que está agachado.
Fonte: Arquivo de Arimateia (1965).

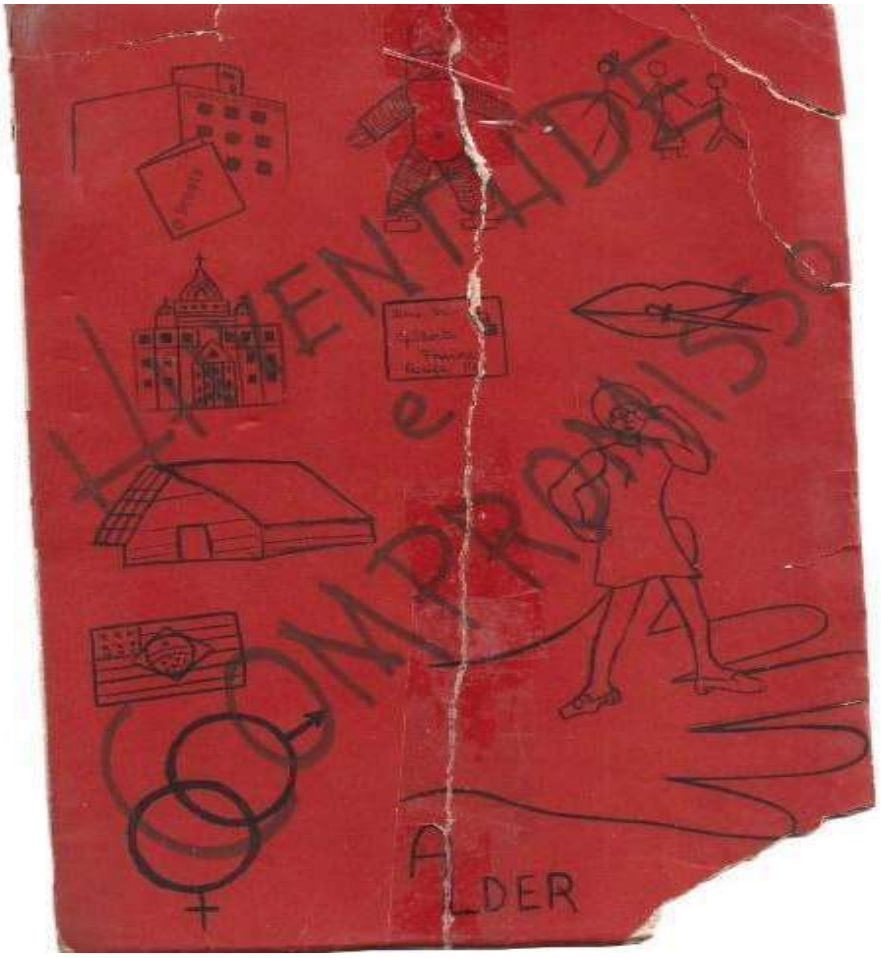
Imagem 4 – Calado e Arimateia (Ari) com uma das mães mantenedoras do Seminário[4]

Fonte: Arquivo de Arimateia (1968).

Foi no seminário de Santa Maria (RS) que Alder Calado deu o seu primeiro passo para a construção de uma intelectualidade propriamente genuína. Aqui passou a ser organizado o seu primeiro livro "Juventude e Compromisso", como informa as imagens 5 e 6.

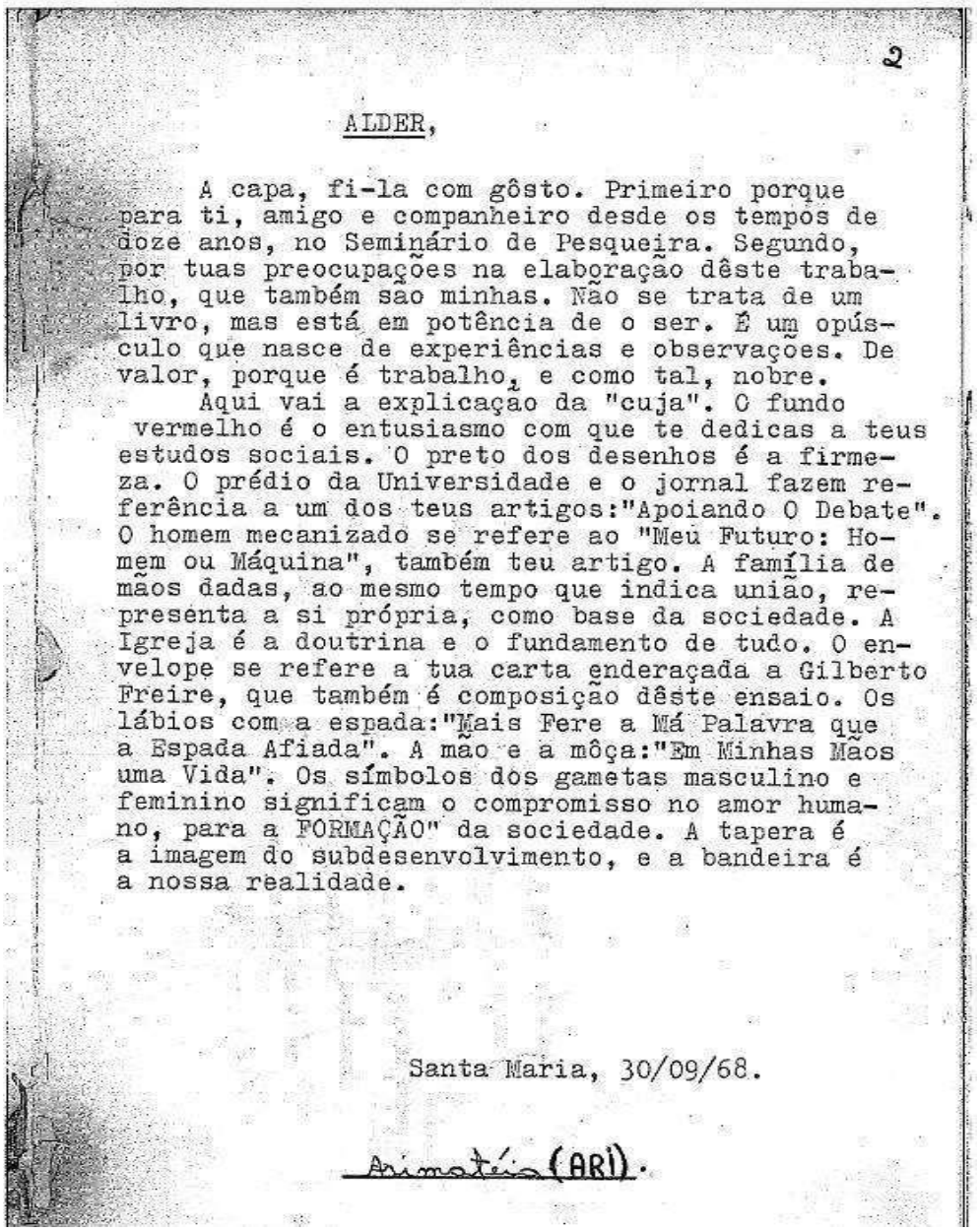
[4] Foto embaçada pelo tempo e recebida do arquivo de Arimateia tal e qual o pesquisador a recebeu.

Imagem 5 – Capa do 1º Livro de Alder Calado "Juventude e Compromisso"



Fonte: Arquivo pessoal de Alder Calado (1968).

Imagem 6 – Comentário de Ari sobre a capa do livro "Juventude e Compromisso"



2

ALDER,

A capa, fi-la com gôsto. Primeiro porque para ti, amigo e companheiro desde os tempos de doze anos, no Seminário de Pesqueira. Segundo, por tuas preocupaçoes na elaboração dêste trabalho, que também são minhas. Não se trata de um livro, mas está em potência de o ser. É um opúsculo que nasce de experiências e observaçoes. De valor, porque é trabalho, e como tal, nobre.

Aqui vai a explicação da "cuja". O fundo vermelho é o entusiasmo com que te dedicas a teus estudos sociais. O preto dos desenhos é a firmeza. O prédio da Universidade e o jornal fazem referência a um dos teus artigos:"Apoiando O Debate". O homem mecanizado se refere ao "Meu Futuro: Homem ou Máquina", também teu artigo. A família de mãos dadas, ao mesmo tempo que indica união, representa a si própria, como base da sociedade. A Igreja é a doutrina e o fundamento de tudo. O envelope se refere a tua carta enderaçada a Gilberto Freire, que também é composição dêste ensaio. Os lábios com a espada:"Mais Fere a Má Palavra que a Espada Afiada". A mão e a môça:"Em Minhas Mãos uma Vida". Os símbolos dos gametas masculino e feminino significam o compromisso no amor humano, para a FORMAÇÃO" da sociedade. A tapera é a imagem do subdesenvolvimento, e a bandeira é a nossa realidade.

Santa Maria, 30/09/68.

Assinatura (ARI).

Fonte: Arquivo pessoal de Alder Calado (1968).

Um relato de seu Júlio, pai de Alder, confirma que, como trabalhador na época, não tinha consciência de que estava sendo explorado. Ele, mesmo realizando ofício semelhante ao profissional da área, não ganhava remuneração conforme o serviço prestado, ou melhor, ganhava apenas a metade. Além de serralheiro trabalhava com diversos ofícios, cujo serviço, segundo seu Júlio, não se restringia apenas a serralheiro:

> [...] fiquei ganhando a metade do salário de um profissional. [...]. Só depois, é que assinaram conforme minha capacidade. [...] mesmo tendo o ofício de serralheiro como principal trabalhei com muitos ofícios diferentes: Mecânico, era frequentemente chamado para consertar todo tipo de máquina que aparecia. E dava conta, a prova é que era sempre chamado, inclusive para fora da Oficina… Como torneiro, levava muito jeito, e gostava muito de trabalhar no torno, gostava de tornear peças, apreciava as medidas que o ofício de torneiro exige; como marceneiro, vez por outra, estava mexendo com madeira, fazia tamboretes, brinquedos para crianças (carros, patins…) e outras coisas pequenas; como funileiro, fazia bacias e outras peças desse tipo; como eletricista, sempre fazia instalações e reparos em casa; como encanador, fazia ligações em casa e recebia chamadas para esse tipo de serviço; como sapateiro, sempre consertei os sapatos da família; como responsável por almoxarifado; e até como ajudante de pedreiro (Calado, 2004a, p. 22 - 23).

Acerca disso, fazendo uma análise sócio-histórica de conjuntura da região, do Agreste Centro Ocidental de Pernambuco (ACOPE), da qual o município de Pesqueira fazia parte, em seu texto “Contribuição à História de Pesqueira a partir dos oprimidos”, correspondente ao último capítulo de sua dissertação de mestrado (UFPE/PE, 1979), Calado relata as condições de sobrevida, na qual se encontravam os trabalhadores e trabalhadoras do campo e da cidade, os indígenas Xucuru, os afrodescendentes, e a ausência de justiça social e trabalhista a esses grupos sociais marginalizados, sendo até normal não haver a aplicação de uma lei voltada para os desfavorecidos, como também a escancarada omissão e conivência do judiciário com os poderosos (Calado, 1979, p. 1-3).

A esse respeito, vale destacar o que afirma Karel Kosik (1976):

> A realidade não se apresenta aos homens, à primeira vista, sob o aspecto de um objeto que cumpre intuir, analisar e compreender teoricamente, cujo pólo oposto e complementar seja justamente o abstrato sujeito cognoscente, que existe fora do mundo e apartado do mundo; apresenta-se como o campo em que se exercita a sua atividade prático-sensível, sobre cujo fundamento surgirá a imediata intuição prática da realidade. No trato prático-utilitário com as coisas - em que a realidade se revela como mundo dos meios, fins, instrumentos, exigências e esforços para satisfazer a estas - o indivíduo "em situação" cria suas próprias representações das coisas e elabora todo um sistema correlativo de noções que capta e fixa o aspecto fenomênico da realidade. Todavia, "a existência real" e as formas fenomênicas da realidade - que se reproduzem imediatamente na mente daqueles que realizam uma determinada práxis histórica, como conjunto de representações ou categorias do "pensamento comum" (que apenas por "hábito bárbaro" são consideradas conceitos) - são diferentes e muitas vezes absolutamente contraditórias com a lei do fenômeno, com a estrutura da coisa e, portanto, com o seu núcleo interno essencial e o seu conceito correspondente. Os homens usam o dinheiro e com êle fazem as transações mais complicadas, sem ao menos saber, nem ser obrigados a saber, o que é o dinheiro (Kosik, 1976, p.13-14).

Esse posicionamento corrobora a fase da vida que estamos descrevendo, evidenciando que Alder Calado vivencia de forma espontânea sua etapa psicofísica-social da infância, ainda que já sinalize, de maneira embrionária, uma experiência que será retomada em momento posterior.

É bom lembrarmos de que a pesquisa não trata, especificamente e exclusivamente de uma abordagem acerca da biografia de Alder Júlio Ferreira Calado, todavia, fazer com que traços biográficos ou "momentos decisivos" de sua vida venham à baila para que possamos seguir um fio condutor, o qual faça com que atinjamos o objetivo esperado, qual seja, a compreensão de que Alder Calado erigiu sobre Educação Popular no decorrer de sua vida. Isto, para compreender e fazer com que conheçamos traços, melhor dizendo, (auto)biográficos do educador popular, o qual estamos pesquisando e no encalço da compreensão que ele constituiu ou ainda está constituindo, ao longo de sua trajetória, acerca da Educação Popular.

Para isso, é relevante destacar o que Finger e Nóvoa (2014) têm a nos dizer a respeito:

> De que modo os percursos de vida contemporâneos, caracterizados pela pluralidade das experiências educativas, sociais e profissionais, singularizam-se nas histórias individuais? A pesquisa (auto)biográfica analisa as modalidades segundo as quais os indivíduos e, por extensão, os grupos sociais trabalham e incorporam biograficamente os acontecimentos e as experiências de aprendizagem ao longo da vida. As fontes (auto)biográficas, constituídas por histórias de vida, relatos orais, fotos, diários, autobiografias, biografias, cartas, memoriais, entrevistas, escritas escolares e videográficas configuram-se como objeto de investigação transversal nas ciências sociais e humanas. Em educação, a pesquisa (auto)biográfica amplia e produz conhecimentos sobre a pessoa em formação, as suas relações com territórios e tempos de aprendizagem e seus modos de ser, de fazer e de biografar resistências e pertencimentos (Finger; Nóvoa, 2014, p. 4).

É a partir dessa construção histórica que é formado o educador ao qual nos referimos. Podemos alegar que seja ele, Alder Calado, a antítese e a síntese de um processo dialético-dialógico proveniente de tantas gentes, perpassando a história como também se estendendo a um utópico futuro possibilitador.

Bourdieu em "A ilusão biográfica" (2006), polemiza, colocando em suspense essas categorias como "história de vida", "biografias" e autobiografias", pois, segundo ele, não são aportes epistemológicos suficientes e eficientes para corroborar à trajetória de vida do indivíduo. Ele descreve bem como se dá esse fenômeno, no qual a nossa pesquisa vem sendo organizada, a saber, que a vida de um indivíduo se confunde com a sua história de vida. Alder Calado traz em sua trajetória o que ele foi, é e projeta ser, e isso visualiza e se aproxima de uma ideia que Calado compartilha, qual seja, a de que cada indivíduo é um inacabado. Logo,

Bourdieu, dentro dessa ótica, tem razão. Disso, entende-se que Alder tem uma identidade *sui generis,* a qual mantém-lhe fiel a si mesmo, assim como aos seus interlocutores.

Dessa forma, não vamos entrar no mérito da discussão em que Bourdieu foi julgado: se tem validade ou não a sua argumentação. O que podemos alegar é que ele está sendo coerente com o que constata, assegurando a "contragosto" que:

> Falar de história de vida é pelo menos pressupor - e isso não é pouco - que a vida é uma história [...], uma vida é inseparavelmente o conjunto dos acontecimentos de uma existência individual concebida como uma história e o relato dessa história. É exatamente o que diz o senso comum, isto é, a linguagem simples, que descreve a vida como um caminho, uma estrada, uma carreira, com suas encruzilhadas [...], seus ardis, até mesmo suas emboscadas [...], ou como um encaminhamento, isto é, um caminho que percorremos e que deve ser percorrido, um trajeto, uma corrida, um *cursus*, uma passagem, uma viagem, um percurso orientado, um deslocamento linear, unidirecional (a "mobilidade"), que tem um começo ("uma estreia na vida"), etapas e um fim, no duplo sentido, de término e de finalidade ("ele fará seu caminho" significa ele terá êxito, fará uma bela carreira), um fim da história (Bourdieu, 2006, p. 183).

Por essa razão, pensar num eu isolado das condições histórico-sociais, espaciais e temporais, como bem afirma Álvaro Vieira Pinto (1979), é pensar em "simples ideia intemporal, metafísica e de garantia unicamente subjetiva, relativa a um "eu" que não é ninguém, que não está em situação no espaço e no tempo, mas do fato histórico, social, objetivo de que "nós pensamos" (Pinto, 1979, p. 16).

Pinto, continua sua argumentação alegando que:

> Mas o processo histórico não me ignora; tanto assim é que a ele devo minha formação cultural que me induz, neste sentido a título de instrumento do processo objetivo, a propor a mim mesmo questões desta espécie, por motivos que me parecem absolutos, originais, decorrentes espontânea e incondicionalmente da minha subjetividade, mas que têm na verdade explicação nas circunstâncias momentâneas e locais pelas quais está passando o processo da realidade social a que pertenço. [...] Essa realidade em transformação contínua que se desenrola no tempo é percebida pela consciência como história, processo em que se enquadra uma multiplicidade de seres semelhantes a mim, convivendo comigo segundo relações definidas, ou seja, um processo que tem de ser entendido desde o início na condição de social (Pinto, 1979, p. 18).

A partir disso, a nosso ver, confirma-se que Alder Calado, igualmente a tantos outros e outras, é consequentemente resultado de longo movimento histórico-dialético, no qual ele é parte como também é bastante influenciado e influencia.

Ortega Y Gasset, cuja obra *Meditaciones del Quijote* (1914), corrobora a compreensão dita acima. Segundo ele:

> Hemos de buscar a nuestra circunstancia, tal y como ella es, precisamente en lo que tiene de limitación, de peculiaridad, el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo. No detenernos perpetuamente en éxtasis ante los valores hieráticos, sino conquistar a nuestra vida individual el puesto oportuno entre ellos. En suma: la reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre. Mi salida natural hacia el universo se abre por los puertos del Guadarrama o el campo de Ontígola. Este sector de realidad circunstante forma la otra mitad de mi persona: solo al través de él puedo integrarme y ser plenamente yo mismo. La ciencia biológica más reciente estudia el organismo vivo como una unidad compuesta del cuerpo y su medio particular: de modo que el proceso vital no consiste solo en una adaptación del cuerpo a su medio, sino también en la adaptación del medio a su cuerpo. La mano procura amoldarse al objeto material a fin de apresarlo bien; pero, a la vez, cada objeto material oculta una previa afinidad con una mano determinada. Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo. Benefac loco illi quo natus es (**Faça o bem ao lugar onde você nasceu)**, leemos en la Biblia. Y en la escuela platónica se nos da como empresa de toda cultura, esta: «salvar las apariencias», los fenómenos. Es decir, buscar el sentido de lo que nos rodea (Grifo nosso) (Ortega Y Gasset, 1914, p. 20).

O pensador espanhol, chama-nos a atenção para a coexistência das realidades aparentemente antagônicas: o eu e a circunstância, precisamente, diz respeito a tudo aquilo que se encontra ao meu redor, ou melhor, todas as coisas externas a mim. Não podemos viver independentes da realidade circundante, ou seja, daquilo que nos envolve como num útero materno. Isto para dizer que somos o que somos devido a esse condicionamento estrutural que me faz sendo, ou melhor, o processo historicizador. Por isto, há uma reciprocidade no acontecimento histórico, no qual fazemos parte e pelo qual o colocamos em movimento sem cessar.

Isso demonstra o nosso relevante envolvimento e engajamento em que estamos inseridos como ser-no-mundo. Como maquinistas a alimentar suas locomotivas rumo a algum lugar, são aqueles e aquelas que não se conformam ou não se acomodam a ficar apenas de passageiros admirando as paisagens marcadas pela beleza e pela feiura da realidade externa ao trem, bem como não aceitam ser conduzidos, levados sem protagonismo algum na história, a saber, não se permitindo ser “Maria vai com as outras”. Isto se aplica aos a-históricos seres humanos, estes que não conseguem distinguir entre o belo e o feio, visto que para eles tudo não passa de naturalidade e normalidade.

Por termos sido fundidos no fogo da história, não significa dizer que devemos aceitá-la tal e qual. Isso, por sua vez, seria decretar o seu fim, bem como o nosso. Por este motivo, a nossa interferência na história, não deve ser enxergada como algo ordinário, todavia, como uma extraordinariedade. Visto que, impulsionamos sempre à frente a história que não é estática, mas dinâmica, a saber, a história somente é, porque somos e buscamos ser.

Por isso, Bourdieu consciente das lacunas existentes na biografia e autobiografia, em seu discurso afirma:

> O fato de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma "intenção" subjetiva e objetiva, de um projeto: a noção sartriana de "projeto original" somente coloca de modo explícito o que está implícito nos "já", "desde então", "desde pequeno" etc. das biografias comuns ou nos "sempre" ("sempre gostei de música") das "histórias de vida". Essa vida organizada como uma história transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo. O relato, seja ele biográfico ou autobiográfico, como o do investigado que "se entrega", a um investigador, propõe acontecimentos que, sem terem se desenrolado sempre em sua estrita sucessão cronológica (quem já coligiu histórias de vida sabe que os investigados perdem constantemente o fio da estrita sucessão do calendário), tendem ou pretendem organizar-se em sequências ordenadas segundo relações inteligíveis. O sujeito e o objeto da biografia (o investigador e o investigado) têm de certa forma o mesmo interesse em aceitar o postulado do sentido da existência narrada (e, implicitamente, de qualquer existência). Sem dúvida, cabe supor que o relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis, como a do efeito à causa eficiente ou final, entre os estados sucessivos, assim constituídos em etapas de um desenvolvimento necessário. (E é provável que esse ganho de coerência e de necessidade esteja na origem do interesse, variável segundo a posição e a trajetória, que os investigados têm pelo empreendimento biográfico (Bourdieu, 2006, p. 184).

No que tange a isso apresentado pelo sociólogo francês, não podemos alegar que se trata de todo um discurso contrário ao que vimos desenvolvendo. De minha parte, entendo que Bourdieu observa que biografias, histórias de vida e autobiografias não definem o que uma pessoa é de fato. Mas é justamente isso o que pretendemos afirmar nesta pesquisa, no que se refere a Alder Calado, ou seja, entendê-lo como um "objeto" investigado, porém, em definição, e no que se trata sobre esses elementos mostrados, eles apenas apontam para qual encalço a pesquisa deve seguir, tirando proveito daquilo que é essencial, entendo que não se esgotou a problemática em torno.

Em relação a isso, vale lembrarmos do que afirma Arroyo ao citar uma frase de Fernando Pessoa:

> Sim, sou eu, eu mesmo, tal qual resultado de tudo" [...] (Fernando Pessoa) (Grifo nosso). [...] Somos nós mesmos resultado das tensas relações em que a educação e nosso trabalho estão inseridos. Resultado das novas fronteiras onde disputamos reconhecimento como sujeitos de tantos direitos ainda negados (Arroyo, 2013, p. 9).

Alder Calado resulta dessa constituição histórico-ontológica da subjetividade e da objetividade, o qual está imerso sem se deixar se confundir ou engolido pelo caos promovido pela realidade e existência. Neste ponto, destaco o que disse Calado, no auge dos seus 20 anos, em Santa Maria, no ano de 1968, que na minha opinião tem tudo a ver com essa construção do ser humano Alder Júlio Ferreira Calado, que desde muito novo vem construindo a sua trajetória inacabada de educador popular, bem como o conceito de educação popular que, por sua vez, confunde-se com a sua vida. Isto se encontra na mencionada obra "Juventude e Compromisso".

> Nada aqui é originariamente meu. Tudo é nosso: recebi dos meus antepassados a quem - longe de condená-los - muito devo pelo seu grande contributo inegável que deram à humanidade; recebo dos meus contemporâneos, com quem desejo crescer e fazer crescerem" (Calado, 1968, p. 3).

Aqui, podemos supor que se encontra em gestação (pelo menos hipoteticamente, sementes foram lançadas mesmo sem conhecimento de causa) a ideia de memória histórica, à qual é retomada para marcar um dos pontos cruciais da práxis de Alder Calado.

Dando continuidade ao desenvolvimento da trajetória de vida de Calado, na próxima subseção apresentaremos aquilo que ele entende por seu primeiro "batismo" nos movimentos populares.

2.2 SEGUNDO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO

"Batismo" como porta de entrada para os movimentos e pastorais populares (Igreja Católica) da/na base bem como a primeira experiência de Educação Popular

O sentido da palavra "Batismo" aqui utilizada não diz respeito ao campo religioso da instituição de fé. A palavra em si não carrega essa força, mesmo que alguns queiram patenteá-la. Batismo aqui, refere-se também em sentido nato, à possibilidade de se tornar um novo sujeito individual e coletivo melhor ou mais humanizado. Seria uma mudança radical, em sua definição propriamente dita de ir à raiz, de estar aberto ao diferente, reconhecendo nele ou nela um potencial para se crescer juntos. O batizado ou a batizada é um novo ser humano, que abandona aquela mentalidade mesquinha, irrisória que em nada colaborou para a sua humanização tão pouco com a do outro.

Nesse contexto, o batismo representa, na trajetória de Alder Calado, uma verdadeira

mudança de perspectiva — um autêntico "giro copernicano". A partir desse momento, ele passa a se engajar com propostas e projetos voltados à humanização. Inserir-se e encarnar-se na realidade popular e cotidiana passam a ser parte essencial de sua vivência, marcando de forma profunda sua forma de estar no mundo. Com base nesse entendimento, pode-se afirmar que sua práxis educativa está diretamente ligada à sua experiência religiosa. Calado se deixa conduzir por esse movimento histórico e formativo, marcado por uma dinâmica dialética entre fé, vida e ação transformadora.

Calado é um dos tantos e tantas militantes intelectuais a fazerem parte dessa experiência de vida e morte cujas trajetórias são oferecidas como oferendas vivas a causas dos desumanizados do mundo, ou melhor, dos sem-terra, dos sem casa, sem escola, sem comida, sem…, e, os sem humanidades, isto é, os “de baixo”, os quais buscam incansavelmente fazer com que os “3 Ts”, que o Papa Francisco tanto em vida destacou, sejam conquistados e normalizados, a saber, Terra, Trabalho e Teto. Isto é apenas o início de uma sociedade justa e solidária.

Alder Calado, relata-nos como se deu o seu envolvimento, engajamento ou o seu enamoramento com as classes populares. Em plena juvenilidade dos seus 15 anos, este precoce aventureiro e aprendiz das causas dos oprimidos, sofre sua primeira crise existencial, ou “queda do cavalo” que o fará futuramente repensar e tomar como destino e bandeira de luta a libertação como também a humanização dos últimos e desprivilegiados do planeta. Esse ocorrido é relatado pela primeira vez por ele em sua tese. Em suas palavras, isto vem descrito dessa forma:

> J’avais 15 ans, lorsque, séminariste en vacances, invité par le père José Maria da Silva, conseiller auprès des paysans, j’ai pu assister, sur place (Serra de Ororuba, à Pesqueira - Pernambouc, alors sous le gouvernement de Miguel Arraes), début de 1964, à l’occupation par de petits paysans de terres publique, en vue de les cultiver[5] (Calado, 1991, p. 3).

A passagem do padre José Maria e do bispo diocesano de Pesqueira, Dom Severino Mariano de Aguiar, na vida de Alder Calado teve um impacto significativo em sua trajetória. Arimateia recorda que tanto ele quanto Alder foram formados à luz do Concílio Vaticano II (1962–1965), momento em que a Igreja começou a trilhar novos caminhos, marcados por uma

[5] Eu tinha 15 anos quando, como seminarista em férias, convidado pelo padre José Maria da Silva, conselheiro dos camponeses, pude assistir, no local (Serra de Ororuba, em Pesqueira - Pernambuco, então sob o governo de Miguel Arraes), no início de 1964, à ocupação de terras públicas por pequenos camponeses, com o objetivo de cultivá-las (Traduzido por https://www.deepl.com/pt-BR/translator/l/fr/pt-PT).

maior abertura ao mundo e por um diálogo mais direto com a modernidade.

Até o início da década de 1960 — desconsiderando, neste ponto, os grupos conservadores que, ainda hoje, manifestam saudades da liturgia tradicional — a Igreja Católica apresentava-se, simbolicamente, de costas para o mundo, marca característica de sua liturgia tridentina. Esse posicionamento é altamente significativo, pois refletia uma postura institucional de distanciamento das questões humanas, como se a Igreja, à semelhança de Pilatos, lavasse as mãos diante dos problemas sociais e existenciais da humanidade.

Com o Concílio Vaticano II, no entanto, a Igreja passa a redimensionar seu olhar para o ser humano em sua totalidade. Inicia-se, então, um movimento de abertura ao diálogo com o mundo moderno, marcado pela empatia com o sofrimento humano, pela sensibilidade diante da miséria e pela coragem de denunciar as injustiças e identificar seus responsáveis.

Esse novo espírito é perceptível nas reflexões de Alder Calado, especialmente ao comentar documentos conciliares. Suas palavras expressam uma Igreja que se reconhece parte do mundo, comprometida com ele, e não uma instituição isolada da realidade histórica e social.

> É sobretudo na Constituição Pastoral Gaudium et Spes[6], sobre a Igreja no mundo de hoje, que acentua com mais força o papel do protagonismo dos cristãos na tomada de consciência e na ação efetiva como construtores de um mundo de justiça e de paz, inclusive a partir mesmo do "proêmio" deste Documento: "As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo" (Calado, 2011).

Durante o Concílio Vaticano II, que se estendeu de 1962 a 1965, tivemos o pontificado de dois papas, João XXIII, e seu sucessor, Paulo VI. Para Oscar Beozzo, o VAT II[7] correspondeu a um "evento político-religioso" (Beozzo, 2001, p. 115).

Esse entendimento é fundamental para compreendermos a afirmação de Arimateia, ao relatar que tanto ele quanto Alder Calado foram formados sob a influência dos novos horizontes abertos pela Igreja Católica a partir do Vaticano II. Trata-se, portanto, de uma formação profundamente marcada pelos ventos de renovação e abertura ao mundo propostos por esse marco eclesial (Entrevista de nº 26 com Arimateia concedida ao autor, em 02/03/2025).

---

[6]Compêndio do Vaticano II: PROÊMIO: [Solidariedade da Igreja com a Família Humana Universal], 1996, p.143.
[7]Abreviatura para Vaticano II.

Dom Mariano, que foi bispo Conciliar, trazia de suas viagens não apenas relatos, mas também o conteúdo e as riquezas teológicas e pastorais elaboradas durante o Concílio. Alder Calado, um atento aprendiz, aproveitou intensamente as pérolas compartilhadas pelo epíscopo para elastecer o seu conhecimento, como também aprender e exercitar outros idiomas, visto que Dom Mariano o entregava à leitura, além dos documentos organizados no VAT II, jornais, revistas do continente Europeu. Então, Alder no auge de sua adolescência, deleitava-se com tudo aquilo que lhe estava sendo proporcionado.

> Fui muito cedo para o seminário. Seminário de pesqueira. Passei 5 anos, de 1961 a 1965. Então, 5 anos em Pesqueira, 1 ano em Aracaju e 2 anos em Santa Maria, no Rio Grande do Sul. Passei, ao todo, 8 anos no seminário. Seminário menor. Então, cada qual teve uma contribuição importante. Dos 3, eu diria que o que eu mais escolhi no seminário, e que me fez um bem enorme, é a questão do curso de línguas. Então, desde o português, o latim, o francês e outras línguas que não eram do currículo, eu também tratei a exercitar ao meu modo. É o caso do alemão, é o caso do italiano, do próprio espanhol e por aí vai. Então, foi um tempo em que eu aproveitei muito a questão da língua. E a questão doutrinária, eu não aproveito muito, não tenho saudade desse item. Não tenho saudade deste item, porque era uma teologia muito próxima daquilo que a gente aprendeu no catecismo, muito doutrinária. Então, agora, eu também digo que, a parte dos estudos, aproveitei muito. Tive a bênção, a graça, de ter um bispo, a quem eu ajudava como acólito, todo dia, e ele me passava livros e revistas. Isso foi de um efeito muito grande no meu processo formativo. Então, eu aproveitei muito as leituras que eu fazia dos livros que ele me passava e perguntava sobre o que é que eu tinha lido nos livros também. Livros, revistas e jornais. Toda vez que ele ia a uma sessão no Conselho Vaticano II, ele frequentou as 4: 62, 63, 64, 65, de volta ele trazia muitos livros e me passava, e deixava os livros ao meu alcance também, e sempre me perguntando o que é que eu tinha aproveitado da leitura. Então, é um tempo que eu aproveitei nessa direção. Agora, do ponto de vista da teologia ensinada nos seminários, aí não, aí eu não tenho saudade, não acho que não criei grande coisa, não. Mas, enfim, é um tempo do qual eu me lembro com gratidão também (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

No mesmo período, o Padre José retornava de Roma e assumia o cargo de vice-reitor do seminário, além de ministrar aulas, mas jamais perdeu de vista suas raízes como filho de camponês. Por essa razão, engajou-se profundamente com os movimentos sociais da diocese, dedicando-se, de forma incansável, à pastoral junto aos trabalhadores rurais — compromisso que manteve até o fim de sua vida.

É importante destacar que, durante o regime militar brasileiro, padre José foi preso e torturado em razão de sua atuação junto aos pobres e sua postura crítica diante das injustiças sociais. Diante dessa violência, o bispo diocesano posicionou-se publicamente em sua defesa, reafirmando o compromisso da Igreja com os direitos humanos e com os que sofrem.

Segundo Arimateia:

> Alder sempre foi muito ligado a Dom Mariano e ao Padre José Maria, que serviram de referência para os valores e visão de mundo que são características do trabalho atual dele. Posteriormente, aprofundou isso nos estudos de Paulo Freire, na Teologia da Libertação e na convivência com o Padre José Comblin (Entrevista de nº 26 com Arimateia concedida ao pesquisador em 02/03/2025).

Pode-se afirmar que o episódio vivido por Alder Calado nas terras da etnia indígena Xukuru constituiu um marco decisivo em sua trajetória, representando uma queda simbólica. Tal acontecimento traçou uma linha divisória em sua existência, configurando dois momentos distintos: um Calado antes e outro após essa experiência transformadora. Isto tem um significado extremamente importante, pois o coloca entre dois modelos e perspectivas de Igreja, ou melhor, visão de eclesiologia e de mundanidade, provocando nele, uma mudança considerável e substancial em humanidade. A compreensão eclesiológica e de ser humano antes do VAT II defendida por Calado, cuja visão e entendimento de Cristianismo mais vinculado e restrito à Igreja Católica institucional, fazia parte do universo temporal de sua formação seminarística, a saber, houve um Alder Calado antes e um Alder depois de um evento ocorrido nas terras dos Xukuru, o qual continuaremos a descrever abaixo. Ressalta-se que essa queda é uma simbologia no sentido “Paulino” da expressão.

O que aconteceu com o apóstolo Paulo, como relata-nos os Atos dos Apóstolos (Bíblia Pastoral, 2007, At, 9, 4), aconteceu com Calado, ou melhor, uma mudança de perspectiva de igreja, uma nova compreensão de eclesialidade calcada na realidade dos “de baixo”. Agora todo aquele aprendizado conservador, que dava as costas para a sociedade e o mundo, o qual ele recebera e tinha a respeito de eclesiologia, deixa de ser absoluto, e torna-se relativizado. Sua compreensão e vivência eclesial passam a se orientar por uma concepção de Igreja enraizada na base, em direção a uma nova configuração eclesiológica emergente, centrada no princípio originário da fé cristã, inspirada no pensamento e na prática das primeiras comunidades cristãs do século I. Daí, sua relevância e constante desejo em pesquisar a “memória histórica", e sobretudo a dos oprimidos, mostrando uma fidelidade ao conhecimento afastado de proselitismos ou até mesmo de sectarismos.

A respeito do ocorrido nas terras Xukuru, segue abaixo o relato da entrevista que Alder Calado concedeu-nos:

> Ainda adolescente, com 14, 15 anos, eu participei, a convite do padre Zé Maria, que era vice-reitor do seminário de Pesqueira e assistente da JAC (Juventude Agrária Católica), onde eu estudava, para acompanhá-lo a uma

> visita na Serra de Ororubá, onde os agricultores haviam ocupado parte das terras dos indígenas apropriadas indevidamente pelos fazendeiros. E aí, essa visita, cujo sentido eu não alcançava com 14, 15 anos, depois vim a aprofundar, isso marcou a minha entrada nos movimentos populares (Entrevista de nº 06 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Conforme analisado, Alder Calado ao frequentar um acampamento nas terras dos Xukuru[8], povo indígena da serra do Ororubá na região de Pesqueira, a convite de um Padre amigo seu, José Maria da Silva, assistente da Juventude Agrária Católica (JAC), Alder Calado, depara-se pela primeira vez com a realidade dos camponeses sem terra. Apenas para retomarmos o que aqui já foi citado e mencionado em sua tese, Calado, dessa vez relatando o ocorrido no livro "Educação Popular: autores e autoras da Paraíba", fala como foi essa experiência considerada para ele como "a primeira experiência de educação popular", bem como o seu "batismo como militante dos movimentos sociais e pesquisador da Educação Popular", como também, não podemos esquecer, sua nova visão de sagrado. Em suas palavras, citado por Ailza Oliveira:

> Considero esse como meu batismo, tanto como militante dos movimentos sociais, quanto como pesquisador da militância em Educação Popular. Pesquisa, entendendo-se como uma busca. Nessa experiência e em seu conjunto de vivências, estaria um fio inicial de minha trajetória e construção enquanto educador popular (Oliveira, Ailza, 2020, p. 52).

Com aquela impactante situação em sua mente de jovem aguerrido, já estavam sendo gestadas as "veredas libertárias da utopia", um dos tantos títulos de sua vasta construção/produção intelectual. Por esse motivo, é importante salientar a dimensão religiosa (enquanto expressão de fé) de Alder Calado, e perguntarmos: Seria ela o cerne do seu humano-educar? Por trás de suas práticas emancipadoras de educação, estaria essa dimensão religiosa? O sagrado, seria a marca preponderante de seu pensamento educacional e humano? Perguntas bastante pertinentes, sem as quais não estaríamos no encalço da compreensão de educação popular na visão de Alder Calado.

Para Calado, esses acontecimentos em sua trajetória, da oficina de seu pai ao ocorrido nas terras Xukuru, deixaram marcas em seu caminhar muito profundas, das quais ele toma-as como referencial de reflexão e reconhecendo nelas um aprendizado para a sua formação de educador popular. E isto não para por aí, o que se percebe é um Alder cada vez mais engajado

[8] SILVA, E. H. Xukuru: memórias e histórias dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

e motivado pelos movimentos populares[9] ou de base. Para ele, o que significou dizer que:

> Então, sem o movimento popular, é impensável a trajetória na Educação Popular, que tive e continuo tendo hoje, também. É sempre uma sucessão de episódios, sucessão de experiências fortes vivenciadas no movimento popular. Como eu disse, no campo da oficina da fábrica Peixe, depois na ocupação de terras já no governo Miguel Arraes, em 1963, na serra de Ororubá, terra dos Xukuru; e depois, passei, também, a visitar a JOC, e aí, é no campo eclesial e popular, já marca um diálogo profundo entre os movimentos eclesiais de vanguarda e o movimento popular. Eu me refiro, aí, à minha ida à Catedral de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, fugido do seminário, para assistir e participar das reuniões da JOC (Juventude Operária Católica) (Entrevista de nº 06 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Talvez por não conhecerem o universo conceitual ou até a pessoa do educador popular pesquisado, alguns indagarão 'qual a correlação entre o fenômeno religioso e/ou o movimento popular, CEBs, com o entendimento em questão e uma "Educação popular como práxis humanizadora"?' Para chegarmos a um entendimento a respeito, vamos percorrer um vasto e complexo caminho, no qual apresentaremos alguns pontos significativos.

Desde as sociedades arcaicas às contemporâneas, a religião exerceu sua influência tanto no sujeito quanto na sociedade como um todo. Estudiosos do assunto, a exemplo de Passos, alegam que "Se olharmos as sociedades arcaicas e mesmo as chamadas sociedades tradicionais, ou pré-modernas, encontraremos nelas a centralidade das representações e das práticas religiosas como elementos performadores da vida social e cultural" (Passos, 2006, p. 18).

Batismo significa mergulhar, imergir. Inicialmente esta seria a maneira de todo e toda iniciante, incipiente, neófito de cujas culturas têm suas peculiaridades para acolher em seu meio aqueles e aquelas, homens e mulheres, fazendo-os atingir a maturidade. A iniciação, dessa forma, é parte de um processo sócio-cultural-religioso em que o indivíduo é convidado ou condicionado a adentrar no corpo social, a saber, é absolvido enquanto sujeito aceito para dentro da coletividade, da igreja, do grupo, da família, etc. Disto resulta a sua vida adulta moldada ou conformada pelo grupo social do qual pertence. O batismo, por sua vez, faz parte daquilo que os antropólogos costumam chamar de "ritos de passagem". Segundo Rodrigues,

[9] Os movimentos populares são movimentos sociais que envolvem os mais variados elementos - econômicos, políticos, religiosos, culturais - e interesses mais de fundo ou imediatos dos grupos e classes populares. Sua origem e funcionamento estão ligados com o próprio desenvolvimento do país, marcados pelo tipo de capitalismo que vem sendo implantado, e com conjunturas particulares que variam de região para região. O termo populares é muito discutido, por sua ambiguidade. Na análise de vários cientistas sociais da América Latina, ele abrange principalmente o proletariado e o campesinato, e mais outros segmentos sociais como, por exemplo, os desempregados, subempregados, favelados, boias-frias, marginalizados etc. (Wanderley, 1983).

citando uma fala de van Gennep:

> Os ritos de passagem apresentam uma estrutura universal e, portanto, presentes em toda a sociedade humana, referem-se aos rituais do ciclo de vida, nos quais ocorre uma mudança de *status* que marca a vida de uma pessoa ou grupo. Os rituais estão ligados, principalmente, ao nascimento (batismo), puberdade (iniciação), casamento e morte" (Rodrigues, 2013, p. 77-78).

Dando continuidade à essa linha de raciocínio e já acrescentando o seu oposto, Alves afirma que:

> No mundo sagrado, a experiência religiosa era parte integrante de cada um, da mesma forma como o sexo, a cor da pele, os membros, a linguagem. Uma pessoa sem religião era uma anomalia. No mundo dessacralizado as coisas se invertem. Menos entre os homens comuns, externos aos círculos acadêmicos, mas de forma intensa entre aqueles que pretendem já haver passado pela iluminação científica, o embaraço frente à experiência religiosa pessoal é inegável. Por razões óbvias. Confessar-se religioso equivale a confessar-se como habitante do mundo encantado e mágico do passado, ainda que apenas parcialmente. E o embaraço vai crescendo na medida em que nos aproximamos das ciências humanas, justamente aquelas que estudam a religião (Alves, 1981, p. 9-10).

A partir da contundente reflexão de Rubem Alves, observa-se que o intelectual acadêmico, diante do fenômeno religioso, frequentemente se vê entre "a cruz e a espada". Isso porque, ao escolher investigar ou mesmo assumir publicamente uma crença, corre o risco de ser rotulado como alguém que abandona a ciência para adentrar o campo da fé ou, pior ainda, da magia. Isto somente reflete o conteúdo de pessoas ou instituições de ensino vinculadas ao passado fabuloso e dogmático do positivismo ou de um marxismo sectarista, os quais com os seus cientificismos deixam de levar em conta a universidade (no sentido pleno da palavra) dos saberes constituídos fora do institucional, ou melhor, fora dos cânones estabelecidos pelos "donos" do conhecimento.

Por isso, ao pesquisarmos o itinerário do educador popular Alder Calado, e o significado que ele construiu sobre educação popular, temos que adentrar esse universo de conceitos e preconceitos estabelecidos pelo mundo acadêmico, pela militância político-social de partidos e movimentos sociais da base, justamente para que a nossa pesquisa não venha a se tornar ou ser compreendida como uma apologia à dimensão religiosa experimentada pelo nosso autor; mas, sobretudo, através de autores e autoras cientificamente, filosoficamente, e, por que não, teologicamente reconhecidos, aptos e acostumados a estudar e analisar categorias pertencentes a esse campo de investigação, é que apostamos que a trilha a seguir para a

construção da tese corresponde ao proposto.

Desse modo, quando nos deparamos com certas celeumas recorrentes, lembramos que a história é repleta de exemplos de intelectuais e estudiosos que foram acusados de incoerência, dualismo, de não produzirem ou contribuírem efetivamente para o conhecimento científico e filosófico, bem como de serem devassos, suspeitos de praticar desumanidades, e assim sucessivamente. É o caso, por exemplo, de Sócrates, acusado de corromper a juventude; ou de Paulo Freire, rotulado de ateu, comunista, anticristo, entre outros. Por sua vez, Alder Calado não é indiferente a essas situações, incompreensões e críticas; ao contrário, é estigmatizado por afirmar e arriscar-se num estilo de fazer educação popular a partir de correntes teóricas antagônicas, entendendo que o jogo da dialética o possibilita e potencializa nessa construção plural, levando-o a colocá-la em exercício.

Dando continuidade à nossa reflexão sobre aspectos da questão religiosa, para afunilar o conhecimento sobre o que o nosso autor cogita ser educação popular, Alder Calado é banhado pelas águas do cristianismo e bebe sem hesitar dessa fonte, que é uma das pilastras fulcrais de sustentação de seu pensamento. Ele afirma que foram as pastorais sociais da Igreja Católica, que o conduziu aos movimentos populares, bem como o seu enamoramento com o marxismo.

> Como sabem, a Ação Católica, especialmente a Ação Católica especializada, essa experiência da Ação Católica teve um grande impacto na minha trajetória de Educador Popular. Hoje, vou dizer duas de muitas questões que eu poderia enfatizar, aqui: uma primeira razão, é que na Ação Católica, especificamente na JOC (que eu acompanhei, mais de perto), havia o compromisso com o processo organizativo pela base, com o processo organizativo que buscava alimentar, sempre, uma ideia de transformação da sociedade, de compreensão crítica e transformação da sociedade. E, isso se fazia por instrumentos simples, por exemplo, o autofinanciamento, eu considero que o autofinanciamento, que depois a gente viveu na experiência da fundação do PT, muitos anos depois, foi influenciado, também, pela Ação Católica e pela JOC. As organizações, as manifestações, as atividades que nós desenvolvemos na JOC eram financiadas pelo próprio participante, pelo próprio membro da JOC, com os seus tostões, com a rifa que fazia, ou com uma festa de aniversário, para angariar alguns recursos, para financiar nossas atividades. Então, isso me marcou profundamente, e eu fiquei contente quando, 10 anos, 20 anos depois, na fundação do PT estava esse processo encaminhado. Porque o PT das origens, ele vivia do que recolhia dos seus membros. Havia o critério de que, nem que seja um cafezinho, o valor de um cafezinho, o trabalhador, mesmo desempregado, poderia contribuir com o seu partido. E era desses tostões que o PT se organizava, em Arcoverde (onde eu estive presente), mas muito além também, era a partir dos tostões de seus membros que a gente ia assegurar nossas atividades de organização, e assim por diante; esse é um ponto. Outro ponto que eu queria destacar, com os movimentos populares, eu ainda adolescente, na própria JOC, a gente passava, já em tempo de ditadura, já em tempo de preparar o “Golpe dentro

> do Golpe" (dezembro de 1968), nós nos reunimos neste ano, ao longo do início do ano também. Então, uma das práticas nossas era o estudo de conceitos marxistas da realidade; evidentemente, numa atividade clandestina, porque, muito vigiada na época (67-68), por exemplo; então, era preciso cuidado da parte de quem fazia esses estudos, em não divulgar esses materiais. Eram fascículos, por exemplo, sobre *mais valia*, sobre *modo de produção*, sobre *alienação*, e assim por diante. Eram fascículos impressos. Depois, a gente soube que seria pela Ação Popular (AP), com a qual a JOC tinha um bom relacionamento. E, esse material chegava às nossas mãos, mas sempre com muito aviso de que a gente tinha cuidado com esses materiais. Então, eu diria que a organização pela base, inclusive com a aposta no autofinanciamento, sem o que a gente não consegue, depois, a liberdade que deve ter frente ao mercado e ao estado. E, junto com o processo formativo, processo de formação da consciência crítica, que nos vinha a partir do estudo dos conceitos marxistas importantes para entender aquela realidade. Isso é, também, o casamento do movimento popular com uma instituição eclesial, como era, por exemplo, a JOC. Eu diria que começou aí, essa trajetória que se vai adensando ao longo do passar dos tempos (Entrevista de nº 06 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Antes de chegar a esse cristianismo como Calado conhece, ele resgata-o, libertando-o, bem como diferenciando-o do catolicismo tradicional e institucional, o qual teve o seu momento áureo na história, uma vez que tudo era pautado por ele: a natureza, o universo, o conhecimento, o cotidiano, a vida, a morte, a política, o Estado, o matrimônio, etc. Nas palavras de Japiassu isso se expressa dessa forma: "Num passado não tão remoto [...] competia à Igreja tudo nos explicar. [...] Seu poder explicativo era praticamente absoluto, incontestável e inapelável: *Roma locuta, causa finita* (Roma falou, caso encerrado)" (Japiassu, 2011, p. 57). Isso para dizer que, o modelo teocêntrico perdurou e perpassou séculos em todo o mundo ocidental.

Esse cristianismo institucional, passou a titubear já na Idade Média, com investidas de movimentos contrários à institucionalização e manipulação da fé cristã, a qual não se portava a ser modelo de humanidade para o mundo, como também desmoronar somente a partir da modernidade, cuja orientação e destinos passam a ser moldados pelo hegemônico conhecimento científico.

É oportuno, em nome da precisão histórica, fazer algumas ressalvas quanto à forma como a Idade Média é frequentemente — ou mesmo invariavelmente — retratada como um período obscuro e tenebroso da nossa história. Com relação a esse ponto, Alder Calado é também um pesquisador do assunto, que não poupa críticas ao quase consenso epistemológico que trata a referida época como "sem luz", a saber, desprovida da razão, mergulhada em argumentos teológicos e dogmáticos da religião católica ou cristandade. É salutar também lembrar que, Calado faz essa apologia, não para defender a instituição católica, mas,

sobretudo, para evidenciar o papel dos movimentos populares anticlericais e contra o poder vigente. Estes movimentos, diga-se de passagem, surgidos e insurgidos no decorrer dessa temporalidade, são imprescindíveis para a compreensão dos movimentos sociais populares nos dias atuais. Em sua opinião:

> Um dos primeiros obstáculos a enfrentar, em iniciativas desse tipo, diz respeito a uma atitude preconceituosa (ainda não de todo superada) face ao significado da Idade Média. Um dos mais frequentes estereótipos retidos por várias gerações acerca da Idade Média, consiste em descrevê-la como o período histórico caracterizado pelo obscurantismo, donde o estereótipo de "Black Age". Sucessivas invasões de povos bárbaros ameaçarem a civilização ocidental e cristã; as guerras e lutas mais abomináveis de que se tem notícias; o longo e cruel obscurantismo eclesiástico a perseguir todo e qualquer esboço de resistência – são, em breve, imagens recorrentes, quando se trata de versar sobre os traços principais resultantes dos estudos sobre a Idade Média. Ainda que nem tudo do que se costuma atribuir à Idade Média seja falso – combater a satanização da Idade Média não deve implicar sua idealização! –, para quem, todavia, se dá ao trabalho de transpor um pouco os limites da superfície das apreciações e balanço convencionais sobre esse longo período da História, talvez a consequência mais grave de tal avaliação reducionista resida na omissão ou ocultação de traços extremamente ricos de significado e de um alcance sócio-histórico e cultural nada desprezível. Sem negar a existência de sombrias facetas, em certos trabalhos de caracterização da Idade Média (Calado, 1999, p. 41).

A partir desse esclarecimento bastante preciso, retomemos o que estava sendo abordado nesse tópico por Japiassu, a saber, a religião passa de fundamento norteador da vida das pessoas para apenas uma dentre tantas dimensões do ser humano, isto é, a dimensão religiosa passa a fazer parte de um todo cultural constituído pela humanidade desde quando passamos a existir. Por esta razão, no Ocidente, precisamente entre a Idade Média e começo da Idade Moderna, ela (religião) deixa de ser o sol que aquecia e iluminava a vida social.

Na minha opinião, para Alder Calado a religião, ou melhor, o religioso enquanto dimensão intrínseca ao ser humano, tem que religar no sentido etimológico, antropológico, cosmológico, sociológico, ecológico, ontológico do termo. Por essa razão, Calado assegura-nos que ela perpassa como também amálgama todas as dimensões humanas, seja na política, economia, social, ecologia etc. Em nossa subjetividade o sagrado se apresenta, conforme ele, dessa forma:

> Na busca de autoconhecimento de meus limites e potencialidades, na construção de minha identidade como ser humano em sua dimensão omnilateral, como ser cósmico, como trabalhador, como afrodescendente, na minha dimensão de espacialidade, na minha condição de um dos polos de gênero, na minha dimensão ética, na minha relação específica de ser místico (Calado, 2000a, p. 30).

Isso para dizer que, o sagrado enquanto dimensão pertinente ao ser humano alcança a tudo e a todos. Comumente, afirma-se de forma exclusiva que o lugar de manifestação do sagrado e do religioso restringe-se ao templo, à igreja, ao terreiro, à mesquita, à sinagoga, entre outros espaços formais. Essa concepção é predominante em muitas sociedades, especialmente naquelas em que as instituições religiosas exercem atuação hegemônica — quase como em uma teocracia — e não abrem mão dessa compreensão restrita do sagrado.

Acerca dessa concepção, Girard e Vattimo tecem o seguinte comentário:

> Dietrich Bonhoeffer dizia: *"*Einen Gott, den 'es gibt', gibt es nicht*",* "um Deus que 'é, não é". Ou seja, Deus não é um objeto, nem sua existência pode ser um artigo de fé. Que quer dizer que Deus existe? Não está aqui? Está no céu? Está escondido debaixo da mesa? Está só nas igrejas? Jesus diz que quando duas ou mais pessoas estão reunidas em seu nome, ele está no meio delas. Mas o que pretende dizer é que se acha também ali ou se acha só ali? Não sei onde Deus possa estar de outra forma. Nós podemos nos reunir seja lá onde for, mas isso não significa que Deus esteja em certos lugares privilegiados como os santuários, as igrejas, os templos (Girard; Vattimo, 2010, p. 56-57).

Com essa compreensão, não significa dizer que Calado opõe-se à religião; sua concepção acerca de uma religião é de uma religião em vias de libertação. Daí o sentido de seu conhecimento sobre o assunto ser sistemático, cirúrgico e profundo, fazendo com que tal fenômeno não seja enxergado de forma simplória e superficial, todavia, sendo tratado como estudo sério e complexo. Por isto, que a sua tese volta-se para o entendimento acerca dessas questões, muitas vezes vista como algo desnecessário e supérfluo, como alguns gostam de enxergar. Aqui, não cabe aquela ideia freireana de "superação" desse tipo de experiência religiosa ou de fé. Cabe, como veremos abaixo, a alternativa proposta pelos "mestres da suspeita", de Paul Ricoeur, a "destruição". E, de um tipo de vivência de crença, cujo passado rotulado de cristandade quer permanecer atualmente.

Sobre esse assunto, vale destacar a colocação de Ricoeur, para quem utilizando-se de Marx, Nietzsche e Freud, posiciona-se:

> O filósofo formado na escola de Descartes, sabe que as coisas são duvidosas, que não são tais como aparecem; mas não duvida que a consciência seja tal como aparece a ela própria: nela sentido e consciência do sentido coincidiriam; depois de Marx, Nietzsche e Freud duvidamos disso. Depois da dúvida sobre a coisa, entramos na dúvida sobre a consciência. Mas estes três mestres da suspeita não são três mestres do cepticismo; são seguramente três grandes "destruidores". E, contudo, isso não deve induzir-nos em erro. A destruição, diz Heidegger em *Sein und Zeit*, é um momento de toda a nova fundação. A "destruição" dos mundos retrógrados é uma tarefa positiva, incluindo a destruição da religião, enquanto ela é, segundo o dito de Nietzsche, um "platonismo para o povo". É para além da "destruição" que

> se coloca a questão de saber o que significam ainda pensamento, razão e mesmo fé (Ricoeur, 1988, p. 148).

Desse jeito, podemos ratificar que, ao imergir nas águas do batismo, das terras do povo indígena Xukuru, Calado "destrói", ainda que de forma principiante, o arquétipo religioso construído ao longo de sua formação seminarística, passando a adotar, ou melhor, a vivenciar, daí para frente, outra perspectiva. O novo homem e a nova maneira de enxergar o mundo, bem como o seu perfil de educador popular estão sendo elaborados.

Por essa razão, através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que dizem respeito à sua tese de doutoramento (ponto que retomaremos mais adiante, nos próximos capítulos), Alder Calado descreve o novo jeito de ser Igreja, o qual está inserido na sua forma de agir coletivamente no mundo, na humanização das pessoas e construção de uma sociabilidade alternativa. Por esta razão, de maneira alguma, poderia ser irrelevante. Nisto, vemos através de suas obras, assim como sua práxis educativa, sua práxis junto aos movimentos sociais populares, sua práxis pastoral etc., uma aporte teórico bastante extenso, denso e relevante para a constituição da Educação Popular como Práxis humanizadora.

Certamente, Calado se alinha a Vattimo no que diz respeito à crítica a concepções de religião, sagrado e Deus dissociadas das realidades mundanas, sociais, históricas e culturais. Ambos propõem a ideia de um Deus desinstitucionalizado, que não se limita às estruturas formais das tradições religiosas. Podemos afirmar que por causa desse posicionamento ambos são "ateus" no sentido *stricto* ou *ipsis litteris*? Com relação a isso, o pensador italiano gosta, de forma irônica e sarcástica, proferir um dos seus dizeres prediletos:

> Quando repito o meu mote preferido, "graças a Deus sou ateu", quero dizer que afortunadamente Jesus Cristo me libertou das crenças nos ídolos, na divindade, nas leis naturais, etc., e, portanto, nesse sentido me defino como ateu, mas, obviamente somente no que diz respeito ao Deus dos filósofos, isto é, o deus "ato puro", conhecimento e assim por diante (Girard; Vattimo, 2010, p. 54-55).

Em vista disso, Alder Calado considera que:

> Convém, todavia, explicitar de que "sagrado" estamos tratando e o que estamos entendendo por "religião". A despeito de toda a sua polissemia [...], aqui tomamos "sagrado" basicamente na acepção da experiência humana da presença do Absoluto, em multiformes hierofanias, enquanto "manifestações das realidades sagradas" (Eliade), que se vão impregnando das dimensões históricas de cada cultura (Calado, 1999, p. 35).

Percebemos que Calado, ao tratar do referido assunto, não o encara de forma semelhante à maioria das pessoas, sejam crentes ou não. Ao contrário, estabelece uma distinção clara, afirmando que se trata de realidades diferentes. Ao fazer isso, expressa não

apenas seu modo particular de compreender o fenômeno, mas também de vivê-lo — o que constitui uma marca indelével de sua trajetória existencial e interpretativa.

A esse respeito, Calado, que não renuncia os conceitos e as etimologias construídas a partir de seus estudos e suas vivências, continua a nos explicar sobre o sagrado e o religioso. Em seus termos, isto vem dessa forma:

> Por outro lado, é relativamente frequente encontrar-se uma associação entre o sagrado e o religioso, este aparecendo como uma espécie de institucionalização do sagrado, ou, numa formulação utilizada por Bourdieu (1992:43), onde situa a religião como "a manipulação legítima" do sagrado. Ao propor as linhas mestras de uma Sociologia das Religiões, de feição latino-americana, e após considerar insuficientes as incursões etimológicas ("religare"; "relegere"; "re-eligere"), Otto Maduro (1981:31) define religião como "uma estrutura de discursos e práticas comuns a um grupo social referentes a algumas forças (personificadas ou não, múltiplas ou unificadas) tidas pelos crentes como anteriores e superiores ao seu ambiente natural e social, frente às quais os crentes expressam certa dependência (criados, governados, protegidos, ameaçados etc.) e diante das quais se consideram obrigados a um certo comportamento em sociedade com seus semelhantes (Calado, 1999, p. 35).

Prosseguindo essa reflexão, Admardo Serafim de Oliveira (1993) traz à tona uma observação elaborada por Dietrich Bonhoeffer, para o qual "já no início da década de 40, aventava a possibilidade e antevia o advento de um cristianismo "sem igreja" e a-religioso" (Oliveira, Admardo, 1993, p. 214). Isto tem ressonância com o que pensava outro grande teólogo, também alemão, Karl Rahner que cunhou o termo "cristãos anônimos"[10], referindo-se a todo aquele e aquela, homem e mulher de boa vontade que lutam e acreditam em outro mundo possível, os quais fazem o bem sem vínculo direto com o cristianismo organizado.

Endossando essa lista, não esqueçamos do teólogo belga, José Comblin, que elaborou

[10] Todo aquel que no se encuentra vinculado ni histórica ni concretamente con el anuncio expreso del cristianismo, puede, sin embargo, ser un hombre justificado que vive en la gracia de Dios. Si tal es el caso, no sólo posee la autocomunicación graciosa de Dios como ofrecimiento, como existencial de su vida, sino que ha acogido ya dicho ofrecimiento y posee con toda propiedad lo esencial de lo que el cristianismo pretende comunicarle, a saber, su salvación en la gracia que objetivamente es gracia de Cristo. Y puesto que la autocomunicación trascendental de Dios en cuanto ofrecimiento a la libertad del hombre es un existencial dado a éste y un momento interno de esta misma autocomunicación de Dios al mundo que en Jesucristo tiene su meta y su cumbre, se puede hablar sin vacilación de "cristianos anónimos", por más que siga en pie que sólo es cristiano, en la dimensión de la historicidad refleja de la autocomunicación trascendental de Dios, quien se declara expresamente en favor de Jesucristo mediante la fe y el bautismo. Por lo tanto, puesto que el hombre es salvado en Cristo es cristiano; pero, porque aún no ha llegado a la confesión consciente y querida de la fe, es un cristiano anónimo, es decir, no puede identificarse como cristiano ante sus propios ojos ni ante la mirada de la iglesia (Sesboué, 1986).

a noção de “Povo de Deus”, extrapolando a regionalidade teológica e religiosa da instituição Católica. Para ele significa:

> Todos aqueles que são solidários. Constitui-se do entrelaçamento de múltiplos elos de solidariedade. [...] Há no final das contas um só povo, que é o povo de Deus. Pois Deus não criou “o homem”, mas criou seu povo e o salvou por uma história. [...] O povo único de Deus é a referência última e sempre presente do verdadeiro humano (Comblin, 1982, p. 119).

Para ampliar essa discussão acerca da relação do cristianismo com a instituição católica, reconhecendo aí uma diferença gigantesca, Oliveira citando Soren Kierkegaard (XIX), afirma que, para o filósofo dinamarquês, temos que “distinguir perfeitamente Igreja de Cristianismo e perceber, inclusive, as suas contradições que existem, muitas vezes, entre um e outro (Oliveira, Admardo, 1993, p. 219).

Isso implica dizer que, o autor o qual estamos estudando elabora suas críticas contundentes dirigidas a tipos de religiões e segmentos religiosos, que utilizam de suas credenciais sagradas para se tirar proveitos das pessoas e, principalmente dos mais empobrecidos e explorados, levando-os a um verdadeiro anestésico da realidade, ou seja, existem religiões para atender vários públicos e gostos, manipuladora dos sentidos, isto é, existe tanto um lado para explorar e contribuir com a exploração como o seu outro lado, que vê a “religião como uma prática da liberdade”, do enaltecimento, do favorecimento ao protagonismo do ser humano; em outras palavras, a sua humanização, o seu tornar-se gente.

O recente artigo intitulado “O germe colonialista de Igrejas Cristãs volta a atacar…” (2024a), demonstra as mesmas estratégias utilizadas durante a colonização pelo cristianismo, especialmente Católico, não excluindo o Protestante, Calado anuncia e denuncia o que, para alguns grupos religiosos cristãos tornou-se imprescindível, soando e ecoando muito bem a colocação do Cristo, no qual resgata uma passagem do Antigo Testamento para afirmar diante de seus adversários que “O que Deus uniu o homem não separa” (Bíblia Pastoral, Mt 19,6). Com este fundamentalismo bíblico respaldando e transformando ações maléficas em pura benevolência, como discordar das atitudes daqueles autodeclarados representantes de Deus aqui na terra? Serão eles verdadeiros intermediários entre humanos e a divindade? A partir disso, apresentamos o que Alder Calado atualiza a respeito:

> Seja na tradição missionária católica, seja na empreitada missionária protestante, o germe colonialista/escravista se achava fortemente inoculado. Em ambos os casos, era prática frequente a presença de escravos em conventos e a disposição de chefes religiosos protestantes. Convivia-se, sem escrúpulos, com os valores da escravidão, ainda que flagrantemente contrastando com a mensagem evangélica. A era constantiniana e mesmo o

> advento da Reforma Protestante, alimentados por valores helenísticos e pela ideologia do Império Romano, serviram de base justificativa para tal abuso. Aí estava agindo eficazmente o germe colonialista, durante séculos, na empresa missionária de igrejas cristãs, na América Latina e no Caribe. Tanto as incursões missionárias católicas, quanto as protestantes já eram, desde seus países de origem, acometidas do germe colonialista/escravista. Para tanto, no caso da Igreja Católica uma rápida consulta ao teor de Bulas papais, tais como a "Dum diversas", de 1452, de autoria do Papa Nicolau V; "Romanus Pontifex" (1455), de autoria do Papa Nicolau V, e à "Intercaetera", de 1493, de autoria do Papa Alexandre VI, nos enseja a perceber a gravidade desses documentos, ao autorizarem monarcas europeus a invasão violenta e a escravidão de povos Africanos. Importa, ainda, assinalar que tais bulas se associam intimamente ao famigerado "Dictatus Papae", de meados do século XI, atribuído ao Papa Gregório VII (Calado, 2024a).

Nesse texto, Alder Calado, demonstrando o seu conhecimento de história do cristianismo, mesmo sendo cristão católico, não hesita em tecer críticas a esse tipo de cristianismo que tenta sobreviver até hoje, atrelado ao poder opressor. Abaixo veremos a versão protestante, que mesmo após a Reforma não conseguiu dar continuidade à proposta iniciada pelo cristianismo primitivo, o qual já vivia um tipo de "sociabilidade alternativa", apesar de ter sido embrionária.

> No que toca ao legado de Igrejas Protestantes, também podemos observar a presença do germe colonialista/escravista, em suas incursões na América Latina e no Caribe. Mesmo em se tratando de Igrejas Cristãs históricas – Igreja Batista, Igreja Presbiteriana, Igreja Metodista, Igreja Anglicana, entre outras –, há relatos colhidos de fontes credíveis, que atestam práticas escravistas (trazidas de suas respectivas matrizes, especialmente do Sul dos Estados Unidos), nestas organizações eclesiásticas, seja no Rio de Janeiro, seja em Minas Gerais, seja em São Paulo etc. Passados 5 séculos, a despeito de seus fluxos e refluxos, eis que, no cenário histórico atual com o ascenso das forças neofascistas em escala mundial podemos constatar sinais de uma pavorosa recidiva, a merecer especial atenção de quantos e quantas seguem empenhados na construção processual de um novo modo de produção e de gestão societal, ecologicamente respeitoso da dignidade de nossa Casa Comum, economicamente justo, socialmente participativo e culturalmente diverso. Tais registros resultam relevantes, para avaliarmos o que se passa hoje, no cenário brasileiro, com o reavivamento de tendências da ultradireita, com a qual setores de Igrejas Cristãs, católicas e protestantes se têm mostrado organicamente afinados *(*Calado, 2024a).

Alder Calado é um dos poucos que entendem que a atividade política é o lugar do exercício do modo de ser cristão no mundo. Não para se tirar proveito dela, como faz a grande maioria dos que exercitam-na do modo errado em cargos eletivos e de gestão. A política em questão, diz respeito ao serviço à coletividade, de modo que o trabalho seja exercido de maneira a buscar sempre o bem comum.

O jeito de pôr em prática o ser político em Calado, assume papel importante no sentido

de que sua posição é bem clara e definitiva, a saber, sempre estar ao lado dos empobrecidos, visando, por sua vez, a libertação de maneira integradora daqueles e daquelas que foram e são esquecidos e lançados ao anonimato. Por esta razão, o fazer política para ele, não tem outra característica a não ser assumir não só a posição, mas também a condição e a situação dos "de baixo". Isto parece um modo de ser e de viver daqueles pouquíssimos que lutam, acreditam e esperançam por um mundo melhor e humanizado.

Seguindo essa mesma linha de pensamento mencionado acima, Marcelo Barros alega-nos que a igreja católica não abre mão de sua instituição ou estrutura de poder, advinda da cristandade, isto é, desse período medieval já mencionado por Calado, cuja vontade e inclinação ainda estão bem presentes em nosso meio. Conforme ele:

> É o próprio regime de cristandade, a própria Igreja, que, quando se faz poder, torna-se naturalmente opressora, classista e escravocrata. Padre Comblin escreveu: Nos últimos tempos, os papas começaram a pedir perdão por atitudes e decisões tomadas no passado e que suscitaram grande escândalo. Mas essas decisões erradas foram tomadas porque a própria instituição o exigia. O responsável disso não são pessoas particulares, mas estruturas erradas. Os pecados foram pecados estruturais que geraram atos errados. Quando a Igreja prega a fé e ensina o amor, ela é infalível. Mas em tudo o que se refere à religião, ela pode pecar. Não é infalível. Um dia, escutei de um superior religioso a seguinte afirmação: "Uma pessoa pode ser evangélica e santa, mas se põe a liberdade espiritual acima das conveniências da instituição religiosa, ela se torna ameaça para a instituição. É uma pessoa profética, mas não serve à instituição e pode ser perigosa porque a coloca em questão. Deve ser afastada". Infelizmente, em uma realidade em que a instituição religiosa se torna como que independente do Evangelho, esse superior religioso tem razão. O problema é que a instituição religiosa passou a ser pensada a partir de uma visão de Igreja que é a cristandade (Barros, 2014, p. 36-37).

O monge beneditino, Barros, continua o seu raciocínio, em que apresentou o modelo de cristandade vivido pela igreja durante a Idade Média, demonstrando que a cristandade faz parte do jeito de ser igreja na qualidade de instituição hierárquica acumpliciada aos poderosos opressores deste mundo. Daí, ele continua a sua reflexão, como também a sua indignação diante de uma estrutura de poder que não é diferente dos poderes mundanos, a exemplo do Estado, contrariando ao que está escrito no Evangelho: "Vocês sabem: os governadores das nações têm poder sobre elas, e os grandes têm autoridade sobre elas. Entre vocês não deverá ser assim: quem de vocês quiser ser grande, deve tornar-se o servidor de vocês" (Bíblia Pastoral, 2007, Mt 20,25-27). Marcelo Barros mantém a sua reflexão em torno da igreja, ou melhor, do cristianismo institucionalizado. De acordo com ele:

> Não há como viver o mistério da Igreja no estilo de cristandade e não dividir

> as pessoas em classes: os religiosos e os seculares, os clérigos e os leigos, os homens com direito aos ministérios e as mulheres, estruturalmente incapazes de recebê-los. Esse tipo de raciocínio não é acidental. É intrínseco e natural à própria concepção de uma Igreja cristandade. Não é possível uma Igreja organizada como cristandade e essa não discriminar negros, índios, hereges e pessoas de fora da instituição. Ela terá necessariamente de crer e ensinar que Deus premia os bons e castiga os maus (quem são os bons a não ser os nossos e os maus a não ser os hereges, pecadores e dissidentes?). A própria teologia oriunda de uma Igreja no modelo de cristandade pensa sempre em um Deus poderoso, como um rei absolutista, um céu com classes de santos maiores e menores, e assim por diante. O próprio modo de construir os templos (catedrais e basílicas), de organizá-los com naves para o povo e, alguns degraus acima, o presbitério separado para o clero, reflete essa ideologia de classes e de discriminações (Barros, 2014, p. 36-37).

Na próxima seção, portanto, apresentaremos um Alder Calado que aos poucos vem confirmando a sua desinstitucionalização, o que o torna um pensador, um pesquisador-aprendiz, um cristão marx-freire-comblineano, assim como põe em exercício, devido a essa ruptura institucional, de forma libertadora e amorosa, o seu profético-magisministério da diaconia.

2.3 TERCEIRO MOMENTO DECISIVO NA VIDA DE ALDER CALADO

Evangelizar é um ato político: do ministério diaconal institucionalizado, passando pela militância-partidária à profética diaconia

Em dado momento de sua vida, Calado caminhava aos moldes da instituição Católica, sendo obediente e respeitoso à sua hierarquia bem como à doutrina. Com a sua maturidade intelectual e mística revolucionária, consegue perceber que o seu ministério diaconal vai além dos muros da instituição religiosa, provocando nele uma guinada de posição e atitude com relação aos “de baixo”, já que, segundo Calado, o posicionamento da religião, mesmo com propostas avançadas vindas do Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-americanas, a exemplo de Medellín (1968) e Puebla (1979), ainda não eram suficientes para testemunhar a grandeza do Evangelho ou opção pelos pobres na sociedade.

O Concílio Vaticano II representou, e ainda representa para a Igreja, um marco histórico de grande relevância, considerado por muitos como o mais significativo do século XX. A partir desse evento, surgiu, em diferentes partes do mundo, a possibilidade de a

instituição católica retornar às fontes do cristianismo, atualizando-se, estabelecendo diálogo com o mundo moderno e reconhecendo-se como parte dele — não como uma realidade paralela ou superior, nem como a única mediadora entre Deus e a humanidade ou exclusiva detentora da verdade.

Alder Calado é um revolucionário que, desde cedo, enxergou o Evangelho como uma questão política, compreendendo que "evangelizar é um ato político". Neste sentido, "político" refere-se à promoção da humanização e à busca pelo bem comum, visando à construção de uma sociedade socialista, a exemplo da experiência dos primeiros cristãos, conforme o relato bíblico: "E não havia necessitados entre eles" (Bíblia Pastoral, 2007, At 4,34).

Uma maneira de demonstrar esse cristianismo servidor da humanidade, pensando no bem de todos e para todos, foi exercido pelo próprio Alder Calado. Depois de quase infindáveis vinte longos anos de ditadura militar, com o retorno da democracia ao país, ele revelou o seu lado político partidário ao se candidatar a Deputado Federal Constituinte pelo PT (1986), o qual deixava claro que "se fosse eleito seria apenas para colaborar com um único mandato, deixando a vez para outros da base participarem da mesma maneira", levando a constituição de um rodízio em que todos e todas possam participar de forma igualitária. Isso demonstra um tipo de fazer e viver política totalmente diferenciado daquele que estamos acostumados a presenciar. Ele foi um dos fundadores do PT em sua região, Arcoverde, Pesqueira, e cidades circunvizinhas, quando o partido estava sendo erguido em todo o Brasil, nos anos 80.

De acordo com o Tribunal Regional Eleitoral de Pernambuco (TRE/PE)[11], Alder Calado em 1986 obteve 11.928 votos. A maior quantidade de votos foi obtida em Arcoverde, seguida por Pesqueira (sua cidade natal), depois Caruaru, Recife e os demais distribuídos por todo o Estado. Esse resultado não representou uma derrota, mas sim a afirmação de forças que, embora emergentes e quase sufocadas, começavam a se colocar como alternativa de poder-servidor da classe trabalhadora, em contraposição àqueles que não abrem mão — ou simplesmente acreditam — ser os donos de tudo, inclusive da própria história.

Um relato que confirma a participação de Calado na vida política é o de Wellington

[11] Tribunal Regional Eleitoral de Pernambuco. Resultado consolidado de Pernambuco – Eleições 1986: Deputado Federal – Alder Júlio Ferreira Calado, nº 1320, Partido: PT (Partido dos Trabalhadores), situação na totalização: não eleito, total de votos: 11.928. Disponível em: <https://www.tre-pe.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-1986-1/resultado-consolidado-de-pernambuco>. Acesso em: 14 jun. 2025.

Santana — engenheiro e sociólogo de formação, natural de Sertânia/PE, militante e amigo de Alder Calado há mais de 40 anos, desde os tempos da década de 1980. Ele e Calado contribuíram para a organização do PT em Arcoverde, então em processo de formação naquele contexto histórico de reconstrução democrática no Brasil. Santana, que vivenciou de perto os novos ares da política local e nacional ao lado de Calado, assegura que:

> Ele já prestava assessoria também à própria Diocese de Pesqueira e aos movimentos sociais que existiam aqui nessa região. Então, junto com ele, nós ajudamos a organizar o PT, naquela época, o PT estava nascendo no Brasil, nos anos 80, 81, 82. Então, nós fazíamos essas reuniões com pessoas aqui, para complementar a nossa luta social que a gente já fazia, eu no movimento estudantil ainda, que eu era estudante, tinha operários aqui de Arcoverde, pessoas das comunidades eclesiais de base, profissionais liberais, já com sua profissão, psicólogos, jornalistas etc. Então, a gente fazia essa discussão da necessidade de um instrumento político. Na época só existia Arena e MDB, depois PFL e MDB, e o surgimento do Partido dos Trabalhadores era uma novidade na política brasileira (Entrevista de nº 09 com Wellington Santana concedida ao pesquisador em 08/06/2023).

Santana confirma que Calado não só contribuiu para as formações desses movimentos de base, como também se lançou candidato a Deputado Federal Constituinte, como formulamos há pouco. Ele lembra e descreve detalhadamente como foi realizada toda a campanha de Alder:

> Ele, na época, foi candidato aqui na nossa região, pelo PT, e já na campanha dele ele dizia: Eu sou candidato para trabalhar e dar minha contribuição na Constituinte. Terminada a Constituinte, eu entrego meu cargo. Ele achava que a Constituinte deveria ser exclusiva. E os parlamentares eleitos para elaborar a Constituição de 88, após a Constituição, deveriam renunciar todos e aí se ter uma nova eleição para quem quisesse continuar na vida parlamentar etc. E me lembro da campanha dele, fiz campanha para ele também, naquela época, e ele teve mais de 12 mil votos na época. Foi muito bem votado, mas para se eleger deputado federal foi insuficiente. Ele precisaria ter mais de 20 mil votos, mas teve 12 mil votos. Me lembro como hoje, fazendo campanha de porta a porta, de bicicleta, ou andando a pé, o material dele era material que a gente mesmo produzia, tirando xerox, não era material feito em gráfica, não tinha recursos para isso. Foi um trabalho de boca a boca, de divulgação, e mesmo assim foi... Depois das eleições, as pessoas que tinham a eleição como uma profissão, achavam que ele era um nome, já um nome forte, consolidado para as próximas eleições (Entrevista de nº 09 com Wellington Santana concedida ao pesquisador em 08/06/2023.).

Mesmo não tendo sido eleito, Calado representou e registrou seu nome em um cenário que começava a emergir e a se insurgir, na medida em que se apresentava como representante das classes subalternas — os "de baixo" — em contraposição à ideia dominante de que os legítimos representantes do povo seriam os pertencentes à classe patronal, ou melhor, à elite

político-econômica-cultural de cada localidade. Ele, com seu carisma, empatia e capacidade de comunicação – diga-se uma oratória que fazia com que todos parassem para ouvi-lo, conseguiu mobilizar um expressivo número de votantes, entre os quais, segundo Wellington Santana:

> Foram votos de estudantes, estudantes da faculdade de Arcoverde, onde ele era professor também, eram estudantes no curso aqui da faculdade de Arcoverde, tinha estudantes de várias regiões de Pernambuco. Então, com a bicicleta dele não daria para ele ir muito longe de Arcoverde. Então ele teve votação de várias cidades do interior de Pernambuco. Recife também. E a maior votação dele foi das cidades do interior de Pernambuco. Só não teve na Bahia nem em Alagoas, porque ele não era candidato de todos os estados. Mas tinha vários estudantes daqui que eram da Bahia, que eram de Alagoas, que eram de Sergipe, que eram da Paraíba, que gostariam de ser eleitores em Pernambuco para ter votado nele e fazer campanha para ele. Mas ele, conversando com esses estudantes, ele dizia, olha, eu não sou, mas procure que no seu estado tem pessoas também capacitadas a nos representar nessa constituinte. Há uns que eram candidatos lá na Paraíba, ele dizia. Na Paraíba tem candidatos. Procure ver as propostas de cada um. Você vai identificar com o que você já sabe, com o que você já vai identificar na Paraíba, quem é que defende essas propostas. Nas Alagoas também, no Ceará, na Bahia. Então ele dizia a mesma coisa. Lá no seu Estado, procure que você vai encontrar. E são essas as pessoas que a gente precisa ver se elas conseguem se eleger para que a constituinte saia a mais popular possível, que defenda mais as propostas de libertação do nosso povo. Mas não teve um rendimento eleitoral suficiente para ser eleito, mas, assim, foi extraordinária a campanha dele. Sem recursos materiais (Entrevista de nº 09 com Wellington Santana concedida ao pesquisador em 08/06/2023).

Por essa razão, Alder Calado representa um grupo de cristão surgido durante os anos 1980, que enxergava na via política um meio de realizar e concretizar as aspirações de militante servidor da classe popular. Muitos desses receberam formação política da própria Igreja Católica — uma formação, diga-se, de grande qualidade. Essa afirmação é corroborada por Clodovis Boff ao citar o documento da CNBB, de abril de 1986, intitulado “Por uma Nova Ordem Constitucional”, no qual a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil conclama os leigos e leigas a participarem ativamente da vida política. O documento citado, por Boff, sugere que:

> [...] cristãos vocacionados para a ação política se apresentem como os candidatos à Constituição” (n.33). Em seguida, recomendam os bispos que “devem os cristãos apoiar eficazmente os irmãos e irmãs que, por coerência com sua vocação, se dispuserem a entrar na ação político-partidária. O apoio eficaz implica num acompanhamento fraterno que os mantenham integrados à comunidade eclesial e na abertura de espaços adequados para que possam avaliar e aprofundar sua fé diante dos desafios e dificuldades especiais em sua nova missão cristã (Boff, 1987, p. 39).

Todavia, esses cristãos perderam-se no emaranhado institucional do poder político, sentindo-se abandonados pela Igreja no que tange à partidarização da política, especialmente em relação a partidos situados mais à esquerda e progressistas — isto é, marxistas e comunistas. Por parte da Igreja Católica, houve uma falta de diálogo com essas correntes de pensamento, bem como com suas distintas concepções de humanismo. Sobre isto, a instituição religiosa agiu e age com muito preconceito, o que levou a muitos a se afastarem dela, justamente porque não os preparou para tal abertura e diálogo.

Essa formação teve seu período áureo, cujo êxito foi registrado na atividade política dos agentes de pastoral, especificamente aqueles ligados à Igreja na base, sendo as CEBs e as pastorais sociais os exemplos mais evidentes. Segundo a psicóloga e educadora Suzana Almeida, que fez parte da Pastoral da Juventude do Meio Popular (PJMP), nos anos 1980, amiga de Alder Calado, em Arcoverde/PE, já entre 1980 e 1983 vários movimentos sociais da Igreja Católica passaram a ser extintos:

> Eu sempre fui envolvida com movimentos sociais. E nos anos 80 eu participei da Pastoral de Juventude do Meio Popular, em Arcoverde. E tive Alder Júlio como um dos assessores. Foi ali onde começou a minha convivência com o Alder Júlio. Ele era a pessoa que nos estimulava muito a nos manter firmes na luta em favor dos oprimidos, porque a gente se sentia nesse grupo. Então Alder Júlio foi um dos assessores da Pastoral de Juventude, à época. Nessa mesma época, nos anos 80, 83, não sei precisar exatamente a data, a Pastoral de Juventude foi extinta. Isso aconteceu muito com os movimentos sociais da igreja. E o que a gente fez? A gente sentiu meio de luto. Na época o bispo decidiu extinguir a Pastoral da Juventude. E o que nos restou? A gente ingressou na militância no Partido Político. O Partido dos Trabalhadores, por aqueles anos, surgiu e a gente se filiou ao PT em Arcoverde. E Alder foi junto com a gente. Ele teve essa militância partidária. Inclusive ele foi um dos candidatos a deputado. Uma campanha linda a gente fazendo. Então assim, a gente se enveredou para a militância política (Entrevista de nº 13 com Suzana Almeida concedida ao pesquisador em 15/06/2023).

Calado teve uma atuação bastante intensa em vários segmentos sociais de base, mas também não deixou de ser representante de sua categoria – professor – cuja profissão tornou-se um estado de vida e para a vida. Daí explica-se o seu vínculo com a entidade sindical, Associação dos Professores do Ensino Oficial de Pernambuco (APENOPE), da qual surgiu o atual sindicato dos professores do Estado de Pernambuco, Sindicato dos Trabalhadores em Educação do Estado de Pernambuco (SINTEPE).

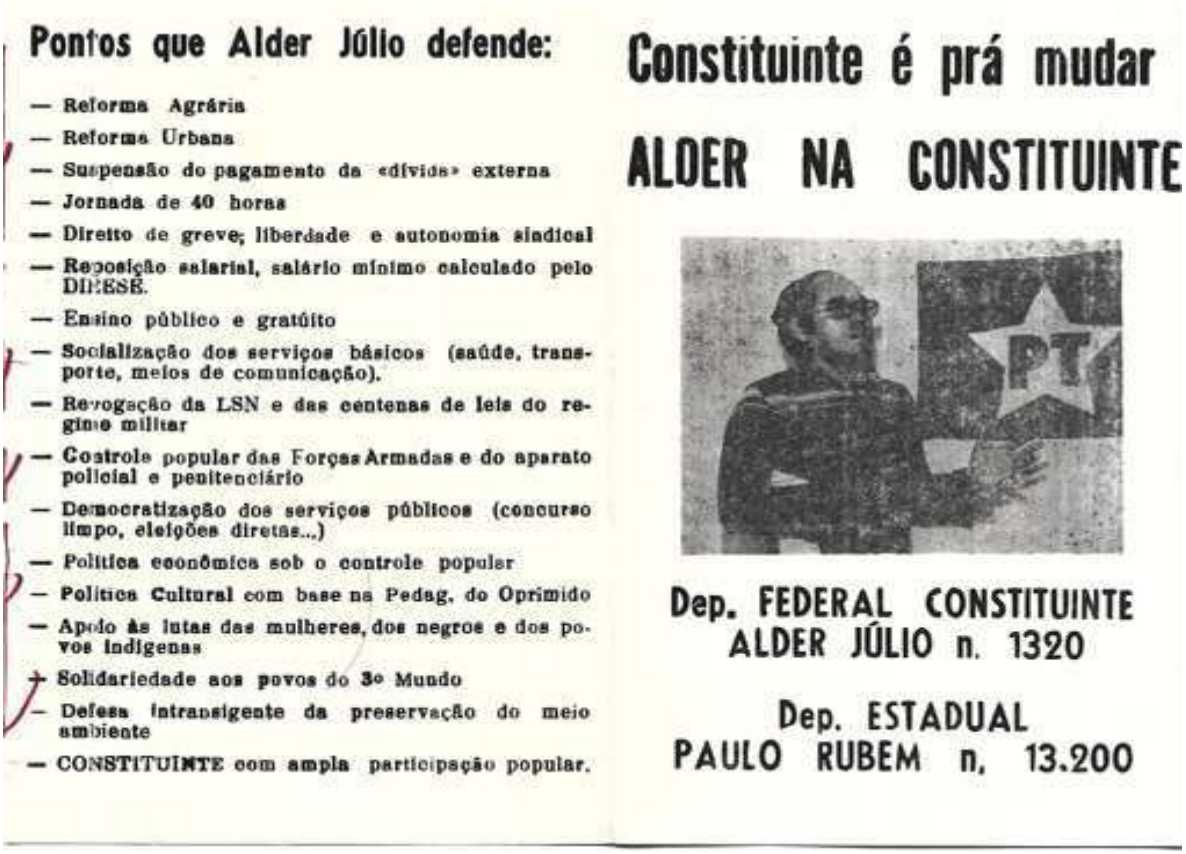
De acordo com o professor Francisco Romildo da Silva (Romildo Primo), um dos fundadores do PT de Arcoverde e amigo de Alder Calado:

> Então, naquele tempo Alder participou como candidato a deputado federal,

> mas especialmente ele nunca deixou de explicitar esse ponto: ele era candidato sim, mas à constituinte, caso fosse eleito ele cumpriria o período constituinte e depois renunciaria e esse processo também foi importante, porque nós elaboramos. Era difícil nessa época documentação, textos, livros e nós, Alder escreveu, a gente participou um pouco claro, ele que organizou um livrinho sobre a constituinte e nós imprimimos esse livrinho com aquele recurso de mimeógrafo à óleo. Naquele tempo esse livrinho foi reproduzido e distribuído por um preço simbólico, pelo preço de custo, me lembro que o texto fui eu quando estava no diretório acadêmico da faculdade e a gente conseguiu imprimir em mimeógrafo à óleo e a capa em *silkscreen.* Não lembro quem desenhou a capa, mas a gente fez através da serigrafia e foi também um exemplo de colaboração importante de Alder para as comunidades, para todo mundo entender o que era, o que estava em jogo no Brasil que era a formulação das novas leis para o país, que era a constituinte que foi, obviamente, importante uma conquista, importante para o povo brasileiro (Entrevista de nº 15 com Francisco Romildo da Silva concedida ao pesquisador em 22/06/2023).

Dessa forma, da imagem 7 a imagem 14, apresentamos alguns registros da atividade político-partidária de Alder Calado na região agreste de Pernambuco, principalmente entre Arcoverde e Pesqueira.

Imagem 7 – Panfleto I da Constituinte



Pontos que Alder Júlio defende:

— Reforma Agrária
— Reforma Urbana
— Suspensão do pagamento da «dívida» externa
— Jornada de 40 horas
— Direito de greve, liberdade e autonomia sindical
— Reposição salarial, salário mínimo calculado pelo DIEESE.
— Ensino público e gratúito
— Socialização dos serviços básicos (saúde, transporte, meios de comunicação).
— Revogação da LSN e das centenas de leis do regime militar
— Controle popular das Forças Armadas e do aparato policial e penitenciário
— Democratização dos serviços públicos (concurso limpo, eleições diretas...)
— Política econômica sob o controle popular
— Política Cultural com base na Pedag. do Oprimido
— Apoio às lutas das mulheres, dos negros e dos povos indígenas
— Solidariedade aos povos do 3º Mundo
— Defesa intransigente da preservação do meio ambiente
— CONSTITUINTE com ampla participação popular.

Constituinte é prá mudar

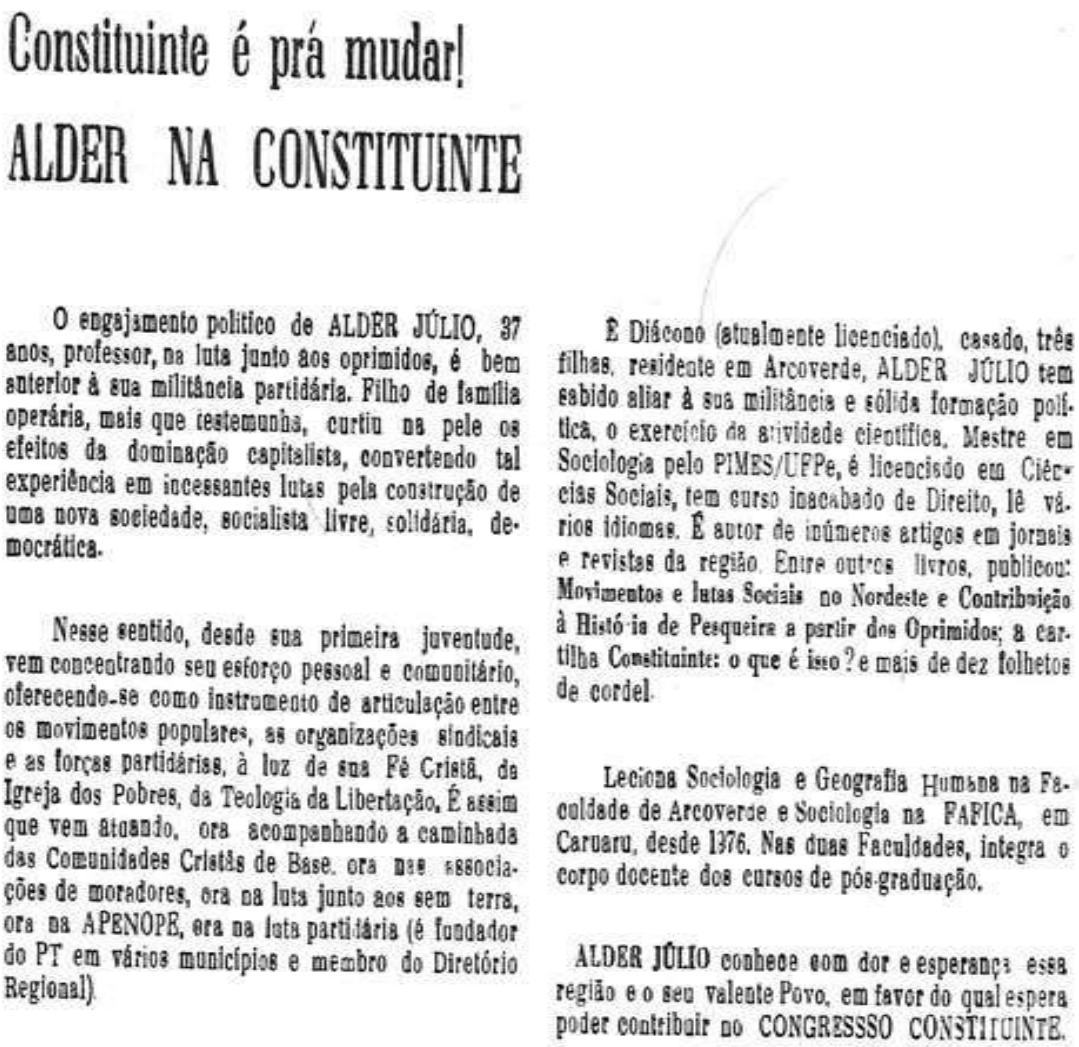
ALDER NA CONSTITUINTE

Dep. FEDERAL CONSTITUINTE
ALDER JÚLIO n. 1320

Dep. ESTADUAL
PAULO RUBEM n. 13.200

Fonte: Acervo de Alder Calado (1986).

Imagem 8 – Panfleto II da Constituinte



Constituinte é prá mudar!

ALDER NA CONSTITUINTE

O engajamento politico de ALDER JÚLIO, 37 anos, professor, na luta junto aos oprimidos, é bem anterior à sua militância partidária. Filho de família operária, mais que testemunha, curtiu na pele os efeitos da dominação capitalista, convertendo tal experiência em incessantes lutas pela construção de uma nova sociedade, socialista livre, solidária, democrática.

Nesse sentido, desde sua primeira juventude, vem concentrando seu esforço pessoal e comunitário, oferecendo-se como instrumento de articulação entre os movimentos populares, as organizações sindicais e as forças partidáriss, à luz de sua Fé Cristã, da Igreja dos Pobres, da Teologia da Libertação. É assim que vem atuando, ora acompanhando a caminhada das Comunidades Cristãs de Base, ora nas associações de moradores, ora na luta junto aos sem terra, ora na APENOPE, ora na luta partidária (é fundador do PT em vários municípios e membro do Diretório Regional).

É Diácono (atualmente licenciado), casado, três filhas, residente em Arcoverde, ALDER JÚLIO tem sabido aliar à sua militância e sólida formação política, o exercício da atividade cientifica. Mestre em Sociologia pelo PIMES/UFPe, é licenciado em Ciências Sociais, tem curso inacabado de Direito, lê vários idiomas. É autor de inúmeros artigos em jornais e revistas da região. Entre outros livros, publicou: Movimentos e lutas Sociais no Nordeste e Contribuição à Histó ia de Pesqueira a partir dos Oprimidos; a cartilha Constituinte: o que é isso? e mais de dez folhetos de cordel.

Leciona Sociologia e Geografia Humana na Faculdade de Arcoverde e Sociologia na FAFICA, em Caruaru, desde 1376. Nas duas Faculdades, integra o corpo docente dos cursos de pós-graduação.

ALDER JÚLIO conhece com dor e esperança essa região e o seu valente Povo, em favor do qual espera poder contribuir no CONGRESSSO CONSTITUINTE.

Fonte: Acervo de Alder Calado (1986).

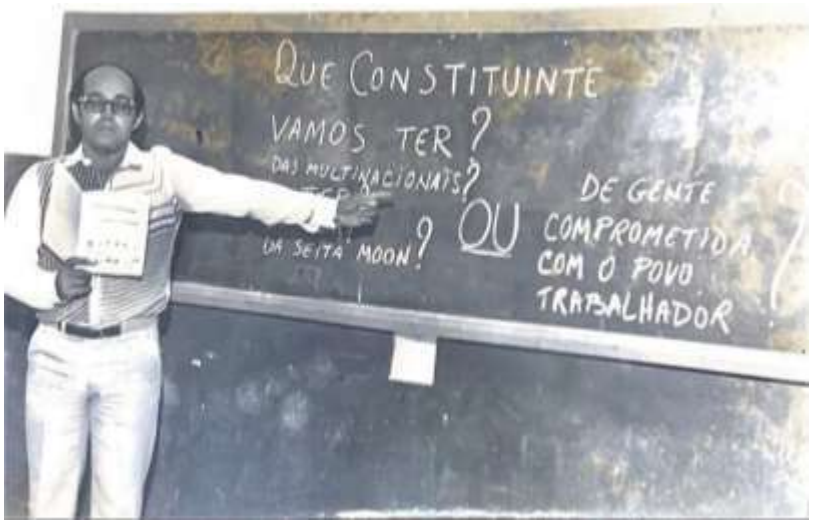
Nesse sentido, pode-se afirmar que Alder Calado é uma testemunha viva de que um filho ou filha da classe trabalhadora também pode participar da atividade política partidária, sem que essa participação seja motivada por interesses pessoais. Isso porque ele nunca a entendeu como meio de subsistência, mas sim como um serviço comunitário a ser prestado — sobretudo aos “de baixo”, ou melhor, àqueles pertencentes à sua própria classe.

Adilson Soares Rodrigues, de Arcoverde, com quem Alder Júlio Ferreira Calado mantém uma amizade de longa data, desde o período em que este decidiu candidatar-se a Deputado Constituinte e atuava junto aos movimentos de base, comenta e narra as atividades exercidas por Alder durante sua militância no tempo em que residia em Arcoverde. De acordo com ele:

> Lá em Arcoverde, Alder Júlio Diácono, Diácono Permanente, Diácono Casado, morando em Arcoverde, né, então conheci ele nos trabalhos, algum trabalho de igreja, mas ele também, bem conhecido como, ele fazia um programa de rádio, que era um horário que a paróquia do Livramento tinha na rádio, e ele fazia esse programa, e ele ia de bicicleta, quando eu digo ia de bicicleta, porque isso é um detalhe que chamava a atenção da cidade toda, né, ele tinha essa postura, então ele tinha uma bicicleta Monark, Barra Circular, já me lembro até a marca, e ele não só ia para a rádio, mas ele utilizava a bicicleta para se locomover, não tinha carro, se locomover em Arcoverde, para ir para a Faculdade, como professor, e isso já chamava a atenção das pessoas, né, essa postura dele, de simplicidade, né, mas uma postura intencional também, posso dizer, objetiva, do ponto de vista de ser também um processo, uma postura formadora, né, não era simplesmente porque ele queria, nos termos de hoje, queria ser *fit*, ou cuidar da saúde, embora isso seja relevante também, mas na época ele tinha essa postura já de simplicidade. Conheci também, Alder, nos trabalhos comunitários, na periferia de Arcoverde, mas no trabalho comunitário, enquanto diácono, enquanto uma autoridade da igreja, eu uso o termo autoridade, mas não é o vocabulário do próprio Alder, ele não se coloca dessa maneira, mas de toda forma era um diácono, né, que dentro da estrutura da igreja se apresentava nas comunidades, né, no bairro São Geraldo, Boa Vista, e também no movimento rural, né, dos Sem Terra, que naquela época ainda não, aquele, pelo menos, nenhuma ocupação, não era o MST, não foi o MST, não me lembro o nome da mobilização, mas que era no município vizinho, né, uma ocupação da Fazenda Caldeirão, e o Alder Júlio também estava dando apoio e participando desse processo (Entrevista de nº 14 com Adilson Soares Rodrigues concedida ao pesquisador em 16/06/2023).

A imagem 9 demonstra Calado abordando a relevância da Constituinte para a classe trabalhadora, e paralelamente advertindo aos trabalhadores a respeito da diferença que há entre uma e outra, uma vez que a sugerida pelo sistema capitalista só traz malefícios à classe dos “de baixo”.

Imagem 9 – Alder Calado sobre a Constituinte



Fonte: Acervo de Paulo Vieira da PJMP, amigo de Alder Júlio (1986).

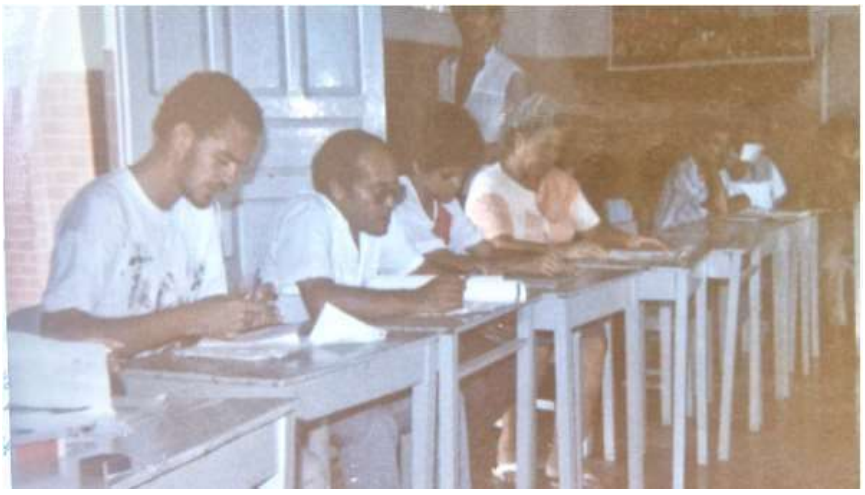
Imagem 10 – Lançamento das bases do PT (Sítio Campos – Sertânia/PE)

Bate-papo sobre a criação do PT, antes do jogo de futebol. Com barba e cabisbaixo à esquerda de quem vê, Wellington Santana, Geovane Bezerra (de braços cruzados e boné azul), Romildo Primo (com o microfone e camisa vermelha), Alder Calado (Boné vermelho e óculos) e Gessione Bezerra, à direita de quem vê.
Fonte: Acervo de Romildo Primo (1983).

Imagem 11 – Campanha por eleições Diretas já!

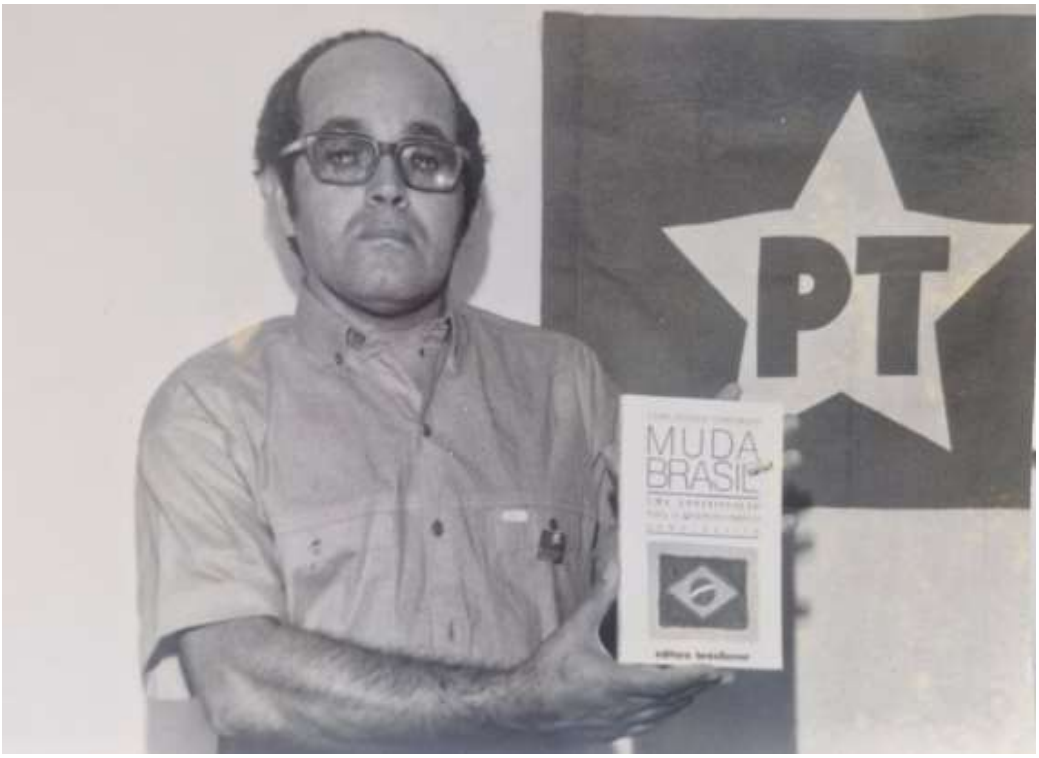
Comício no Largo do Senadinho - Arcoverde-PE. Alder Calado com o microfone em mãos sentado à direita de quem vê.
Fonte: Acervo de Romildo Primo (1983).

Imagem 12 – Encontro de formação do PT e debate sobre a Constituinte



Salão Paroquial da Igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro (Arcoverde, 1985). Alder Calado primeiro de óculos à esquerda de quem vê.
Fonte: Arquivo pessoal de Romildo Primo (1985).

Imagem 13 – Campanha de Alder Calado para a de Deputado Federal Constituinte



Fonte: Arquivo de Romildo Primo (1983).

Imagem 14 – Eleição municipal de Arcoverde/PE)

Alder (à direita de quem vê), o professor Ivonaldo Neres Leite (à esquerda de quem vê) e o candidato a prefeito do antigo Partido Comunista do Brasil (PCdoB), Werner Brito (ao centro).
Fonte: Acervo do professor Ivonaldo Neres Leite (1986).

O posicionamento de Alder Calado em relação à inclinação político-partidária, levou-o a fortes conflitos com o bispo de Pesqueira, Dom Manoel Palmeira da Rocha, totalmente oposto à posição de seu antecessor, Dom Mariano. Isto é descrito e confirmado por Paulo Vieira, um dos membros da PJMP, nos anos 1980, e amigo de Alder Calado. No que tange à postura partidária de Calado, Vieira enxerga uma diferença no tocante ao trato por parte da igreja institucional. De acordo com ele:

> [...] em alguns momentos a gente conseguia dialogar com a igreja. Então, algumas ações, sem dúvida, contavam com a participação formal do padre. Por exemplo, essas ações de campanha da fraternidade, esse mutirão comunitário. Então, ele tinha uma inserção, uma ligação muito grande com a hierarquia. Eram os Padres aqui. Mas alguns momentos de tensão. Nem tudo, principalmente quando ele avançou mais nessa questão de envolvimento com o Partido dos Trabalhadores, de construção... Existia aquela... Não foi uma convivência tranquila. Então, o pessoal aceitava, porque era muito fundamentada a participação dele, mas, digamos, não tinha aquele apoio institucional como em outras atividades. Então, aí começa a haver aquela... Você consegue fazer uma leitura que há divergências. Apesar de ser aquele cara respeitado, aquele cara que está fazendo um batizado, está celebrando um casamento, está celebrando a palavra e tal, mas ele estava também... Nesses momentos, você o associava à instituição, mas, em outros momentos, ele estava seguindo nessa organização dos movimentos populares do partido. Então, era conflituosa. Não era uma coisa tão simples não. Acho que aí houve algumas tensões. Não no sentido de chegar e pedir afastamento das atividades, não, mas você notava alguma coisa que já não era tão harmônica como no início, quando ele chegou (Entrevista de nº 16 com Paulo Vieira concedida ao pesquisador em 06/07/2023).

Esse episódio da vida de Calado é relatado por ele em seu livro “Brasil, Anos 80” (2004). Na obra, o autor esclarece o motivo que o levou a abraçar a causa política e, também, a oficializar seu desligamento — ou melhor, seu silenciamento — das funções eclesiais, para, a partir de então, dedicar-se a outra missão que, segundo ele, também compõe o mesmo sentido de humanização. Isso porque o apelo ao profetismo, marca do cristão engajado e militante, continua a soar e falar mais alto. Segue abaixo a sua argumentação:

> Estava e estou consciente das dificuldades e limitações enfrentadas, a nível institucional, pelos ministros ordenados, de se engajarem nas lides partidárias, mas foi por essa via que decidi humildemente tentar aprofundar a dimensão profética do meu Diaconato. Se o mal que ataca mortalmente o Povo de Deus é sobretudo de ordem política (o campo das grandes decisões), o remédio há de ser também político (Calado, 2004b, p. 76).

Nesse ponto, Alder acena para a institucionalização partidária, apostando, naquele momento, ser ela a via mais lógica para implementar e vivenciar as propostas do Evangelho, provocando, por sua vez, a sua primeira e oficial desinstitucionalização, ou melhor, o seu

desligamento de suas funções ministeriais junto à Igreja Católica, embora jamais da diaconia.

O diaconato de Alder Calado é atípico, como ele mesmo considera. Ou seja, é um serviço voltado para a vida e, diga-se passagem, a vida daqueles e daquelas que apenas têm sobrevida. Por isso, é diaconal o tempo todo e em todo tempo, não se limitando ao templo institucionalizado. Em outras palavras, ele desinstitucionalizou — ou melhor, ressignificou — o ministério eclesial, atribuindo-lhe um sentido ampliado, que vai além das fronteiras da própria instituição. Em suas palavras:

> Na época, eu não tinha um entendimento tão forte como tem hoje da característica própria do diaconato. Então, aí eu encontrei minha vocação, a vocação de diácono. Se hoje eu tivesse múltiplas vantagens, mesmo cinco anos depois de ordenar o diácono, eu tivesse múltiplas vantagens em me ordenar presbítero, eu não queria, porque não é a minha vocação. A minha vocação é exatamente essa, de diácono, do serviço, de estar com os povos, de organizar, de ajudar a organizar o serviço dos povos, dos explorados. Então, isso foi, digamos, o começo da minha preparação para o diaconato. Depois que me casei com a Elena, em 70, em 76, porque precisava ter cinco anos de casamento, de experiência de casado, com o apoio da mulher, com o consentimento da esposa. Então, eu fui ordenado diácono em 76. Dia 26 de setembro de 76. [...]. Então, aí eu me acho, assim, muito agraciado, porque é a vocação que, na verdade, eu queria, de fato, assumir. Me sinto chamado a essa vocação também. Agora, o exercício dessa vocação se deu e se dá de maneira bem atípica (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Alder Calado demonstra consciência de que o fato de ser cristão, por si só, não significa muito, considerando que, no campo da política — especialmente da política partidária —, os exemplos de cristãos envolvidos nem sempre são os mais edificantes. Ser cristão deveria, de fato, fazer toda a diferença, uma vez que não se trata de ser um prosélito ou sectário vinculado a determinada instituição religiosa, mas sim de assumir um modo de vida pautado por uma proposta de abundância, esperança e fraternidade voltada à humanidade como um todo. Essa postura implica a construção de um mundo mais justo e humano, livre de opressores e oprimidos, e que respeite as diferenças.

A esse respeito, Calado assegura que não basta ser rotulado cristão, achando que já é suficientemente ético o bastante para assumir tal compromisso. Em suas palavras:

> Mas por que me meter nisso, se é aos leigos que compete o campo especificamente político-partidário? Infelizmente não é nada recomendável do ponto de vista evangélico - ouso dizer - a prática política herdada, assimilada e testemunhada pela grande maioria dos nossos políticos "católicos" (embora um caso extremo, não esqueçamos que Maluf tem se orgulhado da educação "cristã" recebida em colégio católico…). Rareiam, com efeito, os cristãos, em nosso meio envolvidos de fato na política, de forma comprometida com a causa do povo. São poucos e insuficientes ainda

> os leigos conscientes dessa missão. Por outro lado, assíduo estudioso dos problemas sociais, desde tenra juventude (fiz inclusive mestrado em Sociologia), sinto-me com alguma capacidade de dar minha contribuição junto ao povo de quem sou filho. Negar tal contribuição soaria para mim omissão e conivência. Daí a decisão de solicitar ao Sr. Bispo um afastamento temporário das funções hierárquicas para ajudar a organização mais diretamente, também de forma político-partidária, os economicamente explorados, os socialmente marginalizados, os politicamente dominados, culturalmente alienados - toda uma classe oprimida (Calado, 2004b, p. 76-77).

Essa experiência cristã, uma das marcas da trajetória de Calado, vai ao encontro do que disse Jung Mo Sung; ao seu ver, assegura que os cristãos no mundo, não podem dissociar suas práticas religiosas da política nem das sociais. No que lhe toca:

> A vida "religiosa" e o discurso "religioso" das comunidades e dos cristãos devem estar intimamente ligados com os problemas sociais dos pobres. Separar a "religião" dos problemas sociais significaria testemunhar e anunciar um Deus indiferente aos clamores dos pobres, insensível ao sofrimento de milhões de seus filhos. Prescindir da "religião" na luta social e política, significa no fundo a mesma coisa. Estaríamos dizendo que a nossa fé, a nossa vida "religiosa" e o nosso Deus não têm nada a ver com esses problemas. Infelizmente, não é muito rara essa separação entre a fé cristã, a religião e a política (Sung, 1992, p. 25).

O ser político, ou melhor, o *zoon politikon* ou animal político, assim como é definido o ser humano por Aristóteles (2000, p. 146), foi exercido em sua maneira ontológica tanto na seara política (em toda a sociedade, nos movimentos sociais populares) quanto e, fundamentalmente, na esfera religiosa por Alder Calado, levando a entender que uma não anula a outra nem se opõe como que se fossem dois lados separados antagonicamente.

Isso é bem esclarecido e posto em prática por muitos cristãos e cristãs dos anos 1980 e 1990, mostrando, por sua vez, que o cristão autêntico deve ocupar os espaços de poder para usar da política não para se beneficiar, mas para beneficiar a todos, mais principalmente os excluídos da sociedade. Ou seja, promover e devolver a dignidade àqueles que não têm. Neste mesmo direcionamento, foi elaborado o livro "Cristãos: como fazer política", da Editora Vozes organizado por Clodovis Boff, Frei Betto e outros, em parceria com o Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) como já o mencionamos em outra ocasião. De acordo com o texto:

> A discussão levantada [...] não questiona se os cristãos devem ou não participar da militância político-partidária. O debate maior está na forma dessa atuação: se de forma individual, [...], ou se através de uma participação mais organizada, coletiva, que poderia ser agora o passo mais acertado [...]. A discussão da temática "Fé e política" ganha, portanto, novos contornos e questionamentos (Boff *et al*, 1987, p. 7).

Assim sendo, Alder Calado fez parte dos anos dourados da década de 1980, bastante profícuo, que formou um tipo de cristão efetivamente militante em favor das causas populares. Nas seções em seguida, continuamos refletindo sobre a diaconia como um estado de vida, que marcou e marca toda a trajetória de Alder até hoje, antes disso trataremos de abordar seus principais conceitos e ideias que organizaram a compreensão de Educação Popular como práxis humanizadora, como atesta a seção 3.

3 POESIA, MÍSTICA-REVOLUCIONÁRIA, MEMÓRIA HISTÓRICA DOS OPRIMIDOS E O COTIDIANO

Categorias "caladeanas" imprescindíveis à construção de uma educação popular como práxis humanizadora

À primeira vista, poesia, mística-revolucionária, memória histórica e cotidiano podem parecer totalmente distintas. Contudo, quando se trata da construção de uma ideia de educação popular humanizadora a partir da perspectiva "caladeana", é impossível concebê-las de forma isolada. Pelo contrário, são instâncias interdependentes, que se complementam mutuamente, sem que haja perda de sua singularidade. Isto é, cada uma se constitui no próprio movimento histórico e, na ausência de qualquer uma delas, corre-se o risco de se comprometer a compreensão do todo. Há, portanto, um encadeamento, e uma interconexão harmônica entre essas teias de significados, cuja articulação é fundamental para sustentar uma prática educativa verdadeiramente humanizadora.

Nosso intuito é dar continuidade a essa perspectiva, na qual esse conjunto de ideias constitui um processo de grande relevância quando se trata de Alder Calado, justamente por ser ele um estudioso das ciências sociais, especificamente da sociologia, cujo conhecimento produzido desemboca na educação popular. É isso que lhes confere tamanha significação. Assim, a mística revolucionária é a poesia que embalada de memória histórica, forma um todo, desaguando e desvelando no cotidiano. Na verdade, essas categorias não são somente elementos importantes para se entender a constituição sobre educação popular em Alder Calado, é, sobretudo, o seu modo de ser sendo; isto é, o Alder enquanto ser histórico, fazendo-se história na inacababilidade de sua subjetiva-objetividade.

O que se tem aqui, não é simplesmente um emaranhado de conceitos elaborados por Calado, mas a busca, a partir do itinerário tecido ao longo de sua vida, por uma aproximação com aquilo que compõe sua trajetória como educador popular, bem como sua continuidade. Assim, de forma explicativa, evidenciaremos o quanto esses elementos estão profundamente imbricados, tornando-se inseparáveis, ou seja, mutuamente concatenados.

Para explicar a forma como Alder organizou suas conceituações, recorreremos aqui a uma linguagem comparativa: a nosso ver, elas se assemelham com uma fêmea de pássaro prenhe (de sonhos, utopias e de uma sociabilidade alternativa) que constrói seu ninho reunindo, pacientemente, os gravetos necessários para essa empreitada. Esses gravetos, por sua vez, correspondem, particularmente, à poesia, à mística revolucionária, à memória

histórica dos oprimidos, e, por fim, ao cotidiano. Em outras palavras, é esse ninho que sustenta e estrutura aquilo que se denomina educação popular caladeana, isto é, aquilo que a faz acontecer. Os frutos que aí são depositados (os ovos), representam a proposta de "sociabilidade alternativa", um ciclo que não se fecha, mas permanece livre, aberto e humanizador, contrapondo-se ao sistema de consumo e excludente, o capitalismo.

O primeiro conceito caladeano a ser tratado é a poesia, mas não implica em qualquer forma de se fazer poesia, além de dar visibilidade às populares, a poesia de Alder Calado traz o sentido crítico de ser, como constataremos.

3.1 A POESIA COMO UMA FORMA DE LIDAR COM OS DESAFIOS DO COTIDIANO

Aedos como se chamavam os poetas, cantores, trovadores na Grécia antiga. Estes foram personagens marcantes na história e na cultura do povo grego, pois através de suas narrativas, as pessoas eram educadas. Eles exerciam, junto à sociedade, um papel muito importante, porque através de suas poesias eram formadas as pessoas, os cidadãos. Então, nesse primeiro momento, a poesia tinha uma ligação muito forte com a educação. Educar significava escutar o *aedos*. Ou seja, todo o conhecimento construído e acumulado durante esse tempo foi de forma poética. Por isto, de acordo com Reale:

> Antes do nascimento da filosofia, os educadores [...] dos gregos foram os poetas, sobretudo Homero, cujos poemas foram [...], quase a Bíblia dos gregos, [...], dos quais extraiu modelos de vida, matéria de reflexão, estímulo à fantasia e, portanto, todos os elementos essenciais à própria educação e formação espiritual (Reale, 1993, p.19).

A partir disso, afirma-se que Hesíodo e Homero foram os poetas por excelência desse período clássico ou áureo da cultura grega. Isto para dizer que, o poeta é o protagonista das causas impossíveis. Estes eram os responsáveis em contar as mitologias e todos os escutavam e acreditavam piamente em suas histórias, porque vivenciavam e testemunhavam os acontecimentos fabulosos daqueles tempos imemoráveis, isto é, fora da história, cujos relatos contados por eles tinham grande teor de familiaridade com deuses, semideuses, monstros mitológicos o que passava a impressão de terem estado lá, a exemplo da criação dos planetas, na criação dos deuses, na formação da terra, e assim por diante.

Estamos acostumados a fazermos nossas leituras de mundo sempre a partir do prisma científico, e, sem descartar o olhar filosófico, como se esses conhecimentos fossem os únicos a nos dizer algo sobre a complexa realidade, na qual estamos imersos. Causa estranhamento,

portanto, quando se propõe um olhar que fuja dos padrões preestabelecidos por essas epistemologias. Referimo-nos aqui, à poesia, que, longe de ser antiepistemológica, oferece um conhecimento capaz de iluminar os demais, para que não se perca vista a dimensão humana, tantas vezes excluída desses discursos estritamente racionais.

Para compreendermos o mundo, acostumamo-nos com as leituras advindas ou oferecidas pela ciência, filosofia, teologia, os oráculos do saber; mas não devemos nos esquecer, tampouco desprezar, o fato de que a poesia se constitui como uma forma de saber muito antiga. Na opinião de Calado isso é recorrente, justamente, no que ele afirma:

> Não sou o único a recorrer – e não de hoje – à poesia [...] como forma de lidar melhor com os desafios do cotidiano. Faço-o como que impelido a pedir socorro a essa forma de expressão que, independentemente de minhas visíveis limitações, me tem sido de enorme proveito terapêutico (Calado, 2003, p. 10).

A poesia é uma categoria intrínseca ao pensamento, ao modo de ser e de fazer educação popular de Alder Calado, que, por sua vez, não se desvincula das outras dimensões e categorias, as quais compõem o seu entendimento. Por isso, não podemos tratar a educação popular em Calado sem antes levar em consideração essa peculiaridade. Diante do exposto, devemos considerar que não se trata de qualquer poesia, aquela que Calado toma como referência para a sua compreensão de educação. Segundo ele, a referida poesia é popular, e pertence ao universo da cultura popular.

Em conformidade com Ferreira Gullar (1983, p. 49), "A expressão "cultura popular" surge como uma denúncia dos conceitos culturais em voga que buscam esconder o seu caráter de classe". Ou seja, a partir dessa explanação de Gullar, percebemos que a rotulação popular traz em si o preconceito preestabelecido por aqueles que se dizem cultos, a saber, os detentores do poder econômico, ou os da classe de cima. Esta classe social olha para tudo aquilo que é produzido pelo povo, de modo pejorativo, isto é, sem valor cultural. Ferreira, por conseguinte, também destaca e define que a "cultura tanto pode ser instrumento de conservação como de transformação social". [...]. Cultura popular é, portanto, antes de mais nada, consciência revolucionária" (Gullar, 1983 p. 50-52).

Isso converge com aquilo que Alder Calado compreende como poesia. Tal constatação é de uma pertinência singular, pois demonstra que o caminho que percorremos, está em consonância com a sua trajetória, conduzindo-nos à ideia de educação popular por ele elaborada.

O diácono José Duran Duran, da diocese de Palmares (PE), coloca a poesia de Alder Calado ao mesmo patamar de compreensão exposta por Ferreira Gullar. De acordo com ele,

referindo-se a Calado:

> Sua poesia profética é um grito de liberdade de todas as amarras e algozes que martirizam a maioria da humanidade. Seus inúmeros artigos, analisando os mecanismos opressores do capitalismo, não têm outro objetivo do que esclarecer, educar, libertar o ser humano do vírus destrutivo mais potente que a humanidade já se contabilizou (Entrevista de nº 11 com o diácono Duran concedida ao pesquisador em 09/06/2023).

Daí, interpretamos que a poesia, nesse ponto, proficuamente tem a ver com profecia. Onde existe o poeta Alder Calado, há também o profeta. Por este motivo, anúncio e denúncia não se separam, por fazerem parte da mesma peculiaridade, de igual prospectiva de construção de mundo. Anunciar é poetizar, versejar; e denunciar diz respeito a profetizar. A partir disso, entendemos que a poesia passa a ser também uma tomada de posição; um posicionamento contrário às injustas situações, em que se encontra a grande maioria de nosso povo, sofrido e marginalizado. Acerca disso, Alder Calado elaborou um comentário muito pertinente, em seu livro "Versejando a galope o dia-a-dia" (2006):

> Com frequência, estamos a ouvir que de poetisas e poetas todos temos um pouco. Uns/umas explicitam tal condição em textos escritos, versejados ou não. Outros/as nem tanto ou quase nunca. Podem até exercitar melhor o dom da Poesia, que, pelo menos em sentido amplo, transcende simples textos escritos, incorporando-se, antes, em postura diante do mundo. Lindas poesias há impressas em papel. Também as encontramos, antológicas, impressas em gestos e atitudes, inclusive pouco perceptíveis ao olhar convencional (Calado, 2006a, p. 07).

Dessa forma, enxergamos a poesia, não como coisa de ingênuos, de pessoas desprovidas de esclarecimentos, fáceis de serem manipuladas e ludibriadas (não podemos nos esquecer que ela também tem esse lado lenitivo que age em favor das elites), contudo, a que Calado toma por referência, segue outro caminho, qual seja, de instrumento de libertação. Não sem razão, Heidegger concebe a poesia como algo extraordinário, isto é, fora da ordinariedade. Isto para dizer que ela surge da cotidianidade, para suscitar aquilo que ninguém consegue ver, a não ser o poeta. Por isto, segundo ele, existe uma sinonímia entre os verbos pensar e poetar. Por isto, para ele, "pensar e poetar, impera um oculto parentesco porque ambos, a serviço da linguagem, intervêm por ela e por ela se sacrificam. Entre ambos, entretanto, abre-se ao mesmo tempo um abismo, pois moram nas montanhas mais separadas" (Heidegger, 2013, p. 34).

Isso significa dizer que, a maneira poética de avistar o real, transcende as prerrogativas daqueles ditos conhecimentos por excelência. É como se dissesse que não tendo explicação para tudo através das lentes epistemológicas, agora resta-nos o poetar. Não que isso nos leve

de volta ao mitológico ou a um tipo de devaneio, não é isso que a poesia quer transmitir. Podemos assim comparar o poeta àquele que insere o mel e o fel ao mesmo tempo nos alvéolos da existência. Isto é que promove o equilíbrio para não nos alienarmos ao escutarmos "os cantos das sereias" oferecidos pela apressada concretude da vida.

Muitos concebem o poeta como aquele que lança palavras adocicadas nos momentos tristes e desesperançosos. Na língua do poeta mora uma navalha, que corta conforme tem que cortar, mesmo para desagradar a si mesmo ou aos seus, cortando na própria carne, pois, é ele um servidor da palavra. Sendo um servo da palavra, o poeta é um permanente vigilante de sua fala, como também de seu caráter, visto que, o que ele fala tem que reverberar em suas ações e comportamentos, ou seja, é ser correto e ético nas suas atitudes. É isto que faz jus ao seu ofício, tornando-o credível aos seus interlocutores.

Essa ideia de poesia ser basilar à vida humana, faz-me lembrar do livro "A sociedade dos poetas mortos", da escritora e jornalista norte-americana Nancy H. Kleinbaum, que em sua narração, na fala do personagem professor John Keating, expressa o motivo pelo qual nós humanos adotamos e tomamos a poesia como sentido para a vida, colocando-a como sendo a mais importante das atividades humanas. Todavia, não qualquer poesia, visto que há poesias que tocam e falam da vida, outras, por sua vez, nada dizem a respeito. São palavras, apenas palavras ocas, vazias, sem conexão. Nas palavras do professor:

> Nós não lemos e escrevemos poesia porque é bonito. Nós lemos e escrevemos poesia porque fazemos parte da raça humana e a raça humana está cheia de paixão! Medicina, direito, engenharia, a banca... Estas coisas são necessárias à vida. Mas poesia, romance, amor, beleza? São estas coisas que nos mantêm vivos! Deixem-me citar-vos um poema de Whitman: Pobre de mim! Ó vida! E os constantes problemas que se me deparam,
> Os infinitos cortejos de incrédulos, as cidades repletas de loucos...
> Qual o valor de tudo isto, pobre de mim, ó vida?
> Resposta
> A tua presença – que a vida e a identidade existem, Que o intenso espetáculo prossiga e que possas contribuir um verso. [...]- «Que o intenso espetáculo prossiga e que possas contribuir um verso. » [...] – Qual será o vosso verso? (Kleinbaum, 2004, p. 34).

Dessa forma, a poesia não finda, ela é inacabada como nós seres humanos, já que ela retrata a vida e a lida de cada um de nós. Daí o convite para continuarmos outros versos do poema, que não se acaba, todavia prossegue nas estradas da existência, haja vista, sermos parte de uma escrita poética, a qual pertencemos. Por este motivo, Heidegger exprimindo um dos trechos do poema de Hölderlin, afirma, "...poeticamente o homem habita" (Heidegger, 2001, p. 165). Essa colocação do filósofo alemão, corrobora com o pensamento de que, verdadeiramente, tudo passa a compor uma única poesia. Daí o seu sentido de

omnilateralidade vir à baila, que será apresentado abaixo.

3.1.1 Passagem para o poético: Alder Calado o poeta que “saboreia a palavra”

Alder Calado, no que lhe diz respeito, fala como se deu o seu enamoramento com a poesia, e por qual motivo também a escolheu como chave de leitura para interpretar a realidade. Primeiramente, ele não se considera poeta, apenas recebe de bom grado dos outros esse título, que lhe é conferido. Dele temos a seguinte opinião:

> Primeiro, faço uma autoavaliação no campo da poesia. Então, eu tenho dificuldade de entender-me como um poeta, no sentido que eu admiro tanto. Se os outros me dão, às vezes, a entender isso, eu devo muito mais à sua generosidade do que ao meu autorreconhecimento como poeta, mas procuro, procuro. Admiro muito, apaixonado pela poesia e porque isso tudo me ajuda, me motiva tanto a poesia. Porque o que mais me fortalece na poesia é a sua criatividade. Aliás, a palavra poesia, que o verbo grego e o *poeto* em grego é criar. A criatividade é o traço mais forte da poesia. Atuando no campo estético, mas eu diria que ultrapasso também o campo estético. Vai também mergulhar na espiritualidade, vai mergulhar em outras esferas da condição humana. Mas, então, a poesia, para mim, é um recurso poético, é um recurso estético, quer dizer, é um recurso estético que me permite dizer para além das palavras, que me permite me comunicar, me expressar para além dos escritos. A poesia é um meio também de comunicação que permite que as coisas que as palavras não são capazes de expressar, a poesia expressa, porque mergulha no cosmos, mergulha na ancestralidade, mergulha e é também movida por uma energia, a energia cósmica, a energia planetária, a energia de nossa ancestralidade (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Segundo Calado, a criatividade é traço marcante desse jeito de se fazer poesia que, por sua vez, através do delineamento estético promove a belezura na não tão bela realidade. Daí a compreensão a respeito de poesia extrapolar o sentido de ser, recaindo naquele conceito já tratado, o qual exprime totalidade.

Na opinião de Frei Roberto, amigo de Alder Calado, foi graças a essa forma cultural, que as Ligas Camponesas cresceram em termos de consciência histórica. Ou seja, o exercício da história oral fez com que os campesinos e as campesinas mantivessem viva através da tradição oral a chama da libertação, bem como a luta pela terra desejada. Ele também relata, através dos próprios cantadores, que esse conhecimento popular, a poesia, está perdendo espaço para outras manifestações que nada tem a ver nem traz algo que remete às origens nordestinas. Em suas palavras:

> Você sabe que as Ligas Camponesas tiveram... A divulgação delas nos engenhos, a divulgação das Ligas Camponesas nos engenhos aconteceu através da poesia dos cantadores. Então, esse conhecimento nosso da minha história, de Alder Júlio, a importância da música e do cantador popular, o lançamento do movimento, é importante. Então, nós tínhamos a consciência de que é um elemento formador do povo, reconhecimento da sua própria identidade. É necessário você identificar a sua própria vida. E ele estava naquele momento... Vários deles tinham canções com o tema de liberdade, crítica. Mas, no momento em que eles estavam vivendo, eles disseram... O nosso espaço está acabando. Com a televisão, com as bandas, grandes bandas de cantores que vêm para a cidade, nossos espaços... A escuta que muita gente tem em casa agora, de sons, não tem mais necessidade do poeta popular que sai de casa em casa (Entrevista de nº 19 com Frei Roberto concedida ao pesquisador em 31/07/2023).

É bom lembrar que essa transmissão oral, foi o estilo que manteve viva a tradição de muitas culturas, seja ocidental ou oriental, melhor dizendo, de todo o gênero humano durante milhares de anos, perpassando a temporalidade como águas correndo por dentro de encarnações para abastecer ricamente e manter vivas muitas gerações tradicionais. Foi assim que a memória histórica foi abastecida e enriquecida. Atualmente muitos historiadores reconhecem a cientificidade da história oral, a exemplo de Paul Thompson, cujo livro "A voz do passado: história oral" relata que, "a história oral é tão antiga quanto a própria história. Ela foi a primeira espécie de história" (Thompson, 1992, p. 45). A partir desta exposição proferida por Thompson, não só a poesia popular ganha relevo de cientificidade histórica como também a sua oralidade, anteriormente tratada com desdém.

Frei Roberto relata que ele e Calado realizaram um trabalho de educação junto aos poetas populares, ou melhor, uma formação para que eles passassem a se reconhecerem como profissionais da palavra e cantoria. Estabelecendo um paralelo, podemos afirmar que isso nos remete ao que foi mencionado por Reale, ao discorrer sobre o papel e o impacto da poesia mitológica na educação e formação dos gregos. Segundo o Frei:

> Nos encontramos em outros momentos práticos de trabalho junto aos poetas populares. Isso durou quase 10 anos. Serviço de educação dos poetas populares. Na região agreste, Paraíba. E nos encontramos nos eventos, de vários eventos da Pastoral... Romaria da Terra. Eu estive na região também conflituosa da... Na região da cana-de-açúcar. Nesses momentos todos foram momentos de encontros, de apoios, mútuos. Eu estou falando não dele como poeta popular, mas como uma pessoa que... colaborou no trabalho da educação dos poetas populares. Por exemplo, a origem disso está... A partir do Concílio Vaticano II, então, foi criada uma comissão de estudos ecumênicos da história da Igreja na América Latina e Caribe. E um dos nossos coordenadores dessa comissão era o Eduardo Hoornaert. E foi criada no Brasil, no Nordeste do Brasil, a chamada Comissão de Estudo da Igreja Popular, a CEHILA Popular, Dimensão Popular. Há vários encontros. O Frei Domingos participou no início. E também de artistas populares. Mas aí, isso

> durou algum tempo, pois a CEHILA Popular se desintegrou e eu fiquei animando os encontros de poetas populares, especialmente no estado da Paraíba, onde eu já estava morando desde... Desde 88, quando eu cheguei para fazer formação missionária. Foi meu primeiro contato com o Alder Júlio. Então, ali nós fomos nos conhecendo. E está no giro da nossa atuação popular a descoberta dos poetas populares, das parteiras populares, tudo o que é o mundo popular. Cantadores, improvisadores, tocadores. E contato com eles e ajudando-os a tentar a sua própria vocação. Aí, promovemos, os encontros entre eles e ajudando-os a aprofundar a sua vocação, de onde é que vem essa história, esse dom de cantar. Aí, um cantando a sua história depois de contar as suas histórias, iam falando o que é que estão usando (Entrevista de nº 19 com Frei Roberto concedida ao pesquisador em 31/07/2023).

Alder Calado reconhece o valor da CEHILA popular, na construção de uma genuína cultura dos "de baixo". Segundo ele:

> Trata-se de um esforço específico de resgatar a rica história de lutas dos oprimidos – índios, negros, camponeses, vaqueiros, artesãos, operários, etc. – na perspectiva de sua libertação. Saudamos, nesse sentido, a iniciativa da CEHILA (*Comisión de Estudios de la História de la Iglesia en América Latina*), no Brasil, de favorecer e estimular a produção da poesia popular, a partir dos oprimidos (Calado, 1983, p. 05).

De acordo com Calado, a poesia é muito mais que escritos e declamações, pois, estende-se e abrange as diversas dimensões do ser humano. Daí entendê-la, dessa forma, como algo que tudo abarca, é enxergar a sua multidimensionalidade, melhor dizendo, a omnilateralidade. Isto significa dizer que há poesia em tudo, dependendo de quem a faz acontecer. A dimensão omnilateral, mantêm-nos fincados no chão da cotidianidade. Por isso, Alder Calado dirá:

> Quer disso tenhamos ou não consciência – e urge que tenhamos! – todos os nossos gestos e ações visíveis ou menos visíveis, praticados seja à luz dos holofotes, seja na mais escura das noites, estão sempre grávidos de omnilateralidade. No chão do Cotidiano, elas se constituem complexas redes, tecidas de incontáveis fios de variadíssimo matiz, na tecelagem da vida. Essa dimensão omnilateral de que se acham prenhes os nossos gestos e atitudes do dia-a-dia, pode ser expressa por uma ampla diversidade de situações do cotidiano (Calado, 2018a).

Além de demonstrar talento para poesia, Alder mostra que é um conhecedor das técnicas de se fazer poesia popular, no estilo dos cantadores e repentistas. Daí, também a sua predileção pelo popular, do qual nunca negou a sua sincera fascinação. Segundo o professor Romildo, Alder além de conhecer as técnicas utilizadas para produzir esse jeito de poesia, ele encontra nela uma maneira de dialogar com o popular. É a sua abertura para esse universo

cultural. Em seus termos:

> Eu penso que como a cultura, a poesia em verso e em prosa ela está muito presente na cultura popular é um dos recursos de comunicação na cultura popular, ele tem essa expressão que também é técnica porque ele estuda, ele estudou muito essa formulação dos versos ele não compõe só em quatro sílabas, mas em dez sílabas em mote enfim ele conhece tecnicamente a formulação dos versos e consegue desenvolver [...]. Então essa habilidade dele com a poesia eu vejo em dois campos, primeiro é a forma de comunicação com o popular e segundo ele domina a técnica, ele sabe fazer, ele sabe quem é que rima com quem, quantas sílabas têm que ter, enfim, ele não faz o pé quebrado, ele faz com bastante lisura, com capricho e faz, claro como tudo que ele faz, sem pensar no metal, no fio metal (Entrevista de nº 15 com Romildo concedida ao pesquisador em 22/06/2023).

Nesse ponto, o poetar passa a significar acontecer, ou melhor, poetar é práxis, em que teoria e prática entram em convergência, dançando uma harmoniosa sinfonia. Por esta razão, a linguagem poética está presente em todas as coisas. Exemplo disto, é o relato bíblico da criação, o qual é carregado desse simbólico estilo. O mito bíblico de "Adão e Eva" (Bíblia Pastoral, 2007, Gênesis 1...) narra que, ambos (homem e mulher) são feitos igualmente a bonecos na oficina de um artesão, cujo artesão lhes deu uma "genealogia divina", a qual consiste em referir-se a nós como "imagem e semelhança" do mesmo Criador, implicando em dizer que o nosso "DNA", segundo essa linguagem teológica, é possuidor de uma essência divina. Como já expressava um dos "Padres da Igreja"[12], Justino de Alexandria, que todos, principalmente o gênero humano, possuem ou participam no Logos seminal (*Logos spermatikós*) (Roma, 1995, p. 98; 100-101). Nesta mesma linha de pensamento, Ratzinger afirma que, "[…] Cada homem, como criatura racional, é partícipe do *Logos*, leva em si uma "semente", e pode colher os indícios da verdade" (Ratzinger, 2007, p. 2; cf. *Apol.* 13,4).

Ao dar humanidade aos homens, o Deus judeu-cristão, infundiu-lhes a divindade. O livro sagrado, a Bíblia, narra que Deus "soprou-lhe suas narinas" dando-lhe o sopro, a *Ruah*

[12]O estudo da doutrina dos autores da antiguidade cristã recebe o nome particular de patrologia, que se pode definir como o estudo ou ciência dos padres da igreja. Entende-se tanto aos escritores ortodoxos como heterodoxos, embora se ocupe com preferência dos que representam a doutrina eclesiástica tradicional, isto é, dos chamados padres e doutores da igreja [...]. Embora a patrística – como ramo da ciência teológica – seja relativamente recente, podemos dizer que suas origens remontam aos primeiros séculos da igreja. Foi Eusébio (265 - 340) quem primeiro se propôs "tratar daqueles que, seja de palavra ou por escrito, foram os mensageiros da Palavra de Deus em cada geração" [...]. Hoje se consideram "padres da igreja" somente os que reúnem estas quatro condições necessárias: ortodoxia de doutrina, santidade de vida, aprovação eclesiástica e antiguidade. Todos os demais escritores são conhecidos com o nome de escritores da igreja ou escritores eclesiásticos (Santidrián, Pedro R. Breve dicionário de pensadores cristãos. – Aparecida, São Paulo: Editora Santuário, 1997. p. 437-438).

ou vida. Com isto, o ser humano tornou-se mais avizinhado de sua "verdadeira identidade", que é a divina. É como se disséssemos que para sermos verdadeiramente humanos precisaríamos nos divinizar.

Ainda perscrutando o primeiro capítulo do livro do Gênesis, no qual está evidente esse conteúdo, em que Deus diz: "façamos o homem à nossa imagem e semelhança" (Bíblia, 2007, Gn 1, 26). Esta narrativa compreende e fundamenta dessa maneira toda a antropologia judaico-cristã; é de se entender que cristianismo é um tipo de humanismo. Quando o Deus judaico-cristão criou o Adão, o-homem, não um homem, mas O, Ele o essencializou, isto é, quis torná-lo congênere e partícipe de uma história que não é nossa, mas a Sua, que diz respeito a um projeto de salvação. Aqui, o ser humano e a divindade se juntam, formando uma união *hipostática*. Segue a compreensão de que Jesus, o Cristo é verdadeiramente homem e verdadeiramente Deus. Nisto consiste o dogma de que Jesus de Nazaré, o Cristo é Deus feito homem ou como diziam os antigos é o pleroma[13]. Por razão, desse projeto somos todos, homens e mulheres, a voltarmos à nossa condição originária, que é a divina. Nisto, resume-se o pensamento cristão a respeito da antropologia, ou melhor, dentro dessa concepção o ser humano é divino, porque é humano, e vice-versa. Daí, conclui-se que "Tão humano só pode ser divino", como defendiam os antigos "Padres". Um dos primeiros a tratar de essência dentro da filosofia cristã, foi Agostinho de Hipona. Segundo ele, já preexistíamos antes de existirmos enquanto seres históricos que somos. Fazíamos parte daquilo que ele denomina de "predestinação divina" (Gilson, 2006, p. 295).

Esse *fiat homo*, ou seja, faça-se o homem não se limitou apenas ao ser humano. O soberano se preocupou em preparar, antes que nós surgíssemos na/da terra, um ambiente propício para nos acolher. É o que cientistas como Hawking denominam hoje de princípio antrópico, isto é, que vemos o Universo tal como está, porque, se fosse diferente, não estaríamos aqui para o observar (Hawking, 2004, p. 183).

De acordo com esse entendimento, o universo e junto com ele, a terra, sofreram um verdadeiro caos até chegar ao cosmos ou ordem. Desta organização harmônica se estabelece um local adequado para nossa moradia terrestre, ou seja, *Pachamama*, mais conhecida por alguns povos ameríndios, de *Mãe Terra*. Para compreendermos essa interdependência simbiótica entre os seres vivos e o planeta transcrevemos trechos da carta de 1855 do cacique

[13] *Pleroma* (gr. πλήρωμα, *plḗrōma*). Segundo o gnóstico Valentim (séc. II), é a totalidade da vida divina plena ou perfeita (*Irineu, Adv. Haer., I, 11, 1*). In: Abbagnano, Nicola. Dicionário de Filosofia, 2007.

Seattle, da tribo Suquamish, ao presidente dos Estados Unidos, Francis Pierce:

> Para ele um torrão de terra é igual ao outro. Porque ele é um estranho, que vem de noite e rouba da terra tudo quanto necessita. A terra não é sua irmã, nem sua amiga, e depois de exauri-la ele vai embora. Deixa para trás o túmulo de seu pai sem remorsos. Rouba a terra de seus filhos, nada respeita. [...] O ar é precioso para o homem vermelho, porque todos os seres vivos respiram o mesmo ar, animais, árvores, homens. Não parece que o homem branco se importe com o ar que respira. Como um moribundo, ele é insensível ao mau cheiro. [...] Sou um selvagem e não compreendo que possa ser de outra forma. Vi milhares de bisões apodrecendo nas pradarias abandonados pelo homem branco que os abatia a tiros disparados do trem. Sou um selvagem e não compreendo como um fumegante cavalo de ferro possa ser mais valioso que um bisão, que nós, peles vermelhas matamos apenas para sustentar a nossa própria vida. O que é o homem sem os animais? Se todos os animais acabassem os homens morreriam de solidão espiritual, porque tudo quanto acontece aos animais pode também afetar os homens. Tudo quanto fere a terra, fere também os filhos da terra" *(*Carta do Cacique Seattle, 1855).

Leonardo Boff concorda e atualiza com semelhante força da palavra, o que dissera no século XIX, o cacique Seattle. Ao seu ver:

> Formamos com a natureza um todo orgânico. Ela não está só fora, mas também dentro de nós. Pertencemo-nos mutuamente. Qualquer agressão à Terra significa também uma agressão aos filhos e filhas da Terra. A mãe-Terra, a grande e boa *Pachamama* das culturas andinas (Boff, 1996, p. 26).

Após termos passado por essas etapas macrocósmicas chegamos muito discretamente a nós, um microcosmos, ou melhor, um pequeníssimo grão de areia que foi lançado ou soprado pelo vento estelar. Isto significa que somos migalhas de uma gigantesca composição e mistura de elementos que se encontram em nós e no cosmo mesmo. Nós somos parte desse macrocosmo e ele faz parte de nós. Somos sua síntese. Por isso, Boff explana:

> A primeira relação é sem distância, de profunda passividade ativa: sentir o mundo, os outros e o eu como uma totalidade una e complexa, dentro do mundo, como parte dele e, todavia, vis-à-vis[14] com ele, como distinto para vê-lo, pensá-lo e moldá-lo. Fundamentalmente, é um estar com e não sobre as coisas, é um con-viver dentro de uma totalidade ainda não diferenciada (Boff, 2000, p. 103).

Outro exemplo dessa manifestação da poesia, muito semelhante ao relato da criação do Gênesis, é a conhecida fábula do poeta latino Higino, que descreve bem esse entendimento, citada por Waldênia L. de Carvalho (2014).

[14] Expressão oriunda do francês que significa cara-a-cara, face-a-face [grifo nosso].

> Certa vez, ao atravessar um rio, Cuidado (*Cura*) viu um pedaço de barro e teve uma ideia inspirada: pegou um pedaço e começou a lhe dar forma. Enquanto deliberava sobre o que havia feito, apareceu Júpiter (*Jovis*). Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito à forma de barro, o que Júpiter fez de bom grado. Porém, quando Cuidado quis pôr seu nome no que tinha dado forma, Júpiter o proibiu e exigiu que fosse dado o seu nome. Enquanto Júpiter e Cuidado discutiam, surgiu, de repente, Terra (*Tellus*) querendo também conferir-lhe o seu nome, pois ela tinha dado o seu corpo. Os conflitantes tomaram por juiz Saturno (*Saturnum*), que pronunciou a seguinte decisão: "Tu, Júpiter, por lhe teres dado o espírito, na morte receberás o espírito, e tu, Terra, já deste o teu corpo, a ele receberás. E, como o primeiro a formá-lo foi Cuidado, enquanto viver o Cuidado o terá. Como há controvérsia sobre o nome, ele deverá se chamar *homo*, pois foi feito de *humus* (solo, chão, terra) (Higino, Fábula CCXX. *In:* Carvalho, 2014).

"E o verbo se fez carne e habitou entre nós" (*kai ó Logos sarx égéneto kai eskénosen en hémin*) (Bíblia, Pastoral, 2007, Jo 1, 14), este poético-teológico acontecimento marca bem o início da história da práxis a qual estamos nos referindo, melhor dizendo, a práxis caladeana.

Assim, a palavra é a grande e única protagonista, criadora e gestora de tudo o que há. Isso significa que a teoria passou a tornar-se carne, ou melhor, passou de um plano metafísico para um físico cotidiano-existencial. Aqui, o verbo é a teoria que se cristaliza através da ação, pois diz respeito à essência ou ser da palavra propriamente dita. Ser ação corresponde àquilo que o verbo tem de melhor, a saber, é através do desvelamento que se conhece a concretude dessa práxis. Desvelar é mostrar a sua autêntica e transparente identidade, a qual não se prende nem se restringe à história, mas se faz acontecendo e se fazendo no histórico ser da história, isto é, em historicidade.

"O Verbo se fez carne e habitou entre nós", comunica o que antes era incomunicável. Com isto, irrompe o silêncio de todos aqueles e aquelas que são porta-vozes por essência da palavra, o poeta. Este, em nossa concepção, pode ser não só o poeta popular, mas também o cientista, o filósofo, o teólogo, o professor, a professora etc., desde que estejam abertos ao diálogo, a serviço da palavra.

A nossa cultura da razão ocidental, não permite que façamos essa leitura, visto que em seu bojo encontra-se a maneira mais coerente de se desvelar a verdade. Acerca disto, Boff (2000, p. 101) alega, "Nos fundamentos de nossa cultura, encontra-se o *logos* grego e o *cogito* cartesiano. A evolução do pensamento filosófico e o próprio processo histórico vieram mostrar mais e mais que a razão não explica tudo nem abarca tudo".

O poeta é o intérprete da palavra, quer dizer, o hermenêutico que vem de *Hermes*, deus

grego que transmitia a mensagem, ou como a conhecemos, interpretava-a, ele é o responsável em comunicar o ato criador e gestor das palavras. Sem a poesia, fazendo parte da trajetória de Alder Calado, seria impensável uma práxis de educação popular com vista à humanização.

Poetar é o verbo em construção que associado ao verbo ser e ao estar dizem tudo a respeito das coisas e dos acontecimentos. Por isto, os poetas são os intérpretes ou hermenêuticos da condição humana no mundo. Ele é aquele que sabe saborear a palavra, de maneira certa, na medida exata, por isso, segundo Calado (1994, p. 15) "[...] pois, como diz a sabedoria dos repentistas populares, "quem dá o mote, puxa a palavra".

Essa concentração e participação da linguagem poética em tudo, também ganha sentido em Teilhard de Chardin. Este grande jesuíta-paleontólogo, isto é, cientista de seu tempo, vivido entre os séculos XIX e XX, o qual elaborou uma simbiose entre a fé e a ciência. A seu respeito, Alder Calado fez as seguintes ponderações:

> Teilhard de Chardin consagra toda sua vida à árdua tarefa de fundamentar e exercitar uma cultura conectiva: ciência e fé podem e devem dialogar e caminhar juntas! Empenha-se, em suas sucessivas pesquisas, ao longo de sua vida, em fundamentar heuristicamente uma leitura, uma compreensão integrativa entre a energia criadora do Universo e a centralidade da ação do Cristo Cósmico ("Ponto Ômega"). [...] Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), este grande cientista movido a uma pística energia criadora, ao ponto de fazer de suas pesquisas em distintas áreas de saberes – Biologia, Geologia, Paleontologia, História Natural, Física, Química, Filosofia, Teologia... – matéria-prima para a elaboração, ao longo de sua vida, de uma síntese magistral do processo evolutivo, sempre marcada por uma Mística, por uma Espiritualidade da Criação centrada no Cristo Cósmico. Com efeito, ao longo de seu fecundo percurso existencial, foi guiado por esta Espiritualidade da Criação, tendo no Cristo Cósmico o Ponto Ômega de todo o processo da Criação [...]. Conceito bem presente em seu legado é o de "integralidade", no sentido de "Totalidade", de "Holística" (Calado, 2018a).

Isso somente reforça o entendimento sobre a poesia, a qual, como já posto, perpassa toda a existência, bem como a trajetória de Calado.

Frei Betto (1997) acompanhando essa mesma lógica poética, em seu livro "A obra do artista", reforçando o diálogo entre ciência e fé tão defendido e argumentado por Chardin, alega que:

> Não há nada isolado, capaz de sobreviver por si mesmo. O Todo está em Um e o Um no Todo. A natureza é essencialmente comunitária e solidária. As moléculas fundem-se em abraços para formar as organelas que, integradas, constroem as células, e estas engendram tecidos e órgãos do corpo humano, estruturando-se em sistemas mais complexos, como o nosso aparelho digestivo, que agora digere o alimento ingerido na última refeição, e o cérebro, que faz associações eletroquímicas entre bilhões de neurônios para que possamos captar a sinfonia universal (Betto, 1997, p. 144-145).

Dessa forma, de maneira breve, penetramos e transcorremos pela história do pensamento poético de Alder Calado, apresentando-o como elemento fundante de sua práxis educativa, de sentido para a sua vida e existência de ser humano, o qual está inserido numa coletividade. Daí, reconhecemos quão relevante é a poesia, tornando-se e tomando conta da vida de Calado, fazendo com que ele não a afastasse do seu modo de ser e de enxergar o mundo. Daí, também, entendermos a sua magnitude para o conceito de educação popular que elaborou e continua a elaborar.

3.1.2 Nem toda poesia é revolucionária, nem política

Como vimos, a poesia rima com profecia, isto significa dizer que toda profecia é uma poesia, mas nem toda poesia é profecia. Isto é constatado por Alder Calado, num folheto produzido em 1983, cujo título "Literatura "Popular" e Memória Histórica dos Oprimidos", conduz para essa percepção. Nessa brochura, ele alega:

> Desse texto, e eu fiz, e cheguei a fazer a leitura, essa leitura era a leitura de um trabalho apresentado num congresso de comunicação social, num congresso de cultura popular, num congresso acadêmico, foi promovido pelo pessoal da Universidade Federal de Pernambuco, pelo pessoal de letras, pelo pessoal de literatura, mas sendo sediado em Arcoverde, pela Faculdade de Arcoverde. Eu apresentei esse texto aí. E à mesa estava também nosso querido professor José Rabelo de Vasconcelos, um apaixonado pela literatura sertaneja. Então, ele foi um dos questionadores, a partir das inquietações que o ouviam, depois que ele ouviu o meu texto, que ele era tão apaixonado pelo repente, pelos cantadores de viola, que teve dificuldade em aceitar aquela crítica que eu fazia também a uma parte considerável dos poetas populares, sobretudo dos de cordel, porque era uma crítica, mas uma crítica compreendendo também como seres limitados, que todos somos, não é? Então, o fato de serem cantadores de viola, não quer dizer que eles tenham tido a oportunidade de aprofundar as situações de classe social de que são vítimas. Então, assim como o povo simples é alvo da ideologização, também os poetas populares não se livram disso, como nós também não nos livramos dos preconceitos. Então, me incomodavam, na época e hoje também, vários cordéis de preconceitos contra negro, de ditados populares de mau gosto, de preconceito contra as mulheres. Então, esses preconceitos que eram incutidos pela religião, pela família, tudo isso também eles absorviam e expressavam também na produção literária. Então, o meu texto foi sobre isso, a necessidade de a gente trabalhar os poetas populares, as poetisas populares, naquela época pouca gente mulher, hoje tem mais mulheres já, como repentistas, inclusive. Mas, então, na época era preciso trabalhar melhor, trabalhar no sentido da conscientização, no sentido da consciência de classe, no sentido da criticidade, porque eram pessoas, muitas das quais nem tinham tanto acesso à escola. Há exemplos excepcionais, é o caso de Maria Villa Nova, que se formou em Direito, é o caso do Aleixo Leite Filho e de outros também, que, na verdade, galgaram outros patamares. O que não

> quer dizer que estejam também eles isentos de ter seus limites de concepção de mundo e também de próprio lidar com os preconceitos, mas a escolaridade, pelo menos, ajuda a diminuir essas possibilidades. Não apagam, mas diminuem essas possibilidades. Então, eu era no sentido mais da necessidade de a gente se organizar para que com os encontros que a gente tivesse, a gente procurasse também focar nesse aspecto da busca de superação dos preconceitos, que também os poetas populares recebem dessa carga ideológica que a classe dominante impõe (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Nesse texto, ele menciona a ambiguidade em que se encontra a poesia popular: de um lado aquele grupo que se submete a usar da palavra para bajular políticos, empresários, fazendeiros, a saber, gente de grande poder econômico, político, religioso etc. Ele adverte que esses ditos poetas apenas fortalecem a ideologia dominante, mistificando-a e levando ao conhecimento de que a situação é assim, e não precisa ser alterada. Este seria o número mais representativo. Do outro, temos um grupo pequeno, mas, bastante representativo o qual incomoda muito.

Na análise sociológica de Calado, esse estilo de se fazer poesia popular é o revolucionário, o qual não se inclina nem se vende para apaniguar os dominadores em detrimento aos dominados. O certo é que aqui não existe neutralidade. Ao analisar alguns perícopes, ou melhor, alguns trechos elaborados por poetas populares, Alder os contrapõe, apontando aqueles que se submetem aos interesses da classe dominante, como também o seu oposto, os da classe dos dominados. Em suas palavras:

> Até mesmo quando se trata de "poesia popular", incide-se e se reincide-se no trivial, no folclórico. O caráter elitista dos debates acadêmicos, ainda quando aí se pretende discutir o "popular", só pode ensejar uma discussão da "poesia popular" do ponto de vista dos seus participantes, em sua vasta maioria identificados e comprometidos com a ideologia das classes dominantes [...]. Examinando-se, por exemplo, a literatura de cordel, nas suas origens ibéricas (para aqui transplantada pelos colonizadores), nas suas adaptações históricas etc., percebe-se que, a par de eventuais utilizações de fundo insurrecional, o que predomina mesmo é a sua instrumentalização ideológica, tentando incutir na mente, e sobretudo no comportamento dos dominados, a estrutura de valores, os costumes, enfim, a cultura da classe dominante (Calado, 1983, p. 02-04).

Como mencionado, Calado mostra as faces da poesia popular, a qual aceita ser capacho ou peleguismo da classe dominante; por outro lado é bom lembrarmos de que ele igualmente aponta a poesia entre dilemas, que deságua em ambígua instabilidade, ora se posicionando em favor da classe dos "de cima", ora em favor dos "de baixo". Conforme Alder:

> É sempre conveniente assinalar que isso não se dá de forma estática, linear, sem contradições, sem ambiguidade. [...]. Assim é que – e vamos a um caso – no Folheto "Os Horrores do Nordeste", escrito em Juazeiro, com data de 2.08.1942, escreve o Poeta, a propósito da sêca, à qual se atribui a miséria do povo:
> "Oh cruel situação
> A incalculada sêca
> Que sempre traz em domino
> Levando tudo ao terror
> Do leito fatal da dor
> Do mais cruel desatino (2ª Estrofe)" (Calado, 1983, p. 02-04).

Por sua parte, Alder revela a face da poesia popular, aquela que se submete aos interesses da classe de cima. Exemplo disto:

> Foi o que sucedeu talvez ao Poeta Rodolfo Coelho Cavalcante, em relação à "gloriosa" de 64:
> No dia primeiro de abril
> Deste ano certamente
> O Brasil se libertou
> De um perigo iminente
> Devido as Forças Armadas
> Com idéias elevadas
> Defendendo a nossa gente (Calado, 1983, p. 07).

Calado similarmente, não omite as ambiguidades que há nessa espécie literária de se produzir poesia. Por este motivo, segundo ele:

> Tantas são as ambiguidades na Literatura Popular, que os mesmos poetas que se erguem muitas vezes em defesa do regime de opressão, são, em outras ocasiões, capazes de intuir os próprios mecanismos geradores da opressão do povo. É, por exemplo, o caso do Poeta Minelvino Ferreira da Silva, incluindo entre os "autores de Folhetos de loas ao Presidente Castello Branco, Costa e Silva e Médici" (cf. Ivan Cavalcanti Presença, **A ideologia do cordel**; Imago Editora-MEC, RJ, 1976, p. 79), fora capaz de glosar assim o "ABC dos tubarões":
> Bem sabem caros amigos
> Que a pobreza hoje em dia
> Não tem mais direito a nada
> É sofrendo em demais
> Só encontra é tubarão
> Pra tomar seu ganhar-pão
> Ninguém tem mais garantia (2ª estrofe) (Calado, 1983, p. 02-04).

Calado faz vir à tona, o trabalho de restaurar a história de movimentos populares insurgidos contra o opressor. Foi o caso do Quilombo dos Palmares e de seu personagem central, Zumbi, cuja lembrança veio através da cantoria da dupla de violeiros Sebastião Dias e Ivanildo Vila Nova. De acordo com Alder:

> Ao glosarem, em estrofes de dez versos decassílabos, o mote “Só com o outro Zumbi ou Quilombola/Pode o negro alcançar a liberdade”:
> Só o Negro Zumbi no seu caminho
> Enfrentou quase trinta expedições
> Brancos, índios, mulatos com canhões
> Perseguindo essa águia no seu ninho
> Ferro em brasa, chibata e pelourinho
> Já não era cruel realidade
> No Quilombo existia a irmandade
> Sem patrão, capataz e nem argola
> Só com outro Zumbi ou Quilombola
> Pode o negro alcançar a liberdade (4ª estr.) (Calado, 1983, p. 08).

Nessa mesma direção, outra dupla formada por Severino Feitosa e, novamente, Ivanildo Vila Nova, versejam acerca de outra personagem e ocorrido marcante de nossa história: Antônio Conselheiro e a Guerra de Canudos. Mas, não só isso, como também canta uma proposta de sociedade alternativa, a qual foi dizimada pelo poder vigente da época que não se aguentou ao perceber alternativa que não seja aquela que advém e por eles é criada. Calado, assim transcreve um verso do poema dessa dupla:

> Num profundo deserto sem ter fonte
> Já surgiu um regime igualitário
> Onde um justo já sexagenário
> Fez erguer a cidade do Belo Monte
> Para então vislumbrar no horizonte
> Sem maldade, sem crime e sem dinheiro
> Sem bordel, sem fiscal, sem carcereiro
> Mas foi morto e tombado por selvagem
> A história fará sua homenagem
> A figura de Antônio Conselheiro (1ª estrofe) (Calado, 1983, p. 09).

Alder resgata esses versos apontando-os como verdadeiras novidades de se fazer poesia popular, que não seja aquele do “puxa-saquismo” nem da ambiguidade; e não deixa de resgatar a “memória histórica dos oprimidos” através da cultura popular (Calado, 1983, p. 09), que em nada tem de banalmente folclórica, como reza a classe dominante. O que se vê aí, por parte dela, é um preconceito que vem de longe e até hoje se manifesta.

De acordo com Sylvie Debs, em seu livro “Patativa do Assaré: uma voz do Nordeste” (2000), a pesquisadora não apenas documenta a trajetória desse ícone da poesia popular, como também exalta um modo característico de fazer poesia no Nordeste, tradicionalmente marginalizado e desvalorizado ao longo do tempo. Nesse contexto, Debs afirma que, em relação à poesia popular:

> A denominação “poesia popular” foi muitas vezes associada a um certo número de representações negativas que a situam ao lado da literatura menor, em oposição à Literatura. As conotações mais correntes que são

> conferidas são aquelas da simplicidade dos temas abordados e das ideias tratadas, facilidade de versificação e banalidade das rimas, ingenuidade dos sentimentos expressos, falta de originalidade e criatividade, pobreza de vocabulário, riqueza estilística limitada, simbólica indigente (Debs, 2000, p. 11).

Isso apenas demonstra a ponta do *iceberg* ou o aperitivo do que vem a ser o ódio e a intolerância da classe dominante, autodeclarada culturalmente sofisticada e elevada, com a classe popular, na qual habita apenas a depreciação das palavras e de seus poemas, assim tachada e reconhecida por aqueles que Jessé Souza (2017) chama de "elite do atraso". Em sua concepção, as ideias dominantes forjam um tipo de mentalidade social que termina menosprezando a grande maioria que não se enquadra dentro desse esquema mental, levando-os à compreensão de serem e se sentirem inferiores. Nas palavras de Souza:

> As classes superiores são as classes do espírito, do conhecimento valorizado, enquanto as classes trabalhadoras são do corpo, do trabalho braçal e muscular, que as aproxima dos animais. [...]. Daí que seja fundamental perceber como as ideias são criadas e qual o seu papel na forma como a sociedade vai definir seu caminho específico. [...]. Afinal, são essas ideias que irão esclarecer os indivíduos e as classes sociais acerca de seus objetivos, interesses e conflitos. [...], toda a nossa ação no mundo é influenciada, quer saibamos disso ou não, por ideias. São elas que nos fornecem o material que nos permite interpretar nossa própria vida e dar sentido a ela. Por conta disso, quem controla a produção das ideias dominantes controla o mundo. Por conta disso também, as ideias dominantes são sempre produto das elites dominantes. É necessário, para quem domina e quer continuar dominando, se apropriar da produção de ideias para interpretar e justificar tudo o que acontece no mundo de acordo com seus interesses (Souza, 2017, p. 18-19).

Desmontar essa arquitetura ideológica de poder, incutida na cabeça da classe popular, não é tarefa fácil. Isto foi o que Frei Roberto e Alder Calado tentaram fazer com os cantadores populares. Ele relata que começou um trabalho de formação junto a esses cantadores de viola, repentistas, ou melhor, os poetas populares, os quais organizavam suas artes para estarem à disposição das elites. O intuito e o objetivo das formações eram desconstituir o equívoco que os poetas haviam construído a respeito de seus próprios trabalhos, os quais, na perspectiva deles, se configuravam como algo natural, uma vez que não possuíam a malícia ou a percepção crítica necessária para reconhecerem-se como bajuladores da classe dominante.

Alder Calado também veio dar a sua contribuição a esse processo formativo ou educativo. O Frei lembra que foi a partir disso que conheceu Calado no movimento popular, e sobre isso recorda seu empenho e envolvimento, próximo à cultura popular.

> Aí vinha uma reflexão exatamente desse nível político. Ele disse que atualmente, no momento em que estava, muitos cantavam, elogiavam os políticos que iriam se eleger. Então, estavam nos palcos para elogiar, não para dizer o que devia ser dito, segundo ele. Então, começamos a fazer o estudo dos movimentos sociais. O movimento das Ligas Camponesas, dos movimentos do sindicalismo na Paraíba, movimento de Zumbi dos Palmares, movimentos sociais no Nordeste. E sempre partindo do conhecimento que eles já tinham. Depois, pegamos as fontes escritas, o que é que existe sobre elas. Íamos aprofundando o conhecimento, ampliando, uma vez que eles reconheceram que eram comunicadores populares. Então, são comunicadores populares, já a serviço de quê? Então, sua missão é o quê? Fortalecer os valores populares, a vida, a organização, a história, ou, por isso, a importância do estudo. E eles iam, em duplas, eles iam fazendo também a reprodução do que entenderam. Davam dupla no meio deles para dizer o que tinham entendido, depois voltávamos lá para o fundamento. E, à noite, uma cantoria popular para a região onde a gente estava instalado, para os habitantes daquela vizinhança. Então, a gente se organizava também para fazer suas comunicações, tudo em poesia. Então, foi nesse ambiente que depois entrou, o Alder Júlio entrou depois, já bem no final desse processo, para ajudar nessa reflexão. Além dele, nós tínhamos, antes dele, dois professores de Mari. A região de Mari é a região das Ligas Camponesas. Ali houve a... Você sabe o que aconteceu lá, a carnificina acontecida. A repressão foi pesada, terrível. Ali estavam os líderes daquela região. Sapé, João Pedro Teixeira, a Liga de Sapé, que é famosa, e Mari também. Então, estava o professor Edmilson, o professor Josa. Junto a ele, depois, uns anos depois, o Alder Júlio também veio, dado o seu interesse pela causa popular. Foi convidado e me ajudou nessa reflexão que já tinha... já estava começada. Mas, para dizer que nós tivemos um contato a partir de uma prática, uma colaboração nesse campo da educação dos poetas populares (Entrevista de nº 19 com Frei Roberto concedida ao pesquisador em 31/07/2023).

Um exemplo de como a poesia de Alder Calado incomoda e se revela revolucionária é apresentado pelo professor Romildo – discente da Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde (AESA) e da Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde (FAFOPA) na época em que Alder Calado lecionava Sociologia na mesma instituição. Segundo Romildo, ao comentar um episódio ocorrido durante um Congresso de Cantadores de Viola, promovido pela Faculdade de Arcoverde, onde Calado atuava como professor, ele se posiciona da seguinte maneira:

> Na Faculdade, eu me lembro de que uma vez teve o Congresso de Violeiros para escolher os motes [...]. O Congresso foi patrocinado pela Faculdade, mas para escolher os motes que os cantadores iam receber, o de Alder foi nesse sentido tinha perseguição velada, a mordaça um ou outro verso proposto por ele é que passou, mas não podia, não devia ser aquele tipo de argumentação porque ia entre aspas “dar problema para a elite” (Entrevista de nº 15 com Romildo concedida ao pesquisador em 22/06/2023).

Alder Calado reafirma que o lugar para o surgimento de uma poesia revolucionária, é o cotidiano. Portanto, sem esse espaço vital ela não é gestada, como comprovamos no item seguinte.

3.1.3 O cotidiano pare a poesia revolucionária

Alder Calado, em seu estado poético, utiliza-se da palavra com intensidade, transformando a cotidianidade em matéria-prima para seus versos, independentemente da situação em que se encontra. Isso me recorda a sua hospitalização, em 2022, no Hospital Municipal Santa Isabel (João Pessoa, PB), em detrimento de uma enfermidade que o manteve internado por quase vinte dias. Dessa experiência, resultaram os seguintes versos

> **QUANDO A DOR PÕE À PROVA UM LUTADOR**
> O relógio vira, então, um tempo eterno
> Quando a dor me visita corpo e alma
> É difícil encontrar o que me acalma
> Primavera de vez se faz inverno
> Sem ter bem ao alcance algo mais terno
> A esperança, porém, não me ilude
> Só me leva a tomar uma atitude
> De fiar-me, de todo, ao Deus da vida
> Esta mãe carinhosa e desmedida
> Que assim aja eu, e jamais mude.
> (Calado, 2022a).

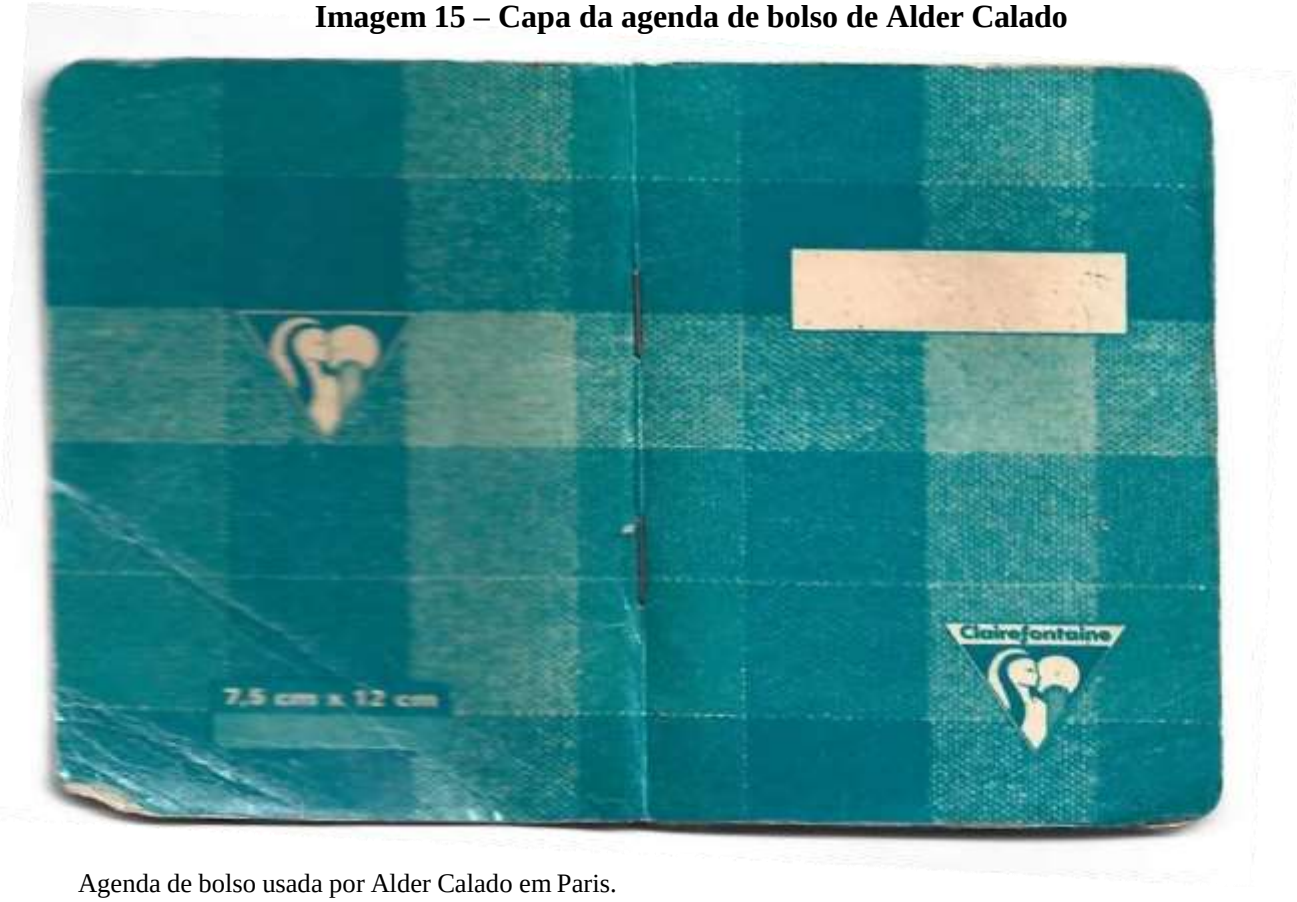
São nas frestas do cotidiano, quase imperceptíveis a olho nu, que surgem as poesias revolucionárias de Alder Calado. Ele como construtor (fazendo menção ao termo grego *poiesis*), de palavras, está ajudando a construir aquilo que para muitos é quase impossível, a construção de um mundo melhor ou outro mundo possível, alternativo a esse governado pelo sistema opressor, o capitalismo. Na sua opinião o cotidiano consiste em:

> De um modo ou de outro, todos nos achamos envolvidos em uma complexa malha de relações, de que é tecido o nosso Cotidiano, e da qual cada uma, cada um de nós é, ao mesmo tempo, expressão, resultado e protagonista. De suas trilhas e de suas tramas, ninguém consegue livrar-se, embora não dela não sejamos apenas produto, mas também, cada qual ao seu modo, tecelã(o). Em cada um, em cada uma de nós, o Cotidiano atua como uma espécie de mostruário do nosso viver (Calado, 2004c, p. 7).

Em 1987, em Paris, Alder Calado iniciou seu doutorado, porém não esqueceu a aptidão para a poesia, como se fosse uma sombra da qual não se pode esconder ou se esquivar. Numa

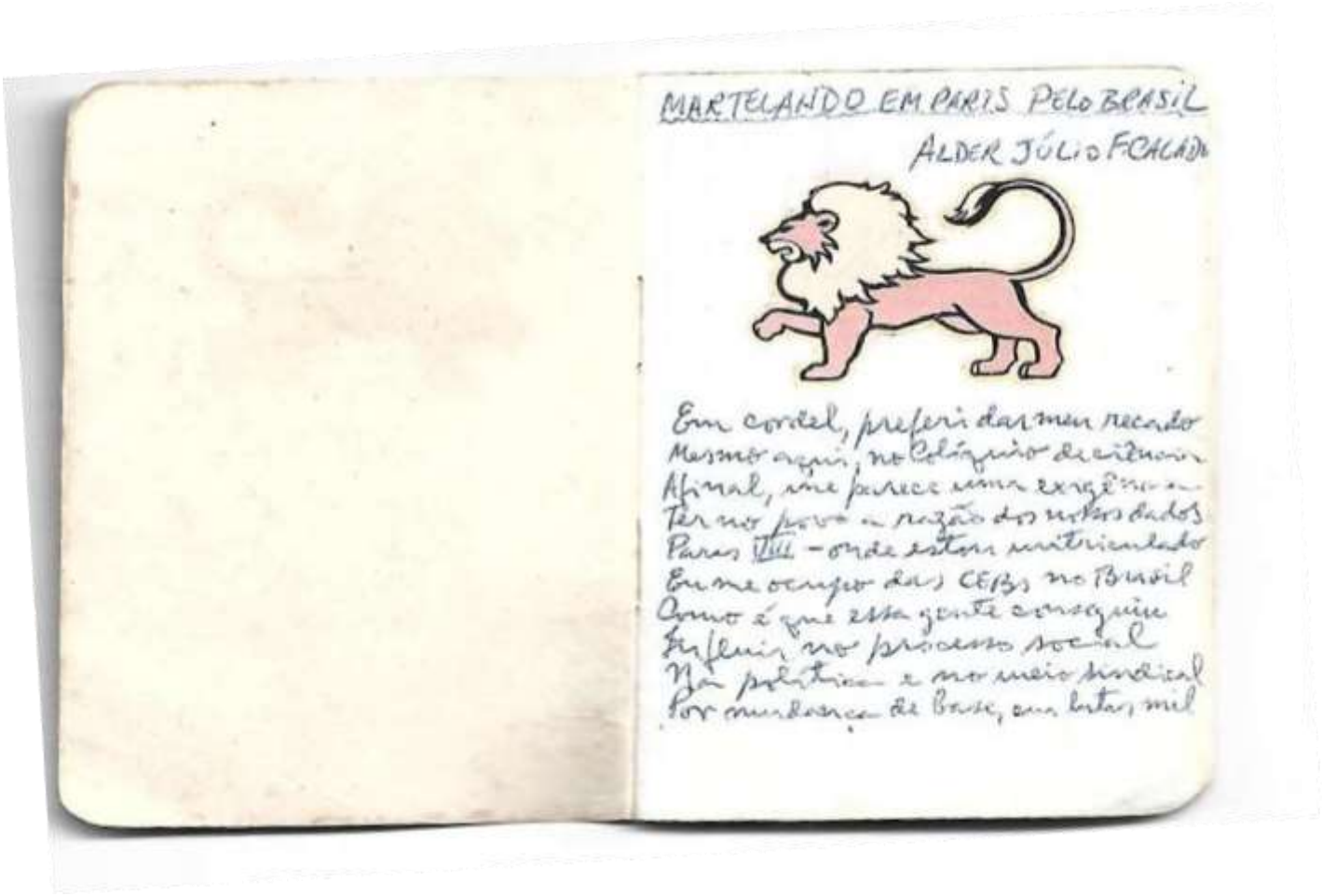
primeira situação registrada em sua agenda de bolso (Imagem 15 a imagem: 18), ele fez uma composição de um verso direcionado à temática de sua tese; outro diz respeito à renovação do *carte de sé jour* (cartão de estadia ou visto), provocada pelo inadiável dever de permanecer doutorando na França, aproveitava a ocasião entre um interstício e outro, pela demorada espera do atendimento, produzia aquilo que lhe é natural, poesia. Naquela agenda, ele registrava seus versos enquanto aguardava na fila para ser atendido. Abaixo podemos conferir alguns desses seus trabalhos.

Imagem 15 – Capa da agenda de bolso de Alder Calado



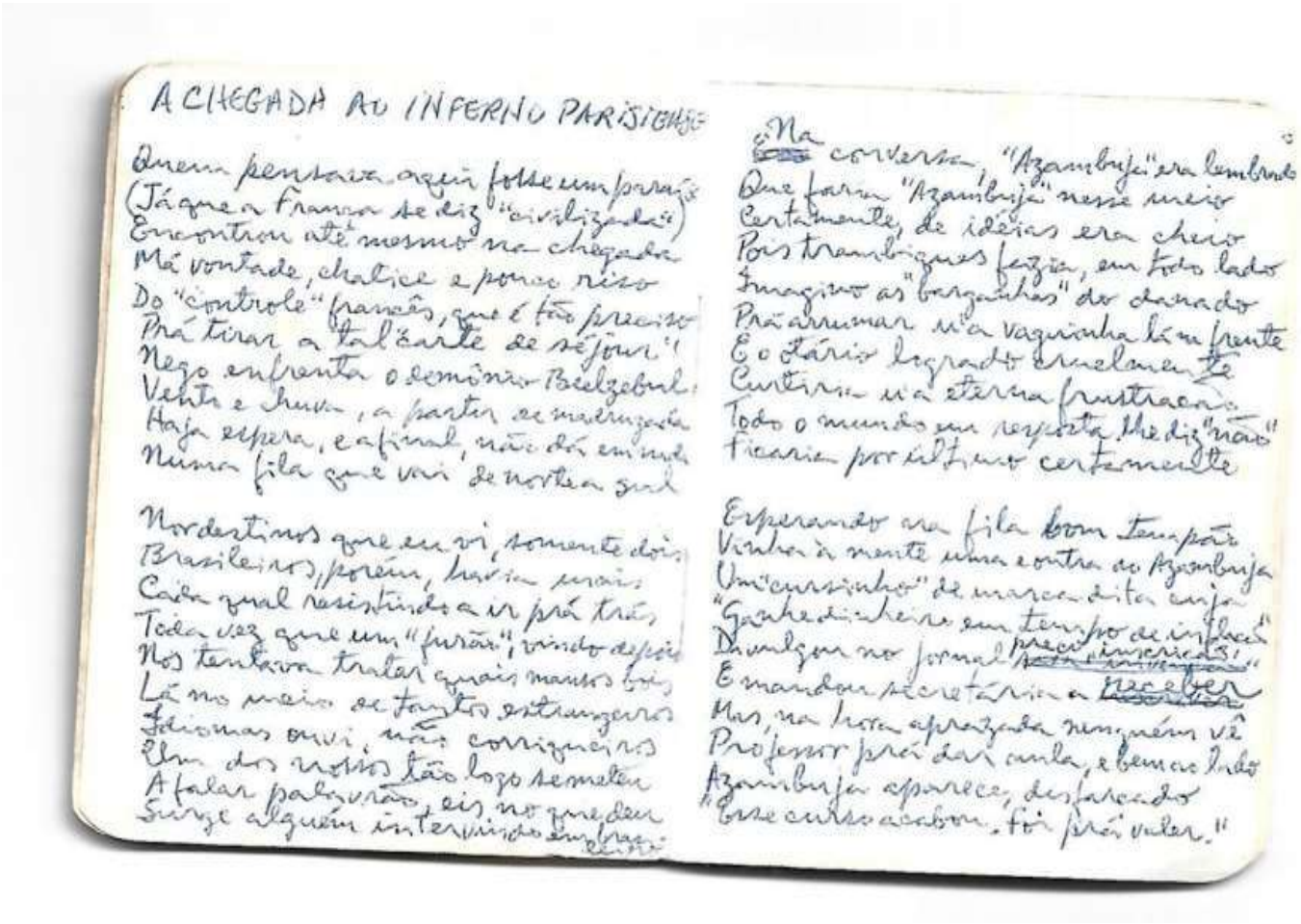
Agenda de bolso usada por Alder Calado em Paris.
Fonte: Acervo de Alder Calado (Paris, 1987).

Imagem 16 – Poema I composto por Calado em sua agenda de bolso



Fonte: Arquivo pessoal de Alder Calado (Paris, 1987).

Imagem 17 – Poema II composto por Calado em sua agenda de bolso



A CHEGADA AO INFERNO PARISIENSE

Quem pensava aqui fosse um paraíso
(Já que a França se diz "civilizada")
Encontrou até mesmo na chegada
Má vontade, chatice e pouco riso
Do "controle" francês, que é tão preciso
Prá tirar a tal "carte de séjour"
Nego enfrenta o demônio Beelzebul
Vento e chuva, a partir de madrugada
Haja espera, e afinal, não dá em nada
Numa fila que vai de norte a sul

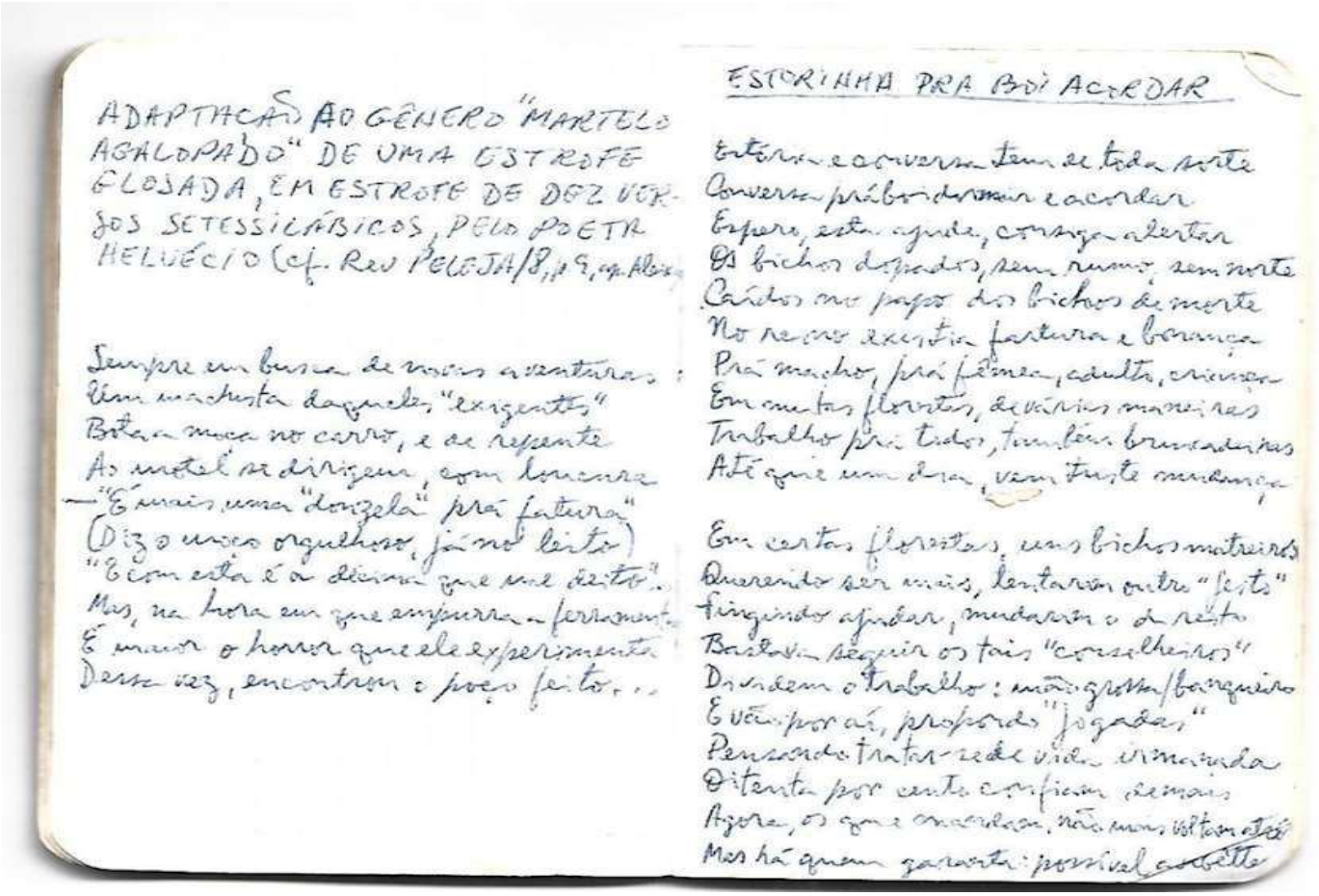
Nordestinos que eu vi, somente dois
Brasileiros, porém, havia mais
Cada qual resistindo a ir prá trás
Toda vez que um "furão", vindo depois
Nos tentava tratar quais mansos bois
Lá no meio de tantos estrangeiros
Idiomas ouvi, não corriqueiros
Um dos nossos tão logo se meteu
A falar palavrão, eis no que deu
Surge alguém intervindo em brasileiro

Na conversa, "Azambuja" era lembrado
Que faria "Azambuja" nesse meio
Certamente, de idéias era cheio
Pois trambiques fazia, em todo lado
Imagino as "barganhas" do danado
Prá arrumar u'a vaquinha lá na frente
E o otário logrado cruelmente
Curtiria u'a eterna frustração
Todo o mundo em resposta lhe diz "não"
Ficaria por último certamente

Esperando na fila bom tempão
Vinha à mente uma e outra do Azambuja
Um "cursinho" de marca dita cuja
"Ganhe dinheiro em tempo de inflação"
Divulgou no jornal preço inscrição
E mandou secretária a receber
Mas, na hora aprazada ninguém vê
Professor prá dar aula, e bem ao lado
Azambuja aparece, desfarçado
"Esse curso acabou. Foi prá valer."

Fonte: Acervo de Alder Calado (Paris, 1987).

Imagem 18 – Poema III composto por Calado em sua agenda de bolso



Fonte: Arquivo pessoal de Alder Calado (Paris, 1987).

Algumas das obras poéticas de Alder foram publicadas, a exemplo de uma que ele dedicou a Gregório Bezerra[15], denominada "Gregório Bezerra: resistente feito aço, como flor enternecido" (2004); entre outras: "Fios do cotidiano: de quem tece soli(t)dário" (2004); "Florilégio de estrofes da poesia sertaneja" (2009). Um dos versos citados por Calado nesse texto, é de Raimundo Nonato e Nonato Costa, cognominado "No comércio da fé Jesus não passa de um produto vendido à prestação", relatando e denunciando a instrumentalização da religião e da fé por parte de suas lideranças. Curioso que essa obra de Alder, trata-se de uma coletânea de versos de vários cantadores e repentistas de diversas localidades do Nordeste, analisados e comentados tecnicamente por ele. Esse verso dos Nonatos, vem descrito da

[15]Líder dos movimentos populares e do antigo partido comunista, que teve a vida ceifada, sendo arrastado pelas ruas do Recife, no período da ditadura militar.

seguinte maneira:

> Os pastores e padres são isentos
> De despesas com carro, casa e feira
> Os fieis são quem tira da carteira
> As despesas e os gastos dos aumentos
> Para Deus tem até 0800
> Custa quatro reais a ligação
> Eles chamam isso tudo de louvação
> Mas eu chamo isso tudo de trapaça
> No comércio da fé Jesus não passa
> De um produto vendido à prestação (Calado, 2009, p. 20).

A respeito dessa obra, Calado elaborou uma ponderação:

> Eu queria só dizer que eu gostei muito também de um texto de literatura de Cordel. Aliás, não é sobre literatura de Cordel, é sobre a poesia sertaneja em geral. É um texto didático cujo propósito era de facilitar para as pessoas que pouco conhecem como se faz, como se dá a produção da literatura de Cordel e do Repente. Então, neste livro, eu tratava de desvendar, de ajudar a desvendar como é que trabalha a literatura de Cordel e como trabalha o Repente, partindo da sua distinção. Como o nome está dizendo, quando se fala em Repente, se fala da poesia instantânea, que é muito mais complexa, que é muito mais exigente do que a produção do Cordel. A produção do Cordel requer... eu posso utilizar um tempo, não tem tempo marcado. No Repente, eu tenho que fazer na hora, na hora instantânea. Então, é muito mais complicado. E dizia, neste livro, os vários gêneros do Repente, as várias situações de Repente e também ilustrava cada gênero também com a poesia retirada de um desses autores, de um desses repentistas ou de um desses cantadores de viola. [...] o nome do livro é... [...]. Florilégio da poesia sertaneja (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Continuando a lista, “Versejando a galope o dia-a-dia” (2006). E, a mais relevante, de acordo com ele, por se tratar de poesias mais voltadas para a sua maneira de viver e compreender uma espiritualidade libertadora, cuja nomeação “Saboreando a palavra” (2007), desvela melhor o que vimos desenvolvendo sobre poesia. Em cada poema escrito nesse texto, acima tem uma citação bíblica, que serve de referencial para a sua construção poética. Exemplo disto:

> **Meu agir é que expressa qual alcance do projeto de mundo que alimento**
> (Mt 7, 21, a referida citação encontra-se em grego)
> Meu agir dia a dia é que revela
> Qual, de fato, é o caráter do Projeto
> De outro mundo alcançar, bem mais repleto
> De justiça, de paz, de coisa bela
> Sem tortura, sem peia, fome ou cela
> Cada ação implicando algum sinal
> Do teor desse sonho fraternal
> Portador de semente é cada gesto
> Se “remendos” aprovo ou se protesto

> Se pactuo ou combato o Capital
> Meu agir é que expressa qual o alcance
> Do projeto de mundo que alimento
> Se vou fundo à raiz, ou muito lento
> Seduzido por algo que amanse
> Ou movido de amor por outro lance
> Se, de sangue, aos irmãos eu me limito
> Ou se a todo vivente vai meu grito
> Dessa Aposta consiste meu Projeto
> Restringir-me a algo incompleto
> Ou Outro mundo forjando, mais bonito…
> (João Pessoa, 07 de setembro de 2006, em frente ao Lyceu Paraibano, de costas para o desfile oficial, aguardando a marcha dos excluídos) (Calado, 2007a, p. 09-10).

Esse trecho apresenta de maneira clara, que Calado faz da poesia um compromisso ético com a realidade. O que, por sua vez, desvela que o nosso poeta não organiza seus textos com os olhos voltados para o alto, levando a entender que não são produções de fechados e encastelados contemplativos, mas, sim de alguém envolvido e inserido na vida das pessoas, especificamente, dos oprimidos.

Isso nos mostra que Alder experimenta, antes, na carne, aquilo que vai escrever. Isso vai ao encontro daquela citação joanina "o verbo se fez carne e habitou entre nós". Carlos Drummond de Andrade também compreende a poesia como filha do cotidiano. Segundo ele:

> [...]
> Penetra surdamente no reino das palavras.
> Lá estão os poemas que esperam ser escritos.
> Estão paralisados, mas não há desespero, há calma e frescura na superfície intata.
> [...]
> Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.
> Tem paciência, se obscuros.
> Calma, se te provocam.
> [...]
> Chega mais perto e contempla as palavras.
> Cada uma tem mil faces secretas sob a face neutra e te pergunta, sem interesse pela resposta, pobre ou terrível que lhe deres:
> Trouxeste a chave?
> [...]
> (Andrade, 2000, p. 13).

Dessa maneira, entende-se que a sua poética visão da realidade, desemboca em mística revolucionária, a saber, uma subentende a outra, ou seja, estão intrinsecamente ligadas. Alder comenta "Saboreando a Palavra", assim:

> Escrevi aquele que eu considero muito mais forte para mim, de maior valor, é o livro "Saboreando a Palavra". Era uma forma que eu tinha de saborear a palavra da Divina *Ruah* por meio da poesia, por meio do cordel, normalmente em versos decassílabos. Eu fazia muito isso aí, então publiquei um livro chamado Saboreando a Palavra em que havia o tema expresso pelo

> título e havia também uma espécie de um mote que eu colocava entre aspas que era uma palavra da Bíblia que me orientava, que me servia de mote, que me servia de tema fundante para desenvolver aqueles versos (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Isso vem a confirmar o modelo de espiritualidade que Calado se refere, o qual não tem nada de piegas, tampouco alienante, ao contrário, vem acompanhado de espírito de libertação, como também configura toda a sua trajetória. Libertação embevecida pela Teologia da Libertação Latino-Americana, pelos movimentos populares, pelo Concílio Vaticano II, pelas Conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo, pelas CEBs, pelo Marxismo, e assim sucessivamente. Daí quando passamos a entender espiritualidade como a concebe Dom Pedro Casaldáliga e José Maria Vigil (1993), percebemos que Alder Calado compartilha dessa concepção e experiência mística e, no que lhe cabe, fez com que ele se afastasse do entendimento grego mantido até o momento pela ocidentalidade, a qual sustenta que espírito e matéria são polos ontologicamente antagônicos. Por isto, tanto Casaldáliga quanto Vigil entendem a espiritualidade dessa maneira:

> A palavra espiritualidade deriva de "espírito". E, na mentalidade mais comum, espírito se opõe à matéria. Os "espíritos" são seres imateriais, sem corpo, muito diferentes de nós. Nesse sentido, será espiritual o que não é material, o que não tem corpo. E se dirá que uma pessoa é "espiritual" ou "muito espiritual" se vive sem se preocupar com o material, nem sequer com seu próprio corpo, procurando viver unicamente de realidades espirituais. Estes conceitos de espírito e espiritualidade como realidades opostas ao material e ao corporal provêm da cultura grega. Dela passaram para o castelhano, para o português, para o francês, para o italiano e até para o inglês e o alemão... Quer dizer, quase tudo o que pode ser chamado de "cultura ocidental" está como que infectado por este conceito grego do espiritual. O mesmo não acontece, por exemplo, na língua quíchua, ou guarani ou *aimara*. Também o idioma ancestral da Bíblia, a língua hebraica, o mundo cultural semítico, não entendem assim o espiritual. Para a Bíblia, espírito não se opõe à matéria, nem ao corpo, nem à maldade (destruição); opõe-se à carne, à morte (a fragilidade do que está destinado à morte); e opõe-se à lei (a imposição, o medo, o castigo). Neste contexto semântico, espírito significa vida, construção, força, ação, liberdade. O espírito não é algo que está fora da matéria, fora do corpo ou fora da realidade real, mas algo que está dentro, que habita a matéria, o corpo, a realidade, e lhes dá vida, os faz ser o que são; enche-os de força, move-os, os impele; lança-os ao crescimento e à criatividade num ímpeto de liberdade. Em hebraico a palavra espírito, *ruah*, significa vento, respiração, hálito. O espírito é, como o vento, ligeiro, potente, envolvente, impredizível. É, como o alento, o vento corporal que faz com que a pessoa respire e se oxigene, para poder continuar viva. É como o hálito da respiração: quem respira está vivo; quem não respira, está morto. O espírito não é outra coisa senão o melhor da vida, o que faz com que ela seja o que é, dando-lhe caridade e vigor, sustentando-a e impulsionando-a. Diremos que algo é espiritual por causa da presença que em si tiver de espírito. Nós, já desde agora, abandonamos o sentido grego do termo espírito e procuraremos nos aproximar do sentido bíblico, indígena,

> afro, menos dicotomicamente "ocidental" (Casaldáliga; Vigil, 1993, p. 21-22).

A partir disso, observamos que a espiritualidade caladeana desvincula-se daquele conceito de espiritualidade o qual diz respeito somente a pessoas ditas religiosas. Espiritualidade, no que se trata, refere-se ao modo de ser, às atitudes, aos comportamentos e à maneira como se trata o outro, a Mãe Terra, a tolerância e a abertura para com todos e todas indistintamente; mas também, principalmente, a empatia com os sofridos e excluídos da sociedade. Entender isto, é se descolar da concepção de uma espiritualidade maniqueísta, a saber, que põe em constante duelo a matéria e o espírito. Por assim afirmar, Jon Sobrino (1992) assegura que:

> Não se pode negar, porém, que o homem é também espírito e que todos os grupos humanos possuem analogicamente seu próprio espírito; que existe o âmbito do espírito; que a espiritualidade é tão inerente ao homem quanto sua corporeidade, socialidade ou praxicidade. É certo que o espírito do homem está referido ao material e ao histórico e que este último condiciona sua espiritualidade. Mas não é menos certo que o homem está referido a ele com liberdade e criatividade, que precisa configurar o material e o histórico e que essa configuração não lhe é ditada mecanicamente por aquele (Sobrino, 1992, p. 39).

Na subseção que segue, trataremos de abordar a mística revolucionária, que, como já foi dito, não se separa das outras dimensões. Daí o seu significado ganhar mais força e conteúdo.

3.2 MÍSTICA REVOLUCIONÁRIA: INSTRUMENTO DE INTERPRETAÇÃO E LIBERTAÇÃO DA REALIDADE E O MODO DE SER CALADEANO

> Todas as coisas são mistérios
> Todas as coisas são mistérios
> Todas as coisas são mistérios
> Todas as coisas são mistérios
> O que me faz viver
> O que me faz te amar
> Nem sequer por que eu penso em você
> Não consigo explicar
> O vento que sopra na rosa
> A luz que brilha em teu olhar
> O que ferve aqui dentro do peito
> Ao te beijar
> (Mistérios - Zé Vicente, poeta e cantor cearense).

É com poesia e música que começamos a nossa reflexão acerca da mística, por se tratar de categorias simétricas, cujas peculiaridades não se divergem, mas como uma psicossomática equilibrada e salutar, que faz bem ao corpo e à mente e atuam em conjunto. Neste ponto, continuamos a desenrolar o novelo no qual a trajetória de Alder Calado está atrelada. Iniciamos com algumas inquietações formuladas por ele:

> O que explica o entusiasmo com que grupos e pessoas se entregam tão apaixonadamente às lutas e movimentos sociais? Em que medida a evocação e a celebração de lutas, conquistas e derrotas do passado contribuem para um maior encorajamento das lutas e movimentos da atualidade? (Calado, 1999, p. 15).

São com estes pertinentes questionamentos que iniciamos a nossa reflexão sobre mística, e, diga-se de passagem, mística revolucionária. Ao nos depararmos com tamanha arguição elaborada por Calado, não podemos deixar de mergulhar no passado histórico, ou melhor, no "caráter subversivo da memória histórica dos oprimidos" (Calado, 1999, 24). Igualmente as indagações levantadas por Alder, Leonardo Boff (1996) também as imprimiu no tocante à mística. Para ele:

> Um dos fenômenos mais originais das sociedades latino-americanas é a proliferação dos movimentos sociais. Por movimentos sociais entendemos aqueles grupos que se formam ao redor de alguma reivindicação concreta não implementada pelo Estado ou não reconhecida pela sociedade organizada, a fim de conseguir seu atendimento. Geralmente se trata de uma luta por um direito fundamental violado ou não realizado. Assim surgem os movimentos por direitos humanos, numa perspectiva social, a partir dos direitos dos pobres por vida, trabalho e satisfação mínima das necessidades básicas, movimentos de camponeses sem-terra, de grupos sem-teto, de favelados, de mulheres, de meninos e meninas de rua, de negros e índios e outros. Existem ainda núcleos de partidos com um projeto popular de transformação da sociedade, células sindicais, as várias pastorais sociais das Igrejas (por terra, moradia, saúde, participação política, negros, índios e pobres) e os distintos grupos de reflexão e ação. Os participantes de tais movimentos são militantes, pessoas engajadas que tiram o tempo de seu lazer ou de seu sono para aprofundar as questões, se organizar e lutar por seus direitos negados. [...]. Qual a força secreta que sustenta todos esses movimentos? Donde haurem esperança para continuar a sonhar, a resistir e a querer uma sociedade mais humana e feliz para eles e seus filhos e filhas? E neste contexto que cabe falar em mística do engajamento e da luta (Boff, 1996, 141-143).

Falar em mística nos remete imediatamente à ideia de algo vinculado à esfera religiosa ou transcendental, o que, muitas vezes, por parecer enigmático ou inverificável, acaba sendo desacreditado. Essa concepção, por sua vez, é frequentemente alvo de questionamentos de natureza metódica e cartesiana, ou mesmo de rejeição por parte de céticos e ateus, militantes

ou não, que a associam a narrativas fabulosas e mitológicas, segundo determinadas interpretações. Muito se espera de uma verdadeira tradição marxista que destrua tudo que representa o religioso. Para essa tradição, o marxismo deve seguir se opondo a essas inverdades, o que, por seu lado, aumenta o fosso entre crentes e ateus, a saber, cada um no seu devido lugar e tratando de suas especificidades: a mística buscando desprezar tudo o que diz respeito à materialidade, com os olhos fitos à contemplação, de outro modo, a coisas metafísicas; já o marxismo reflete sobre a matéria em si, tirando dela qualquer possibilidade de sinal espiritual, de acontecimentos que não pertencem a esse mundo.

Sobre isso, propomos a construção de pontes em vez da manutenção de fronteiras, muros e barreiras, tendo em vista a busca por uma saída mais racional, humanizada e inclusiva, na qual todos devem ser respeitados em suas convicções e crenças religiosas. A fé professada, dependendo do grau de comprometimento do indivíduo, remete àquela indagação, e, simultaneamente, resposta, formulada por Frei Betto a Fidel Castro, em sua obra "Fidel e a Religião" (1985), na qual o frade dominicano organizou uma série de entrevistas com o líder cubano, abordando temáticas diversas. Em determinado momento, Frei Betto questiona se o fato de o Estado cubano se autodefinir como ateu significaria que o Partido Comunista não admitia a presença de cristãos entre seus membros. Se for, de acordo com Betto, "trata-se de um partido confessional, na medida em que é um partido ateu, que proclama a não-existência de Deus" (Betto, 1985, p. 171). Nas palavras do religioso, isto caracteriza uma confissão de fé. A partir disso, Fidel Castro muda de opinião sobre "o Estado ser ateu", uma vez que, o termo adequado para abarcar as duas situações, seja crente ou descrente, é de um Estado laico.

Para aprofundar a discussão e ampliar o esclarecimento, ao nos depararmos com essas ponderações, vem-nos à mente a imagem de quando Frei Betto foi preso durante o regime militar brasileiro. Durante o interrogatório, seu algoz o indagou:

> Como um cristão pode colaborar com um comunista" (referindo-se a Carlos Marighella (Grifo nosso)). O Frei responde: — Para mim, os homens não se dividem entre crentes e ateus, mas sim entre opressores e oprimidos, entre quem quer conservar a sociedade injusta e quem quer lutar pela justiça (Betto, 1987, p. 75).

Löwy (1991, p. 64), em nossa opinião, comenta sobre essa tomada de posição de Betto, reconhecendo-a como uma possível abertura e sacramentalização da camaradagem entre cristãos e marxistas (ateus), mas é bom lembrar que não se trata de qualquer cristão nem qualquer marxista, porém, exclusivamente daqueles e daquelas que lutam em prol de uma causa comum, enxergando, caso haja divisão, apenas entre opressores e oprimidos, como

mencionou Betto. Portanto, são esses impasses que devem ser superados, e não alimentados por parte de ambos: crentes e não-crentes ou cristão e marxistas.

Alder Calado segue desde cedo esse itinerário de contradições e paradoxos, que ele nunca se incomodou nem titubeou em admitir que as fontes, cristianismo e marxismo, das quais bebe, formam a sua maneira de pensar, ser, conviver, de servir, de hominizar e humanizar. Desta forma, é isto que melhor "caracteriza" a sua compreensão de educação popular, como também o seu jeito de ser-no-mundo ou na cotidianidade.

Por essa razão, ao referirmos à mística fica evidente que não se trata de algo restrito a religiosos e religiosas, todavia à condição humana no mundo e suas variadas dimensões. E isso é explicado logo abaixo.

3.2.1 A mística como "sentido antropológico-existencial do ser humano"

Devemos entender que a mística representa aquilo que há de mais essencial no ser humano. Afirmo que a mística "é", e não algo que simplesmente se "tem". Por isso, não possuímos mística: nós a somos. Com isto, ninguém precisa fazer parte de uma denominação religiosa para provar isso; ele ou ela existe, e existindo provoca a abertura na qual também se inclui, pois, percebe-se parte de um todo, e não o todo de uma parte como foi comunicado pela modernidade antropocêntrica. Por isso, mística por assim dizer, segundo Boff:

> A mística não é, pois, privilégio de alguns bem-aventurados. Mas é uma dimensão da vida humana, à qual todos têm acesso quando descem a um nível mais profundo de si mesmos, quando captam o outro lado das coisas e quando se sensibilizam diante da riqueza do outro e da grandiosidade, complexidade e harmonia do universo. Todos, pois, somos, num certo nível, místicos (Boff, 1996, p. 148).

A mística coloca-nos, por assim dizer, diante daquilo que se tornou para nós humanos, o maior desafio de nossas vidas: saber que não sabemos. Reconhecer que tudo não podemos conhecer, é a nossa maior grandeza. O "Sei que nada sei", de um Sócrates, corresponde melhor a essa elaboração. Não é o fato de não conseguirmos responder a tudo, que as coisas se tornam mistérios, mas é por ser misteriosas que nos instiga à curiosidade. Desse lugar, é que aparece aquilo que assimilamos ser mística. Deste jeito, mistério ou mística não se opõe ao conhecimento, ao contrário, torna-se aliada na busca para desvelar o que permanece velado, o qual não pode ser desvelado por completo, haja vista chegarmos ao fim do poço, e de lá não conseguirmos extrair mais a água perene, uma vez que, o poço secou por acharmos que tudo

passou a ser conhecido. Por esse motivo, na visão de Boff:

> Mistério não equivale a enigma que, decifrado, desaparece. Mistério designa a dimensão de profundidade que se inscreve em cada pessoa, em cada ser e na totalidade da realidade, e que possui um caráter definitivamente indecifrável. Por mais que conheçamos uma coisa concreta com o recurso das várias achegas (emocional, mítica, intuitiva, científica, holística), mesmo a mais material, quer o mundo infinitamente pequeno, quer o mundo infinitamente grande sempre nos damos conta de que há ainda lados a considerar e perspectivas a captar. Quando então nos confrontamos com o infinitamente complexo — a pessoa humana, homem e mulher — aí tomamos consciência clara do que significam existencialmente, no nível experiencial, um mistério e a atitude em face dele, que é a mística. [...] (Boff, 1996, p. 144-148).

Ainda segundo o teólogo brasileiro, a mística originou-se de mistério, que aqui não implica numa coisa que não se pode conhecer, ou seja, aquilo pelo qual não vem a ser conhecido, e, por causa disso, devemos cruzar os braços e curvar-se diante desse inaudito. Ele se alicerça em outra interpretação, da qual o ser humano se esbarra na consciência de seu limite, qual seja, a limitação de que nem tudo pode ser elucidado, porém, nada nos impede de, curiosamente, buscar o que está dentro e fora da gente. Para Boff:

> Mistério, portanto, não constitui uma realidade que se opõe ao conhecimento. Pertence ao mistério ser conhecido. Mas pertence também ao mistério continuar mistério no conhecimento. [...] Albert Einstein, entre outros, testemunham a experiência do mistério. Em 1938, em seu ensaio "Como vejo o mundo", escrevia Einstein: "O mistério da vida me causa a mais forte emoção. E este sentimento que suscita a beleza e a verdade, cria a arte e a ciência. Se alguém não conhece esta sensação do mistério ou não pode mais experimentar espanto ou surpresa, já é um morto-vivo e seus olhos se cegaram. Aureolada de temor é a realidade secreta do mistério que constitui também a religião" (p. 12). [...] Claude Lévi-Strauss, conhecido antropólogo que trabalhou muitos anos no Brasil e no meio dos índios, escreve num balanço de fim de vida intelectual: "Deponho minha fé no conhecimento científico; tudo o que os físicos e os biólogos ensinam me apaixona; nada estimula mais minha reflexão; ao mesmo tempo, parece-me que cada problema resolvido, ou que acreditamos resolvido, faz surgir novos problemas e assim por diante, indefinidamente, de modo que nos compenetramos cada vez mais da certeza de que a natureza do real escapa a qualquer esforço de representação" (Didier Eribon, Claude Lévi-Strauss, de perto e de longe, p. 207). Uma coisa é o real, outra coisa nossa representação dele. Esta fica sempre aquém e chega sempre depois do real. Esta experiência de que o real sempre desdobra de nosso conceito, de nossas linguagens e símbolos constitui a experiência do mistério conhecido, e sempre por conhecer. Por isso o mistério está sempre ligado à paixão, ao entusiasmo e às grandes emoções, numa palavra, ao movimento mais profundo e maior da vida. [...] Alceu Amoroso Lima, um dos maiores intelectuais cristãos deste século no Brasil, em seu derradeiro livro que leva como título "Tudo é mistério" (1983): "O mistério está na raiz, no tronco, na flor, no fruto de todas as coisas. O mistério, antes de nos afastar ou de nos ocultar a verdade,

> é o melhor e mais fecundo meio de a descobrirmos" (p. 9-10) (Boff, 1996, p. 144-148).

Por esse motivo, a mística sofre uma desmistificação, deixando de ser exclusividade e propriedade de instituições religiosas, passando a ser algo fundamental ao gênero humano, mesmo àqueles que não têm religião ou fé alguma. Disto subentende-se que ela ontologicamente perpassa todas as nossas dimensões, amarrando-as entre si numa unidade-pluralidade.

Uma das facetas da mística caladeana, é a omnilateralidade, isto é, o desejo ao pertencimento à totalidade, sem perder de vista a individualidade, como é esclarecido no próximo item.

3.2.2 A dimensão dialética-omnilateral da mística em Calado: a busca pelo sentimento de pertença à totalidade nutrida pela radicalidade dos "de baixo" e com eles

A ideia de uma dimensão de caráter dialético-omnilateral abrange aquilo que Alder Calado entende por mística. Sem essa singularidade, não haveria a predominância em sua trajetória de permanente olhar para os "de baixo", propondo-os uma revolução e libertação integral; para trás, revisitando sua memória histórica; para frente, a utopia e a esperança, construindo conjuntamente com os "de baixo" e os seus aliados uma sociabilidade alternativa. Daí, totalidade e radicalidade, e radicalidade e totalidade corresponderem à dinâmica metodológica, que estigmatizou toda a vida de Calado. Para entender melhor isso que mencionamos acerca dele, Alder assegura que:

> Vou caindo também no método dialético, que foi também um ganho muito grande e continua sendo para mim ainda hoje. Então, na dialética, além daqueles princípios já conhecidos, como a da atividade da interação universal, de que tudo está ligado a tudo, a interação universal ou a conexidade necessária das coisas, dos acontecimentos. Além dessa, além do movimento do qual falava Heráclito, já como pré-socrático, famoso aquele dito dele de que ninguém consegue banhar-se nas mesmas águas do rio pela segunda vez, porque pela segunda vez as águas já terão passado, já são outras as águas. Então, tudo é movimento, tudo é movimento. Então, é um princípio importante da dialética. E outro princípio é o da totalidade. Há outros aí da unidade dos contraditórios, por aí vai. [...]. Então, a totalidade é essa marca da dialética muito importante que me fez e continua me fazendo um bem enorme. Em que sentido? No sentido de que esse conceito de totalidade, que eu chamo também de omnilateralidade, ajuda no sentido de que a realidade é complexa. Se eu a tenho como complexa, eu devo entender que ela está sempre em movimento. Está sempre em movimento, está sempre em movimento. Mesmo quando eu estudo conjuntura, a conjuntura é uma espécie de fotografia daquele movimento. É uma fotografia de um momento,

> portanto. A realidade continua atuando, continua como um filme, continua como um filme. E eu entendo ainda hoje também que só tem capacidade melhor, só tem mais vantagem de chegar perto dessa realidade quem também acompanha o seu movimento. Isto é, quem também se põe em movimento e põe-se em movimento vai buscar percorrer os movimentos que essa realidade faz. Então, o movimento ajuda e, ao mesmo tempo, dá testemunho da complexidade que é a realidade. A realidade não pode ser compreendida de um relance. Ela tem que ser dissecada, ela tem que ser entendida nas suas múltiplas particularidades. Como Marx dizia, no Capital, inclusive, quando perguntado sobre o que é o concreto, ele respondia que o concreto significava a síntese, a síntese de complexas e múltiplas determinações. O concreto é a síntese de múltiplas e complexas determinações. Ou seja, eu só posso entender determinado fato ou determinado objeto se eu tento apreciá-lo, analisá-lo sob inúmeros aspectos. Uma cadeira pode servir para um sentar-se, sim, mas seria superficial ficar nisso. O Marx vai buscar entender a cadeira em diversos aspectos que ela comporta. Desde que material ela é construída, se é de metal, se é de madeira, a madeira vem de onde, que estragos fez a mata de onde ela foi retirada, quem a retirou, em que processo de trabalho, foi de exploração, a madeira foi retirada para quem, foi vendida para quem, a que preço, quais são os processos de trabalho que conduzem a fabricação da cadeira. Então, são múltiplos aspectos que um objeto tem. Então, a realidade é essa complexidade que não é inalcançável, não é inalcançável de todo, mas a gente deve se aproximar, nunca vai tê-la como um todo (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Por causa disto, a dimensão da omnilateralidade, que, por sinal, é a dimensão das dimensões, a saber, carrega a dialeticidade, conecta-nos a tudo e a todos, e ela não poderia vir de outra forma, a não ser através da mística. Desse modo, continuando a reflexão, Calado ao comentar sobre omnilateralidade não deixa de vinculá-la à mística revolucionária. Conforme ele:

> A omnilateralidade diz respeito a que a gente saiba lidar, no sentido da superação, com todos aqueles fatores que dificultam, que impedem que a gente se torne gente, que a gente se torne contemplativo, que a gente se torne em comunhão com a Mãe Natureza, com o Cosmo, em comunhão com os demais povos do mundo. A omnilateralidade me faz, por exemplo, que não me conforme em lutar somente, por exemplo, no momento os professores das universidades federais estão em greve. Então, a gente está de apoio, lutando também com os professores. Mas, ao fazer isso, nunca esquece também os demais trabalhadores que estão em condição igual ou pior do que a nossa e manifestar nossa solidariedade. E não só trabalhadores aqui do Brasil, mas trabalhadores da América Latina, trabalhadores da África, trabalhadores da própria Europa, nos Estados Unidos também. A gente, às vezes, é tentado a pensar, a escantear o império, achando que o império também não tem dentro de si as marginalidades, não tem os imigrantes, não tem os negros, não tem as populações pauperizadas. Então, a gente também se irmana com essas pessoas, onde quer que elas estejam, na Palestina, no Iraque, no Irã, na China. Então, é preciso que a gente se mova por essa teia de relações. E é isso que eu chamo as relações do sagrado. O sagrado é essa energia vital que quer produzir a vida, quer conservar a vida, não somente

> que me interessa de perto, ou aos meus, a minha família, ou aos meus concidadãos, mas a todo mundo, a todo mundo. Então, aí se vem o sentido, o horizonte revolucionário. Porque a gente descobre as raízes mais fundas dessa sociedade desastrada, que é a sociedade do modo produção capitalista, ou de qualquer modo de produção classista, em busca de superar, ou de ir superando tudo isso aí. E para isso é preciso uma mística revolucionária contínua. Mística da qual deu testemunho Guevara, da qual o próprio Marx também, a sua maneira, deu testemunho, da qual tantas mulheres como Rosa Luxemburgo, e hoje tantas outras, como é o caso de Irmã Dorothy, por exemplo, como é o caso de Guevara, como é o caso de Camilo Torres, lá na Colômbia, como é o caso de outros também, que hoje continuam, vivem nessa mesma luta. E isso é movido por uma força que eu chamo de mística revolucionária. Eu e tantas outras pessoas chamamos mística revolucionária. Todo dia essa mística tem que ser renovada, como compromisso, é um compromisso ser renovado a cada dia, a cada dia. Como eu posso ser melhor hoje do que fui ontem e amanhã do que sou hoje. Sempre nessa perspectiva de renovar meu compromisso de transformação do mundo. Quando eu não posso transformar o mundo já, completamente, eu posso, no meu eu que está ao meu redor, fazer a minha parte, fazer a minha diferença, fazer em mim mesmo, fazer nos espaços mais próximos dos quais eu participo. Então a mística revolucionária testemunha aí, aqui no agora, na compreensão do que Ernst Bloch falava no já e o ainda não. Já, ainda não. A revolução perfeita fica no horizonte, fica no horizonte. Mas a revolução já agora pode ser feita de maneira molecular. As relações moleculares são portadoras de grande força revolucionária (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Por sua vez, o místico deixa-se ser afetado e envolvido por algo que ele acredita ou não, do mesmo modo que aposta ser a mística o fio condutor de sua história, empurrando-o para fora ou para dentro, para cima ou para baixo, como também sempre mantendo-o coerente com o horizonte que escolheu, independente de qual situação se encontre. Em outros termos, nós humanos, não poderíamos nos tornar indiferentes à complexa realidade, a qual nos cerca e nos mantêm fixos e móveis simultaneamente. Nela dorme o mistério que nunca vai ser conhecido em sua plenitude, mantendo-nos continuamente vinculados à raiz que somos, pois, as árvores só atingem as alturas por causa de suas raízes resistentes e profundas. Acerca disto, Calado afirma:

> Ninguém nunca vai conhecer a realidade na sua mão, vai pegar a coisa, alguém vai se aproximando, vai se aproximando. E mais vantagem tem quem procura pôr-se em movimento para descobrir as diversas facetas dessa realidade, os diversos aspectos que ela contém. Então, isso é um método muito oportuno para a gente, de maneira científica, que aproximar do que é a realidade, do que é o concreto. Então, a omnilateralidade, por exemplo, é fundamental. Se a gente cita um Feire, por exemplo, ele procura ver também como o ser humano se comporta no processo de humanização. Há múltiplas facetas a serem compreendidas. O ser humano, para se fazer gente, ele tem que lidar com uma diversidade enorme de situações. Ele tem que lidar, por

> exemplo, com a necessidade da produção de sua própria existência. Tem que lidar, portanto, com a economia. Ele tem que lidar com as relações sociais, desde a macrossocial até as micro relações em família. Ele tem que lidar com o aspecto da subjetividade. Ele tem que lidar com o aspecto da política. Ele tem que trabalhar o estético. Ele tem que trabalhar a ética. Ele tem que trabalhar as relações sociais de gênero. Ele tem que trabalhar as relações étnicas. Ele tem que trabalhar as relações de espacialidade. Ele tem que trabalhar a questão etária, as gerações, a questão geracional. E por aí vai. Ele tem que trabalhar o sagrado. Então, como a gente está vendo, a realidade humana também é essa realidade multilateral. É em busca. Embora a gente nunca vá também compreender toda a realidade do processo de humanização, mas a gente se aproxima nessa perspectiva do humanismo integral, do qual falava Jacques Maritain. E hoje o Papa Francisco também e outros também têm avançado. O próprio Michael Löwy tem avançado muito com o ecossocialismo (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador,07/06/2024).

Isso só vem a nos esclarecer que a mística não é uma realidade externa a nós; é, e somente é, realidade pertinente à nossa condição e situação dentro do mundo. Mesmo que seja ateu; mesmo que não queira falar do Deus dos cristãos, porque sou judeu; mesmo que não professe fé alguma, mas dessa experiência fundante ninguém pode escapar. Dela nenhum ser humano se esconde, pois ela é a sombra que acompanha a nossa existência. A qualquer lugar que nos dirijamos sempre vai estar em nosso encalço. Para nos lembrar que dentro de cada um de nós essa realidade nos move, lança-nos para fora de nós mesmos; confere sentido e vida a tudo que está ao meu redor. Isto para dizer que:

> Ele habita numa luz inacessível. Neste sentido as religiões todas, as articulações da civilização no sacro e no profano são manifestações diferentes no mesmo Mistério. Podem exprimir bem ou mal a verdade de Deus, do homem, e do mundo, mas sempre exprimem e guardam uma referência com Deus. Esta referência não precisa ser conscientizada, como no âmbito do religioso e sagrado; ela é ontológica e subsiste também lá, onde o homem não a tematiza nem se dá conta dela, ou mesmo a nega (Boff, 1976, p. 06).

Ao perguntarmos a uma pessoa se ela é religiosa devemos "prestar a atenção não como fala de Deus, mas como ela fala do mundo" – diz-nos Simone Weil (Dick/1, 1987, p. 17). Então, baseando-se nessa visão acredita-se que tudo que existe, existe porque tem conexão, ou seja, está interligado, envolvido um com o outro. Daí o significado da palavra religião, oriunda do latim *religare* – ligar de novo. A nós compete fazer esse movimento de re-ligamento. Religar é retornar; é voltar a um começo que foi deixado de lado, em algum momento de nossa existência; é entregar todo o nosso ser e confiar cegamente em algo maior do que nós mesmos.

É justamente por essa razão que perguntar a alguém sobre sua experiência religiosa,

ou sobre sua vivência de Deus, configura-se como um dos maiores desafios que se pode propor a outrem, assim como receber tal pergunta pode representar um impacto igualmente profundo. Nesse sentido, ser religioso ou místico é assumir um estado de entusiasmo interior, uma condição existencial que permanece inabalável diante das adversidades. Uma vez diante da Academia Francesa, Louis Pasteur disse:

> Os gregos compreenderam o poder misterioso do lado escondido das coisas. Eles nos legaram uma das mais belas palavras em nossa linguagem; a palavra entusiasmo – ***en*** *Théos* – um deus dentro. Feliz é o homem que tem um deus dentro de si (Dick/2, 1987, p.10).

Nós nos permitimos fazer isso. Uma coisa é certa, que um está em tudo e tudo está em um. O micro dentro do macro e o macro dentro do micro. Essa é a lei que rege todas as coisas, as quais se complementam sem perder suas particularidades dentro de uma ótica dialética.

Cada coisa que há no universo contém fragmentos do sagrado. Quando estamos cortando uma árvore, matando animais e nos matando, deixamos de perceber a presença do sagrado que há no mundo. Quando essa dessacralização da vida ocorre é porque o sentido da vida se perdeu, e junto com ele, perdeu-se também um dos nossos jeitos de ser, que é ser religioso ou místico. Para reforçar essa compreensão nos apeguemos a Dionísio. Para ele, "Deus [...] emana até nas coisas. Neste entendimento até uma pedra participa da divindade" (Brüseke; Sell, 2006, p. 40).

Mística, nesse sentido, significa a confluência de todas as realidades em direção a um Todo-Maior. Este "Todo" não se equivale ao conceito negativo proposto por Freud, pois para ele, o Absoluto corresponde a uma:

> Metáfora do sentimento oceânico. A explicação, obviamente, recorre ao receituário clássico da psicanálise: o sentimento oceânico é apenas uma estratégia individual de satisfação do estado infantil de dependência absoluta ou uma tentativa de restabelecimento do narcisismo ilimitado. Há tentativas nesta direção em relatos literários sobre a saudade e da (rara) experiência de uma unidade com a totalidade dos Seres, da natureza, do mundo. A linguagem poética é, por sua vez, o meio com o qual os místicos têm afinidade especial, porque ela permite oscilar em vez de definir, valoriza a alusão em vez da denominação exata e permite que este Todo apareça sob inúmeros signos. O poeta Hölderlin fala sobre um desejo de reencontrar uma união com a natureza ou do objetivo de terminar a controvérsia entre o Self e o mundo. Já o filósofo Max Sheler propõe o conceito de sensibilidade cosmovital para expressar a capacidade do homem de sentir-se como parte do cosmo (Brüseke; Sell, 2006, p. 24).

É se sentindo parte dessa totalidade que fazemos e damos sentido à nossa humanidade. Segundo Albert Camus, citado por Brüseke e Sell:

> Não é sempre fácil ser um homem e ainda muito menos um ser humano puro, pois ser puro significa, reencontrar aquele lar da alma, onde sentimo-nos ligados a este mundo, onde pulsa o sangue nas nossas veias no mesmo ritmo como o pulso ardente do sol do meio dia (Brüseke; Sell, 2006, p. 27).

Alder Calado sustenta, concorda e transfere para a sua vida essa compreensão acerca da mística e sua dimensão dialética-omnilateral, na qual, de acordo com ele, perfaz e se interliga a todas as outras dimensões do ser humano. Em sua visão:

> O simples ato de lavrar a terra transcende de muito um mero movimento mecânico. Tanto pode responder a um imperativo de sobrevivência (dimensão biológica), como expressar um gesto de diálogo com a Mãe Natureza (dimensão cósmica/ecológica). Tanto pode ensejar a memória dos antepassados (dimensão antropológica), como pode expressar a adesão individual a um projeto coletivo de produção (dimensão econômico-política), ou até mesmo inspirar, em virtude da etimologia latina do verbo cavar ou por força da canção "Cio da terra", uma imagem de Eros (Calado, 2018a).

Portanto, a mística não é algo que se acha fora do mundo, além-mundo, num plano metafísico, é e somente é, resultado da nossa incansável jornada na lida diária do mundo. É nesta finitude - limite de nossa existência que o transcender acontece. Assim sendo, no dizer de Boff:

> A mística é aquela forma de ser e de sentir que acolhe e interioriza experiencialmente esse Mistério sem nome e permite que ele impregne toda a existência. Não o saber sobre Deus, mas o sentir Deus funda o místico. Como dizia com acerto L. Wittgenstein: "O místico não reside no *como* o mundo é mas *no fato* de que o mundo é". Para ele, crer em Deus é afirmar que a vida tem sentido. É esse tipo de mística que confere um sentido último ao caminhar humano e a suas indagações irrenunciáveis sobre a origem e o destino do universo e de cada ser humano. É por meio delas que o ser humano vê sentido em renunciar a interesses menores, em fazer sacrifícios pessoais, em seguir o chamado ético de sua consciência e atender aos apelos da realidade ferida (Boff, 2000, p. 130).

Em se tratando de mística, sempre a associamos a religião, a mistério, a realidades metafísicas, abstratas, etc. Preferimos conscientes ou de forma desinteressada nunca dar a devida importância à força que a terminologia carrega, por causa da estreita e restrita ligação com o ambiente religioso, e às vezes enxergam-na de forma preconceituosa. Aqui, mística não está interligada a religião, no sentido institucionalizado do termo. Poderíamos dizer que ela faz parte daquilo que nós somos e buscamos ser.

Seguindo essa mesma linha de pensamento, Alder Calado compreende a mística ou

transcendência como sendo toda a ação protagonizada pelos sujeitos individuais e coletivos, cujo entendimento histórico e político da realidade propõem mudanças significativas, que resultam numa sociabilidade alternativa.

Como vimos, Alder Calado compreende a mística e a transcendência como algo pertinente ao ser humano, que faz parte de sua existência. Não é algo distante de nós, mas uma construção de possibilidades em nossa imanente finitude histórica. É algo que somos e buscamos ser. Isto está vinculado à ideia freireana de "ser-mais".

A respeito dessa transcendência entendida por Calado, vale aqui fazer menção ao pensamento de Boff (2009), o qual assegura que ela pertence à dimensão humana, faz parte da nossa constituição ontológica. Portanto, de acordo com ele, "é o seu lado de abertura; é sua capacidade de ultrapassagem; é sua ousadia de romper interditos; é sua liberdade essencial" (Boff, 2009, p. 22).

Nessa direção posta, em nosso modo de ver, Paulo Freire também trouxe o seu contributo ao pensamento de Alder Calado sobre mística.

Segundo Freire:

> É o homem, e somente ele, capaz de transcender. A sua transcendência, acrescenta-se, não é um dado apenas de sua qualidade espiritual [...]. Não é o resultado exclusivo da transitividade de sua consciência, que o permite auto objetivar-se e, a partir daí, reconhecer órbitas existenciais diferentes, distinguir um eu de um não eu. A sua transcendência está também, para nós, na raiz de sua finitude. Na consciência que tem desta finitude (Freire, 2010, p. 48).

A transcendência na concepção de Alder, além de compartilhar desse entendimento freireano sobre, em nada tem a ver com aquela ideia platônica da realidade e por vezes antagônica, ao contrário, é partícipe concomitante à história humana. Uma história de lutas por reforma agrária, por mais justiça social, mais emprego, em defesa do meio ambiente, sempre ao lado dos pequeninos e "esfarrapados do mundo". Neste entendimento, o homem e o transcendente agem simultaneamente. São companheiros de jornada. Por isto, toda e qualquer ação humana, desde que seja em prol da humanidade, é uma ação divino-humana compartilhada.

3.2.3 A mística revolucionária caladeana é o "casamento de Santa Tereza D'Ávila com Ernesto Che Guevara", alimentada a partir de duas fontes: Cristianismo e Marxismo

Essa radicalidade mística declarada por Alder, não é apenas marcada pelo Cristianismo de Libertação, Teologia da Libertação e Marxismo, mas também deles se oriunda, ambos de igual tamanho e significado. Em suas palavras, isto é posto dessa maneira:

> Sempre foi uma constante em mim essa mística revolucionária, alimentada ao mesmo tempo pelo Marxismo e pela Teologia da Libertação. Essas duas fontes em que eu bebi e continuo bebendo, são essenciais para a compreensão de minha atuação como ser humano, cidadão, como cristão, como trabalhador e como educador popular (Entrevista de nº 2 com Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Então entre marxismo e cristianismo, no que sugere Alder Calado, não deve haver embates nem se deve reforçar e aprofundar uma ignorância em torno, um preconceito, os quais não cessaram de existir; retornam com mais vigor entre verdadeiro e falso, luz e trevas. Muitas vezes, prefere-se não tocar nessa problemática ou apenas ignorá-la para não se perder tempo com isso. Destacamos que a mística revolucionária em Alder Calado, além de ser influenciada pelo marxismo, também está diretamente vinculada e imbuída pela Teologia da Libertação ou Cristianismo da Libertação. Com relação à Teologia da Libertação, Calado comenta da seguinte forma:

> A Teologia da Libertação, nesse contexto da Igreja na Base latino-americana constitui um ato segundo. Certamente, o mais adequado é começar pelas CEBs, pelo movimento de base. No entanto, os fatores não se alteram neste caso, pelo fato de a gente estar consciente de que a Teologia vem depois, a Teologia é ato segundo. Nesse sentido, eu vou dizer o que entendo, e como aprendi a Teologia da Libertação. De fato, desde os 18 anos, aproximadamente, assim como me encaminhei nessa linha de muita voracidade de leitura para o marxismo, também me encaminhei para a Teologia da Libertação a partir da fé. Isso, por volta de 68; então, eu observo que, naquela época, eu não tinha consciência ainda, o que depois vim a descobrir. Eu não tinha consciência desses avanços que, na Teologia da Libertação, já vinham sendo apresentados. Eu era seminarista e, por exemplo, na hora do almoço, eu frequentava sem autorização a biblioteca dos padres. E ali, me deleitava muito na leitura de uma revista chamada *Ponto Homem*, que era uma revista lá de Porto Alegre, uma revista ligada, não sei se ao Seminário Maior, lá de Viamão (RS), chamada revista *Ponto Homem*, eu me deliciava, principalmente, com os textos do Hugo Assmann, é meu primeiro contato com a Teologia da Libertação, é pela leitura dos textos de Hugo Assmann; e, aquilo foi num crescendo, para mim, pois, a partir dele, vim a conhecer outros autores de grande importância na minha trajetória de educador popular e de cristão. Então, no caso, a gente observa que, naquela época, e até um pouco antes, já estava acontecendo um movimento de raiz na Teologia da Libertação. Eu digo assim, mas faço um

> grande parêntese para observar que, na verdade, a rigor, a Teologia da Libertação não nasce propriamente nos anos 60, ela é bem aquém, ela está presente, por exemplo, nas comunidades cristãs primitivas, por exemplo, ela está presente na descrição dos Atos dos Apóstolos, nesse cuidado que aquelas comunidades tinham de assegurar condições de vida digna para todos, e todos repartiam o pão, e não havia necessitados entre eles (é até um canto que a gente costuma entoar de vez em quando nas Campanhas da Fraternidade) (Entrevista de nº 08 com Alder Calado concedida ao pesquisador 26/10/2023).

A concepção que Alder Calado tem sobre Teologia da Libertação vai além da arqueologia do termo e da vivência, ou seja, vai além da produção epistemológica da fé, é convergente com o pensamento do livro "Raízes da Teologia Latino-Americana" (1987), organizado por Pablo Richard. Na obra afirma-se que "pretende-se com a história da teologia na América Latina encontrar as raízes históricas de nosso próprio modo de pensar a fé" (Richard, 1987, p. 05). Nesse sentido, aproxima-se de uma perspectiva decolonial, na qual se rompe com a subjugação à ideologia de uma fé eurocêntrica, promovendo, em contrapartida, a expressão dessa fé por meio de feições regionais, em especial aquelas de matriz afroameríndia. O texto também assegura que:

> Pretende-se reconstruir a memória histórica do povo de Deus na América Latina e não apenas em função do presente, mas também do futuro de nossa teologia latino-americana. O projeto de uma história da teologia inclui todas as expressões do pensamento cristão, as estritamente cristãs e também as resultantes de implicações teológicas no pensamento filosófico, jurídico, literário ou artístico. Por outro lado, é projeto ecumênico, pois tentamos construir uma teologia latino-americana que inclua todas as correntes religiosas e cristãs próprias de nosso Continente. Além do que, queremos reconstruir a teologia a partir de nossa própria criatividade teológica. A teologia europeia que se reflete simplesmente em nosso Continente, ou, por outras palavras, a que é ingênua repetição da teologia estrangeira, não nos interessa senão muito secundariamente. Na busca de nossas raízes históricas e teológicas, privilegiamos, ainda que sem exclusividade, o ponto de vista dos pobres, do índio, do negro, do oprimido, em geral. Este é, autenticamente, o "outro" centro colonial de produção da teologia europeia. Não nos descuidamos de visão de totalidade, contudo procuramos reconstruir essa totalidade a partir do "nosso" que, por sua vez, é o "outro" da dominação estrangeira. Nossa perspectiva não é ocidental-colonial, mas ameríndia e terceiro-mundista (Richard, 1987, p. 05-06).

Por isso, tanto o marxismo como o cristianismo, esses humanismos, formam o aporte teórico para a organização de sua compreensão sobre Educação Popular, a saber, uma das marcas preponderantes em sua trajetória de educador popular. Com relação a esta posição de Calado sobre a Teologia da Libertação ou teologia revolucionária, mais apropriado para essa contextualização, em sintonia com que ele pensa, Frei Betto ao tecer um comentário acerca

da “Espiritualidade da libertação”, assim afirma:

> Teologia da libertação e espiritualidade têm que estar vinculadas, na medida em que a espiritualidade é o fundamento do processo libertador, não só das pessoas como também da nossa sociedade. Em última instância, o projeto de uma nova sociedade justa e igualitária terá que necessariamente se desembocar na questão da mística. Por isso é que – um pouco brincando, mas também bastante sério – eu costumo dizer que no futuro da América Latina, o homem e a mulher novos serão filhos do casamento de Santa Tereza D´Avila e Ernesto Che Guevara (Betto, 1991, p. 52).

Daí, o místico revolucionário transita com facilidade sobre essas questões – marxismo e cristianismo – sem prender-se a questiúnculas, por enxergá-las como algo de segunda categoria, e até mesmo sem muita importância, uma vez que, o que permanece em jogo é muito maior do que essas querelas insignificantes. Calado comenta como se deu a sua introdução ao marxismo, sendo religioso, melhor dizendo, seminarista preparando-se para ser presbítero ou padre. Conforme ele:

> A minha introdução ao marxismo começou relativamente cedo. Aos 18 anos, eu estava no Rio Grande do Sul e considero aquele momento como a introdução, como o batismo nos estudos do marxismo. Ainda hoje continuando a fazer, a estudar o marxismo. É uma fonte importante para compreender a minha trajetória, no que tem de bem e no que tem de mal. Então o marxismo é uma dessas fontes, além da teologia da libertação. Então, tanto o sagrado como o marxismo são duas fontes que eu bebo desde os 18 anos e hoje ainda também. E duas fontes que nunca entraram em contradição na minha trajetória. Ao contrário, uma complementa a outra. E eu não sou a única pessoa a dizer isso, a expressar isso. Há outras pessoas que também são conhecidas nessa mesma direção (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Uma mística revolucionária, ou melhor, a verdadeira mística militante, tenta mitigar esse imbróglio, por se tratar e oferecer um direcionamento não somente exclusivamente religioso, atraindo todos e todas de boa vontade que querem construir uma sociedade alternativa a que aí se encontra, pois toca naquilo que é essencial à vida e à existência humana, dito de outra forma, a construção de um outro mundo possível, em que todos e todas caibam. Segundo Calado:

> É da mística que se nutre o militante. Energia vital de sua ação. Militante consciente não põe fora a criança com água na bacia. Verdadeira República pressupõe que seus bens se repartam, com justiça, militantes se movem pela mística que os une, na ação transformadora. Decisiva energia subversiva, a nutrir militantes de raiz. Quais os frutos marcantes desta Mística? Elencamos alguns ilustrativos. Mantém firme e aceso o militante consequente e fiel ao compromisso cavoucando a memória, o fortalece, colhe forças das lutas do passado, organiza agenda, dia a dia em função de tarefas de mudança,

> formação passa a ser prioridade, a memória, a crítica e o compromisso. Outro fruto da Mística se revela na ação solidária com os "de baixo". Militantes se indignam bravamente, combatendo a opressão de qualquer tipo, despertando nos pobres a consciência do papel que é seu, de resistirem, vem da mística, também um forte apelo a se fazer a leitura do real. A leitura bem feita induz à ação por mudança geral e da pessoa. Emergência climática prioriza combater capital, fator maior "tem pra todos"? pergunta o militante, recusando ceder a privilégios. Se o SUS é conquista coletiva, a saúde privada é contrassenso. Se transporte coletivo é ecológico, opção militante é o coletivo. Ao lutar pelos pobres do país, tal combate o estende a todo o mundo. Sua arma da crítica é contundente dia a dia, ele usa desde si. Democrata República não se faz sob a égide do vil capitalismo. Nos é útil também saber os frutos da ausência da mística em nossas lutas: um primeiro é o desprezo pela ética, nos tornam relapsos com os valores. O discurso passa a ser a própria "essência". Relaxamos com a prática, mais e mais (Calado**,** 2022a).

Nesse ponto, vale a pena brigar por algo em comum. Mas brigar aqui, não com aqueles que compactuam do mesmo ideal, todavia, com forças poderosas que tomam para si a história, negando-a ao restante da humanidade, que são alimentadas por pseudo-histórias, contadas e recontadas pela ideologia dominante. Desta maneira, a mística revolucionária empuxa o caráter da memória histórica dos oprimidos, como nos afirma Calado, bem como permanece em sintonia com aqueles que estão ainda entre nós e também aqueles que já se foram, mas têm seus legados avivados ao se fazer a memória histórica. Daí Alder faz jus ao afirmar que sua mística também se alimenta desses e dessas que contribuem e contribuíram com outra sociabilidade alternativa. Segundo ele:

> Não somente Marx, mas, eu poderia acrescentar outras figuras, como Ernst Bloch, por exemplo. Mais ainda, a Rosa Luxemburgo; mais ainda, o Gramsci; o José Carlos Mariátegui, aqui na América Latina; o Mojica, por exemplo. Então, há muitas figuras, que eu me alimento ainda hoje, e não sinto nenhuma contrariedade entre fazê-lo, para a minha mística revolucionária, pelo fato de seguir, de viver nessas duas fontes (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

A mística revolucionária ou mística militante é aquela que nos impulsiona para frente como que nos entusiasmando a caminhar; animando-nos por dentro, mesmo que sejamos sabedores dos reveses que a militância nos aguarda e nos acomete. De acordo com Bogo:

> A mística na militância é como a força de germinação que existe dentro das sementes. Assim como saem da dormência as gêmulas das sementes, despertam os militantes para a história como sujeitos conscientes de suas funções sociais. Descobrem as potencialidades das mudanças adormecidas nos contextos sociopolíticos e desvendam, na penumbra dos processos, possibilidades de agregar elementos diferenciadores que impulsionam as mudanças sociais [...]. A mística é o ânimo para enfrentar as dificuldades e

> sustentar a solidariedade entre aqueles que lutam. A mística não somente ajuda a transformar os ambientes e cenários sociais; acima de tudo, impulsiona e provoca mudanças por fora e por dentro dos sujeitos, tal qual o fazem as frutas, que, ao crescerem, ganham a massa que lhes dá volume e, ao mesmo tempo, por dentro, abrigam a formação das sementes. Sem a mística, não haveria história militante. As massas perderiam a esperança logo no início e deixariam escapar a energia do combate, da resistência e da persistência. As lideranças se corromperiam e se aliariam aos criminosos assim que vislumbrassem alguns privilégios (Bogo, 2012, p.477-478).

Essas idiossincrasias entre marxistas e religiosos, ou seja, essas características dualísticas perdem força ao serem deparadas com opiniões diferentes, principalmente no meio de ateus marxistas e marxistas cristãos. É o caso de uma Rosa Luxemburgo, de Ernst Bloch, Engels, do Marx (maduro), Mariátegui, de um Michael Löwy, e tantos outros, isso dentro do campo do marxismo; da parte dos cristãos declarados marxistas e os simpatizantes, temos Freire, Roger Garaudy, Betto, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Hugo Asmann, Gebara, Alder Calado, etc.

Segundo Mariátegui:

> El socialismo y el sindicalismo, a pesar de su concepción materialista de la história, son menos materialistas de lo que parecen. Se apoyan sobre el interés de la mayoría, pero tienden a ennoblecer y dignificar la vida. Los occidentales son místicos y religiosos a su modo. Acaso la emoción revolucionaria no es una emoción religiosa? Acontece en el Occidente que la religiosidad se ha desplazado del cielo a la tierra. Sus motivos son humanos, son sociales; no son divinos. Pertencen a la vida terrena y no a la vida celeste (Mariátegui, 1964, p. 100).

Sobre isso Michael Löwy (2005) no artigo "Mística revolucionária: José Carlos Mariátegui e a religião", elabora uma análise na qual aponta semelhanças entre revolucionários marxistas e cristãos, levando à impressão de que não há motivos para tantas divergências. Por isto, Löwy sustenta que:

> Partindo do pressuposto fundamental de que "cada ato do marxismo comporta um acento de fé e vontade, de convicção heroica e criadora", Mariátegui propõe, em vários trechos de sua *Defesa do Marxismo*, uma comparação ético política entre a mística dos revolucionários e a dos cristãos: entre as assembleias da III Internacional e o misticismo da cristandade das catacumbas (analogia apontada por Engels, que Mariátegui não cita), entre Rosa Luxemburgo e Teresa de Ávila, e, de modo geral, entre os heróis do socialismo e os da religião. "As biografias de Marx, de Sorel, de Lenin, de inumeráveis diversos agonistas do socialismo, não têm por que invejar a beleza moral e a plena afirmação espiritual das biografias dos heróis e ascetas que, em tempos passados, agiram segundo uma concepção espiritualista ou religiosa de acordo com a acepção clássica destas palavras". Concluindo: além de suas interessantes observações socio-históricas sobre "o fator religioso" no Peru, a contribuição mais original e inovadora de Mariátegui à reflexão marxista sobre a religião é sua hipótese relativa à

> dimensão religiosa do socialismo, sua análise das afinidades eletivas (utilizando o termo weberiano) entre mística revolucionária e fé cristã. Certamente, não se trata de uma formulação sistemática, mas de um conjunto de fragmentos carregados de brilhantes intuições. Provavelmente não é simples coincidência que o sacerdote peruano Gustavo Gutierrez, fundador da teologia da libertação, ministrou na Universidade de Lima um curso "completamente dedicado às idéias de Mariátegui" e que sua obra fundamental *Teologia de la Liberación – Perspectivas* (1971) contêm várias referências ao autor dos *Siete ensayos*. De fato, as hipóteses de Mariátegui são uma contribuição substancial para entender Camilo Torres, a teologia da libertação e a participação dos cristãos nos movimentos revolucionários da América Latina – como o sandinismo nicaraguense – assim como a "mística revolucionária" de movimentos político-sociais como o MST brasileiro ou o EZLN de Chiapas (Löwy, 2005).

Acerca dessas colocações elaboradas por Michael Löwy, pertinentes à construção da educação popular caladeana, não podemos deixar de observar que não se trata somente de mística como descreve o sociólogo francês, no sentido de uma mística secularizada, como se esta estivesse em oposição a outra forma mais conhecida, a mística religiosa. Isto caracteriza a continuação da dualidade antagônica entre duas realidades, que na verdade deveria ser somente uma. De acordo com Löwy, essa mística é de caráter profano. Em sua concepção:

> Existe uma mística profana, uma mística que não é propriamente religiosa. Eu acho que isso podemos reconhecer um grande exemplo na América Latina, com o qual evidentemente eu não me comparo, é José Carlos Mariátegui, aquele grande pensador marxista latino-americano que definia o socialismo, o marxismo, o comunismo, a revolução como uma mística. E bom, um movimento como o MST, que é um movimento leigo, não é um movimento religioso, a mística tem um papel muito importante na vida do movimento sem-terra. Então, existe essa mística num sentido mais amplo, que aliás é um tema que já aparece nos escritos de Charles Péguy, não sei se o Alder já trabalhou esse autor, que é um socialista francês, religioso, católico, se converteu ao catolicismo, mas independentemente de ter se convertido, antes mesmo de se converter, ele escreveu um texto muito bonito em que ele distingue entre a mística de um movimento e sua transformação em política no sentido baixo da palavra, que é a política eleitoreira, parlamentar, mais estreita, oportunismo político, etc. A mística não, é quando o movimento social, político, digamos, é um compromisso em que cada um compromete a sua vida, a sua vida inteira. Então, nesse sentido, existe uma mística profana. Bom, eu, modestamente, posso ser um entre tantos que estão nesse fenômeno, nesse tipo de hábito para falar com o governo, da mística profana (Entrevista de nº 3 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Prosseguindo com a reflexão sobre mística, que não é somente combustível de religiosos e religiosas institucionalizados pertencentes a um corpo doutrinal, Calado é da opinião de que ela vai além, não só da perspectiva religiosa, bem como da profana, trazendo a mística para perto e fazendo-a sair de dentro daqueles que estão lutando por uma outra sociabilidade, envolvendo crentes e não-crentes, isto é, todos e todas que buscam a

humanização da humanidade. É aquilo que une os diferentes no entorno de uma causa comum.

Segundo Fidel Castro, embora existam diferenças, que devem ser respeitadas, há um terreno comum, o dos problemas humanos, que alcança a todos e exige o compromisso coletivo. Como afirma Betto (1985, p. 09) "contudo, no terreno dos problemas humanos, que interessam a todos e é dever de todos, é precisamente neste terreno que temos de trabalhar". Essa mística, por sua vez, não pode ser outra a não ser a mística revolucionária. Por este motivo, Alder assegura:

> Não posso compreender ou aceitar um revolucionário ou uma revolucionária que não seja também místico ou mística. A mística a que me refiro não é necessariamente um valor teológico. No meu caso, por ser diácono, passa intrinsecamente. Entretanto, há colegas meus que são muito mais místicos que eu e são ateus. É o caso de Michel Löwy, que é ateu e foi meu orientador de tese em um tema de dimensão espiritual/religiosa (Comunidades Eclesiais de Base (CEB), nos anos 1980, e seu papel político). Löwy é alguém que considero místico, embora ele talvez não concorde. No final da nossa experiência de quatro anos na França, despedi-me dele dizendo: "A sua ética de ateu reforçou minha fé cristã". A mística é um tempero sem o qual não vamos longe. É uma motivação profunda que move as pessoas. É alguma coisa sem a qual o plano que cada pessoa esboça e tenta construir não acontece (Oliveira, Ailza, 2020, p. 67).

Por isso, Calado não faz distinção entre secular e religiosa. Em sua opinião, portanto, em se tratando de mística, deve ser levado em consideração ou posta em prática a sua dimensão dialética-omnilateral, em que tudo é abraçado e abrangido.

Ainda em relação a mística revolucionária, apontamos na seguinte subseção a sua face poética.

3.2.4 O lado poético e humano da mística revolucionária

Frequentemente, o revolucionário é compreendido a partir de aspectos racionais, associado a guerrilhas, à ausência de altruísmo e de fé, sendo retratados como desumanos e sanguinários. Um verdadeiro carniceiro, destituído de qualquer sentimento de humanidade. Essa imagem é amplamente difundida pelos discursos da elite conservadora e ultraconservadora, e acaba por repercutir nos "de baixo", que muitas vezes passam a reproduzir esses discursos de forma acrítica.

Essas pseudoverdades não correspondem ao passado, nem ao presente histórico daqueles e daquelas que fizeram e continuam fazendo de suas vidas de luta e resistência uma expressão poética da existência. Daí, faz bem retomarmos a poética-música de Geraldo

Vandré “pra não dizer que não falei das flores”, de 1979. Em plena ditadura militar brasileira, essa música faz um apelo à paz, e ao mesmo tempo lança críticas àqueles torturadores que promovem a desumanização através do regime militar, ceifadores de vidas e cerceadores da liberdade. Lançamos aqui algumas estrofes do poema, que desmistifica a ideia de que o revolucionário não carrega dentro dele empatia, misericórdia, compaixão, nem fala em flores, enfim, são seres sem humanidade.

> Caminhando e cantando e seguindo a canção
> Somos todos iguais, braços dados ou não
> Nas escolas, nas ruas, campos, construções
> Caminhando e cantando e seguindo a canção
> Vem, vamos embora, que esperar não é saber
> Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
> Vem, vamos embora, que esperar não é saber
> Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
> Pelos campos há fome em grandes plantações
> Pelas ruas marchando indecisos cordões
> Ainda fazem da flor seu mais forte refrão
> E acreditam nas flores vencendo o canhão
> [...].
> Os amores na mente, as flores no chão
> A certeza na frente, a história na mão
> Caminhando e cantando e seguindo a canção
> Aprendendo e ensinando uma nova lição
> [...].
> Vem, vamos embora, que esperar não é saber
> Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
> Vem, vamos embora, que esperar não é saber
> Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
> Vem, vamos embora…
> (Geraldo Vandré, 1979).

Isso nos conduz à compreensão de que uma coisa implica a outra: ser verdadeiramente revolucionário exige, antes de tudo, ser profundamente humano. E ser humano, nesse sentido, é engajar-se na luta pela restituição da humanidade daqueles que tiveram sua dignidade usurpada pelo sistema capitalista, e isto é ser revolucionário. Por sua vez, isso não diz respeito a uma escolha: ora místico, ora revolucionário, porém, a um posicionamento ético que transmite uma força que o militante não sabe explicar de onde vem, nem como lhe afeta. Ele apenas deixa acontecer e vai “tocando em frente” (Almir Sater e Renato Teixeira), seguindo a melodia embalada em poesia.

Esses argumentos também são conferidos e apontados por Fidel Castro, em “Fidel e a religião”. No livro, Fidel afirma que o revolucionário em nada difere do cristão em termos de ensinamentos e vivência em humanidade. Em suas palavras:

> Há um grande ponto de contato entre os objetivos que o cristianismo preconiza e os objetivos que nós, comunistas, buscamos; entre a pregação cristã da humildade, da austeridade, do espírito de sacrifício, do amor ao próximo e tudo o que se pode chamar conteúdo da vida e conduta de um revolucionário. Afinal, o que estamos pregando ao povo? Que mate? Que roube? Que seja egoísta? Que explore aos demais? É exatamente o contrário. Ainda que por motivações diferentes, as atitudes e a conduta que propugnamos frente à vida são muito semelhantes [...]. Poderíamos subscrever quase todos os preceitos do catecismo: não matarás, não roubarás [...]. Há dez mil vezes mais coincidências do cristianismo com o comunismo do que as que pode haver com o capitalismo [...]. Ao referir-se às religiosas cubanas que trabalham em hospitais, acentuara que "as coisas que fazem, são as coisas que se espera que faça um comunista. Cuidando de leprosos, de tuberculosos e de outros tipos de doentes contagiosos, fazem o que queremos que faça um comunista. Uma pessoa que se consagra a uma ideia, ao trabalho, que é capaz de sacrificar-se pelos demais, faz o que queremos que faça um comunista" (Betto, 1985, p. 09).

Através da poesia, a linguagem ganha sangue, ganha vida, ou melhor, como afirma Nietzsche (2010, p. 66): "de tudo quanto se escreve, aprecio somente o que alguém escreve com o próprio sangue. Escreve com sangue; e aprenderás que o sangue é espírito". Isto para dizer que a maneira poética de se expressar consegue falar de coisas que são e ainda não. É a vida subjetiva e coletiva que passa a ser escrita pela pena do poeta. Ganhar vida é também compor a história, é fazê-la acontecer. Por causa disso, mística, revolução e poesia, bem como memória histórica, têm tudo a ver. Frei Betto (1979) entrevistando Ernesto Cardenal, pergunta-o:

> Qual é o caráter de sua obra poética? Num poema que dediquei a D. Pedro Casaldáliga, digo que escrevo pela mesma razão que os Profetas bíblicos. Os Profetas eram poetas e faziam da poesia uma forma de denúncia das injustiças e de anúncio do novo Reino. Para mim a poesia não é mais que um instrumento. É uma forma de pregação. O que é necessário para ser bom poeta? Um poeta espanhol do século XV dizia que, para ser um bom poeta, é preciso estar apaixonado. A poesia é essencialmente amorosa, mas o amor pode ter dimensões mais amplas que o encanto por uma mulher. No meu caso, a musa que me inspira é a revolução (Betto, 1979, p. 145).

Alder Calado reconhece a relevância que teve e tem Cardenal para a sua trajetória. De acordo com ele, esse grande místico-poeta-revolucionário tem muito a ver com a sua maneira de pensar e viver.

> Eu tenho a impressão de que o que eu busquei expressar vai nessa direção do Ernesto Cardenal, que figura, que figura, que figura. A revolução nicaraguense deve muito, evidentemente não só a Ernesto Cardenal, como ao seu irmão que também foi ministro da educação. Excelente. Fernando Cardenal, muito, muito íntegro [...]. Ernesto Cardenal, como poeta revolucionário, ele fez uma diferença enorme, fez e faz. E o que você diz a respeito dele coincide com o seu testemunho valioso de profeta, de

> revolucionário, de místico, de místico. Ele mesmo é um religioso, místico também. Mas fez da revolução seu compromisso maior. Eu diria que o testemunho de Ernesto Cardenal, que a gente busca também compartilhar, é um testemunho que só pode ser explicado por essa espiritualidade reinocêntrica. Por essa espiritualidade movida pela Divina *Ruah*. A Divina *Ruah* que está presente em todo ato de liberdade, em todo ato de libertação pelo mundo inteiro. Não importando a denominação ou a não denominação, mas estando presente em fatos concretos de libertação. Desculpa, ainda acrescentar também, quando você fala em Ernesto Cardenal, eu não poderia deixar de não lembrar também a figura do Pedro Casaldáliga. Pedro Casaldáliga. Então, gosto muito do Pedro Casaldáliga, que atuou muito com o próprio Fernando Cardenal. Atuou muito de perto. Quantas viagens Casaldáliga fez na América Central, inclusive na Nicarágua. Quantos encontros com essas figuras, entre as quais o próprio Ernesto Cardenal. E não à toa, uma das frases que eu prefiro de Cardenal, em relação a Fernando, que eu prefiro da parte de Pedro Casaldáliga, é esta, em que ele diz assim, falando sobre Jesus, ele diz que "no seio de Maria, Jesus se fez carne. E na oficina de José, ele se fez classe". Então, é uma expressão revolucionária de grande alcance (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Clodovis Boff também conceitua a mística revolucionária como algo profundo, que toca o âmago da vida humana, bem como a perpassa em sua completude. De acordo com ele:

> Na raiz do trabalho popular e da própria inserção encontramos um conjunto de convicções e motivações fundamentais que fundam e animam o compromisso do agente com o povo. Tocamos aqui numa zona de profundidade que raramente é explicitada, mas que subjaz na raiz da prática de todo agente. Como chamar esse nível profundo, obscuro e terroso, em que a prática histórica deita suas raízes? Na falta de outra palavra melhor, chamemos isso de mística. Ideologia, filosofia de trabalho, ética ou concepção de vida seriam outras designações, mas menos adequadas para o que queremos aqui explicitar. Sem mística, qualquer método de trabalho popular se torna facilmente técnica de manipulação e as regras metodológicas acabam se transformando em fórmulas rígidas e sem alma (Boff, 1986, p. 39).

Diante disso, Alder Calado assegura-nos que se torna indispensável a mística para a construção de uma sociabilidade alternativa. Podemos alegar sem hesitar que ela é o motor que move a história daqueles e daquelas sem vez e sem voz da sociedade. Na verdade, ela surge como "fogo de monturo" dos e com os "de baixo", vigorando-os e revigorando-os como que num ciclo vital, que os torna vivos e vivificantes. Em hipótese alguma podem se afastar desse fogo abrasador, pois serão esmagados e engolidos pelo poder opressor.

A imagem do "fogo de monturo" representa e visualiza melhor o que estamos a dizer a respeito de mística revolucionária; é fogo que não provoca destruição, nem morte. Por onde passa ergue a bandeira da paz, da justiça social, da equidade, da amorosidade, enfim, da inacabada histórica vida humana. É este fogo que mantém viva a esperança e a resistência dos

“de baixo”. Sem ele, o grande líder campesino João Pedro Teixeira e tantos outros e outras, mesmo mortos, não teriam ressuscitado na luta dos que estão vivos. Frases como de Margarida Maria Alves “Da luta não fujo”, do próprio João Pedro Teixeira “Eu sei que o nego vai morrer, que essa luta vai ser abafada; vai ficar como um fogo de monturo por baixo. Mas quando ele levantar mais tarde, caboclo, aí não tem água que apague esse fogo”; e a de Elizabeth Teixeira “Eu marcharei na tua luta” são exemplos dessa vontade por mudança estrutural, reformas que se iniciam de baixo para cima, e que sem mística revolucionária e memória histórica essa luta será abafada, será em vão.

Em seguida abordamos o entrelaçamento entre mística revolucionária e memória histórica dos oprimidos, demonstrando que ambas se interdependem.

3.3 MEMÓRIA HISTÓRICA DOS OPRIMIDOS

Lugar do encontro e reencontro em que os oprimidos olham para o passado, acreditando que nunca vai ser repetido e apostando num “futuro utópico”

A memória histórica para Alder Calado é mais do que conhecimento epistemológico produzido por historiadores, antropólogos, sociólogos, etc., é a experiência vivida de uma consciência histórica, da que passou, da que está sendo e da que ainda virá; é um exercício que envolve o corpo, a mente e o espírito (no sentido de espiritualidade da libertação e não de oposição à carne ou à matéria), ou seja, é de uma integralidade que a tudo se conecta. Até mesmo uma canção o mantém religado, fazendo vir à tona suas memórias: lugares, amigos (as), família, a mãe natureza, enfim, é de uma empatia e simpatia com tudo que já passou, é e será. Diria que sua trajetória é marcada pelo verbo ser e suas conjugações: foi/fomos, estou/estamos sendo, serei/seremos; expressões que indicam um movimento contínuo de identidade coletiva em construção, profundamente enraizado no tempo vivido e no compromisso com a transformação. Isto para dizer que a sua maneira de exercer a memória histórica “não solta a mão de ninguém”; todos e todas que de alguma forma cruzaram seu caminho, ou se aproximaram de sua trajetória, são acolhidos em seu arquivo de amorosidade, lugar de memória afetiva, e, verdade seja dita, com o coração. Esta é uma marca singular e ímpar de utilizar da memória histórica sem se limitar à pura especulação científica. Portanto, é o seu modo humano de se importar com as pessoas, mesmo com aquelas que ainda não conhece. Em suas reflexões, essa sensibilidade é articulada dessa maneira:

> Eu vim para que todos tenham vida/ Que todos tenham vida plenamente”.

> Cantava e meditava o estribilho e cada estrofe dessa canção, que guardo no espírito como uma pedra preciosa, como um tesouro incalculável. Ela marcou a Campanha da Fraternidade de 1973 (lançada pela CNBB pelo 10º ano consecutivo), para muito além daquele ano. Na ocasião, enquanto arrumava o ambiente para a mudança da família, já me encontrava em Recife, onde iniciava o Curso de Mestrado em Sociologia. Há algumas centenas de metros da Casa do Estudante de Pesqueira, perto do estádio do Sport, fica a Igreja das Fronteiras, onde Dom Helder celebrava missa diariamente, e com frequência eu estava por lá, a fazer memória de tanta gente perseguida, presa, torturada, banida, naqueles anos de chumbo.
> "Reconstrói a tua vida
> Em comunhão com o teu Senhor
> Reconstrói a tua vida
> Em comunhão com o teu irmão
> Onde está o teu irmão
> Eu estou presente nele (Calado, 2000a, p. 47).

Isso consolida não só o jeito de se fazer, mas também o de ser memória histórica. Por isto que, a nosso ver, Alder Calado consegue dialeticamente interligar-se às dimensões humanas e não humanas, daí, a mãe natureza representa melhor esse entendimento.

Essa memória não se refere apenas a um passado concluído, como se o que passou tivesse perdido sua relevância e devesse ser esquecido ou, no máximo, lembrado de forma superficial. Pelo contrário, trata-se de uma memória viva, que insiste em permanecer, atualizando sentidos e convocando à reflexão sobre o presente e o porvir.

Calado não pensa dessa forma, a sua visão sobre o assunto, o mantém afetiva e efetivamente ligado a um fio condutor, cujo distanciamento temporal faz com que ele se aproxime mais e mais de tudo o que já viveu, vive e viverá. Ao exercitar a memória histórica, Alder entra em consonância com todos que atravessaram a sua vida, a exemplo dos companheiros e companheiras de Santa Maria (RS), em 1967. Ao questionar por onde estariam todos e todas que afetaram direta ou indiretamente a sua trajetória, ele inaugurou uma ideia de memória histórica humanizadora, ou melhor, uma memória histórica do cuidado, com a mãe natureza e todos que dela dependem. Em suas palavras:

> Por onde andariam aqueles companheiros e companheiras militantes dos anos 70? Onde estarão os jovens e as jovens daquele grupo da JOC de Santa Maria (RS), que acompanhei, em 1967, numa tarefa memorável: panfletar o cemitério local, na noite do dia 1º para o dia 2 de novembro (Finados)? E aquela turminha de Pesqueira (PE) que, nos começos dos anos 70, sob a inspiração de leituras de Pancho Villa, Che Guevara e outros, se reunia reservadamente para pensar ações de resistência à violência da ditadura militar? Alguns deles não conseguiram escapar à perseguição e terminaram presos e torturados… Os que tivemos a sorte de escapar, ficaríamos também marcados. E o que era feito daqueles muitos que, dopados na esteira do "Pra frente Brasil" (o símbolo da ideologia inculcada pela ditadura, sob a forma de um hino de exaltação ao futebol brasileiro…), não

> conseguiram sequer alcançar os estragos do regime? Quantos desafios. Outra estrofe me vinha à memória:
> "Eu passei fazendo o bem
> Eu curei todos os males
> Hoje, és minha presença
> Junto a todo sofredor
> Onde sofre o teu irmão
> Eu estou sofrendo nele".
> Vinham-me, sob múltiplas formas, imagens de nossa gente, nesses tempos "neoliberais": Mães e pais de família desempregados, eles/elas e os filhos famintos, a perambular, sem horizonte, como ovelhas sem pastor…Num Brasil tão rico: em terras, em subsolo, em privilegiada faixa litorânea, em rios caudalosos, navegáveis e de cachoeira, em águas doces, em biodiversidade, em parque industrial… [...]. E aí vinham à memória múltiplas imagens de ontem e de hoje: de pessoas anônimas mergulhadas no sofrimento, de toda uma crescente massa de desempregados e de pessoas destituídas dos direitos mais elementares (Calado, 2000a, p. 47-49).

Quando Alder faz esse movimento de relembrar dos acontecimentos como também de pessoas, homens e mulheres, que marcaram a sua trajetória em todos os momentos: da infância, adolescência, juventude e até hoje, ele participa de um coletivo, isto é, o que vem à sua mente no tocante ao que já passou, não é uma atitude isolada, todavia, uma atitude de quem se vinculou e quer continuar vinculado a uma memória que expressa coletividade, ou melhor, carregada de amorosidade. Portanto, memória não pode ser outra coisa, a não ser faculdade coletiva. Não sem razão que o sociólogo, Maurice Halbwachs (1990), no capítulo I de seu livro "Memória coletiva", assegura que o entendimento sobre memória diz respeito que as "[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, na realidade, nunca estamos sós" (Halbwachs, 1990, p. 26).

Essa memória coletiva, segundo Jacques Le Goff (1990), serviu e serve de instrumento para corroborar com os interesses de classe, principalmente da classe dos "de cima", os quais se apoderaram e apoderam dela para implantar suas ideologias, seus pensamentos escusos, levando a entender que seja algo de todos e para todos. De acordo com ele:

> [...] a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (Le Goff, 1990, p. 427).

Através da memória podemos olhar para um começo, um meio e um fim que nunca chega, mas não se pode ignorar, pois o que buscamos é superar os erros do passado e jamais

reproduzi-los esperançando um futuro melhor para todos e todas. De acordo com Calado, não se conhece o passado ou exercita a memória histórica somente de escritas, mas também pode-se fazer a leitura dele a partir de outros condicionamentos articulados, a exemplo de filmes e peças teatrais, sem contar a riqueza da literatura universal. Em sua opinião:

> No precioso baú de memórias da humanidade, em todos os tempos e lugares, constatamos uma vasta, antiga e copiosa gama de escritos, de máximas, de pronunciamentos, feitos por poetas, filósofos, artistas, expoentes da sabedoria popular, cientistas – homens e mulheres –, reconhecendo a relevância da unidade que liga passado, presente e futuro. Cada uma dessas dimensões temporais deve estar associada dinamicamente às demais, de modo a entender o tempo, mais como um "continuum" do quê como momentos estanques, dicotomizados. Acerca desta temática, a literatura pertinente apresenta tantas figuras bem representativas que se tem pronunciado sobre a relevância do reconhecimento da interação orgânica existente entre passado, presente e futuro. Pensemos, por exemplo, em Eduardo Galeano, para quem o passado tem muito a dizer ao futuro. Tal posição tem sido, ao longo dos tempos, reverberada mediante as mais diversas linguagens artísticas (Calado, 2020b).

Todos os povos e culturas dependem da memória. Ela guarda o que de mais tem de essencial para os sujeitos individuais e coletivos, porque ambos formam uma memória coletiva, visto que, no individual está o coletivo e vice-versa.

Essa ideia de memória histórica abordado por Alder, vai ao encontro daquilo que Michael Löwy denomina "Romantismo". Na opinião de Löwy, Alder Calado compõe um rol de autores e autoras denominados "Românticos". Mas o que vem a ser isso?

> Não se trata de uma escola literária e sim de um *movimento cultural* que nasceu no término de século XVIII como protesto contra o advento da moderna civilização capitalista, uma revolta contra a irrupção da sociedade industrial/burguesa – fundamentada na racionalidade burocrática, na reificação mercantil, na quantificação da vida social e no "desencantamento do mundo" (segundo a célebre fórmula de Max Weber). Tendo aparecido com Rousseau, William Blake e a Früromantik alemã, o Romantismo não mais desaparecerá da cultura moderna e constitui, até hoje, uma das principais componentes na estruturação da nossa presente sensibilidade. A crítica romântica da modernidade capitalista é elaborada com base em valores sociais, éticos, culturais ou religiosos pré-capitalistas, configurando, em última análise, uma tentativa desesperada de "reencantamento do mundo". Pode tomar formas regressivas e reacionárias, mas também utópicas ou revolucionárias, como, por exemplo, na corrente marxista – passível de ser definida como "romântica" – de William Morris até E.P.Thompson, do jovem Lukács até Ernst Bloch, e de Walter Benjamin até Herbert Marcuse (Löwy, 2005).

Por essa razão, a "memória histórica" é uma das categorias que Calado considera bastante expressiva. Isto é tão certo que há o reconhecimento, da parte de Michael Löwy,

referindo-se a Alder Calado acerca disso. Löwy o coloca como um pesquisador à maneira de um Ernst Bloch e tantos outros e outras que se enveredaram e enveredam por esse caminho da memória histórica. Vejamos o que ele fala sobre Calado:

> Os trabalhos do Alder, eu não tenho todos, eu tenho alguns, eu gostei muito da biografia dele do Gregório Bezerra. Enfim, ele tem vários movimentos, vários livros interessantes. Tem esse livro sobre o Paulo Freire, tem essas notas que chamam Pelas Veredas Libertárias da Utopia. Mas um livro dele que me interessou muito, em particular, é esse que se chama Memória Histórica e Movimentos Sociais: [...] Ecos Libertários de Heresias Medievais na Contemporaneidade. Então, [...] esse livro também converge, ele coincide, digamos, com uma temática minha, já de alguns anos, não sei se foi antes ou depois de eu ter lido esse livro, se eu já não me lembro. Que são os ecos do passado nos movimentos de libertação do presente. Isso é o que eu chamo de romantismo utópico. Romantismo, o que é romantismo utópico? Romantismo é uma crítica da civilização capitalista moderna em nome de valores do passado, em nome de modelos do passado. Podem ser medievais ou do passado mais antigo, primitivo. Mas esses valores ou esses modelos do passado inspiram a crítica ao capitalismo, não para voltar ao passado, mas é uma volta pelo passado em direção ao futuro, em direção à utopia da libertação. A utopia socialista, a utopia revolucionária, seja como se quiser chamar. Então, isso que eu chamo de romantismo utópico, que está muito presente no pensamento revolucionário, mesmo marxista, pensadores como Ernst Bloch. Ernst Bloch era fascinado pelas heresias medievais, exatamente como Alder. Era fascinado pelo movimento dos camponeses de Thomas Müntzer, do teólogo revolucionário Thomas Müntzer, do século XVI. Bom, então, essa dialética entre o presente e o passado, em vista de um futuro utópico, que eu chamo romantismo utópico, é exatamente o tema desse livrinho muito interessante do Alder. Então, realmente, eu acho que o Alder é alguém que tem um pensamento muito original, um pensamento muito contundente e um pensamento profundamente comprometido com a causa dos explorados, oprimidos, com a causa da luta pela libertação, que é a causa de uma luta contra o capitalismo, afinal, porque a libertação passa pela superação do capitalismo. Então, é isso. (Entrevista com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Michael Löwy, ao elaborar o seu comentário a respeito de Alder Calado, inclui-o na lista dos pensadores “Românticos”; a partir disso, podemos inferir que as pesquisas e conceitos sociológicos organizados por Calado acerca de suas categorias, especificamente, a memória histórica, não podem receber o título de não ciência, isto é, a sua consistência epistemológica não pode ser desconsiderada, haja vista serem trabalhos de grande envergadura. Isto coloca Alder como sendo um estudioso originário, como frisou Löwy.

Dessa forma, isso tem uma significância muito elevada, visto que, mesmo não sendo o único nem o último dos “Românticos”, Alder Calado tem a sua própria maneira de tratar dessas questões.

Essa memória tratada por Calado gera insônia nos opressores, fazendo com que eles a enxerguem como “fantasmas”, os quais os assombram, como se encontra na subsequente

subseção. E isso é tratado na subseção abaixo.

3.3.1 A memória histórica dos oprimidos resgata e enaltece os "fantasmas" esquecidos da história que os opressores fazem questão de esquecer

As elites de todos os tempos e lugares sempre se gabaram por produzirem a seus gostos, as histórias oficiais. Toda a história humana se concentrava e se concentra na história de mínimos grupos político-econômicos. Suas hermenêuticas passaram e passam a ser consenso e bom senso de todos. Como se essa fosse, por ser contada pelos membros da elite, a única e verdadeira versão. Daí quando se pensa na memória histórica dos oprimidos, é pensando justamente em contá-la a partir deles e delas. Por este motivo, segundo Alder Calado (1994):

> A sucessivas gerações de crianças e jovens, as elites dirigentes passaram a ideia – que ainda hoje faz seus estragos – de que, por ser "naturalmente" ordeiro e conciliador, o povo brasileiro, comparado a outros povos, inclusive na América Latina, quase desconhece importantes rebeliões. A história oficial, contada pela enorme maioria dos livros didáticos, tende a ocultar ou minimizar as experiências de participação efetiva do brasileiro, notadamente as classes populares, nos movimentos e lutas de resistência. A memória histórica dos oprimidos sempre provoca arrepios nas classes dominantes de todos os tempos. Não é por acaso a insistência de Antonio Gramsci em citar Marx (por exemplo, em sua Crítica à Filosofia do Direito de Hegel), quanto ao potencial transformador de uma teoria, quando apossada pelas massas (Calado, 1994, p. 45-46).

Essa citação é do texto "Repensando os 500 anos", de autoria de Alder Calado, cujo capítulo "Movimentos e lutas sociais de resistência, no Brasil", traz a participação e a contação das histórias dos oprimidos ou dos "de baixo", que não tratam exclusivamente de resistência, mas também de propostas de sociabilidades alternativas, nas quais não há brechas para opressores e oprimidos, mas, somente pessoas em construção e se construindo. Isto despertou a ira das elites, que de imediato conjuntamente com o Estado e suas forças conseguiram derrubar e aniquilar essas tentativas de revolução, melhor dizendo, de humanização. Conforme Calado:

> A memória dos Quilombos, a organização dos Guaranis, o testemunho de Canudos, a mística do Contestado, o grito por justiça que vem do Cangaço, a resistência do Caldeirão, a bravura das Ligas Camponesas são apenas alguns exemplos – certamente marcantes – de uma rede de movimentos e lutas de resistência, que se estendem aos dias presentes, com novas expressões e novos métodos, sem nunca deixarem de recorrer à força

> subversiva da memória que vem dos movimentos do passado (Calado, 1994., p. 73).

Fazendo uma retrospectiva do que vem a ser a memória histórica dos oprimidos (especificamente na Igreja da Base, como na Educação Popular), como também salientando a sua imprescindibilidade, Alder avoluma mais essa compreensão dizendo:

> A memória histórica passa a ser, tanto na Igreja na Base, como na Educação Popular, de muita valia, à medida que faz tornar essa memória histórica dos oprimidos uma ferramenta importante para alimentar sua mística revolucionária. No sentido de entender, deixar viva essa memória do passado europeu, africano, do passado asiático, lá da Oceania, [...], americano, latino-americano, principalmente. Quais foram as lutas travadas pelos povos originários, no enfrentamento do processo de colonização, quais foram as marcas que deixaram os movimentos populares, na Europa e na América Latina, e o confronto com as classes dominantes. Recolher o imenso ativo das lutas populares na Europa Ocidental, por exemplo, antes da Revolução Francesa, muitas revoltas foram registradas. O capitalismo teve que enfrentar, duramente, a resistência firme das classes populares. Na Inglaterra, por exemplo, os camponeses tiveram imensas lutas contra a tentativa de concentração das terras. Então, o que hoje a gente chama de "latifúndio", estava presente no início do capitalismo, que, no caso da Inglaterra, buscava tomar as terras dos camponeses, para liberar as terras para a produção do que interessava somente ao capital. O tecido, por exemplo. Os camponeses tiveram uma luta renhida, e foram numerosas as revoltas, na Idade Média, e na Idade Moderna e Contemporânea, também, contra o capitalismo. Então, a memória histórica recolhe essas lutas a partir dos de baixo, a partir dos oprimidos, explorados e marginalizados. Recolhe essa luta, também, na África, no processo de colonização. Conta a resistência, e como eles enfrentaram os colonizadores, e como se prepararam para enfrentar, como a resistência foi pensada e organizada e levada a sério. E como, inclusive, nos processos de independização das metrópoles europeias, esses povos contribuíram muito para essa memória forte de resistência dos dias de hoje. Mas, sobretudo, na América Latina. Como se deu o processo de colonização, seguido pelo impacto do capitalismo também, como os povos originários organizaram sua resistência, esses mesmos povos originários que, de acordo com alguns historiadores, entre 1500-1580, cerca de 80 milhões de indígenas foram dizimados. [...]. Então, é preciso exercitar a memória. Mas, não só a memória da América Latina em geral, mas também, do Brasil. Então, reavivar essas lutas de resistência dos povos indígenas. Por exemplo, uma delas é a luta escrita por Clóvis Lugon no livro intitulado *A República comunista cristã dos Guaranis.* Repito, *A República comunista cristã dos Guaranis*, de autoria do autor francês chamado Clóvis Lugon. Então, esse é um ponto de resistência dos indígenas contra os processos de colonização. Mas também, e sobretudo, os povos quilombolas, os africanos aqui escravizados. No caso do Brasil, houve a escravização de 4 milhões e 900 mil africanos aqui escravizados, só no Brasil. Isso é uma marca terrível, uma marca terrível que, as classes populares, hoje, são chamadas a exercitar como memória. Memória que vai dar mais capacidade de resistência, vai ser experienciada como uma mística revolucionária para os povos de hoje. A memória histórica, portanto. A memória histórica de Canudos, a memória histórica do Contestado, a

> memória histórica de Caldeirão, a memória histórica das Ligas Camponesas, mais recentemente. Então, tudo isso é uma matéria-prima de extraordinário valor para as classes populares tomarem conhecimento de onde vieram, e assim recolher lições importantes para os dias de hoje, também. Então, esse é o lado da memória histórica, tanto do ponto de vista coletivo (como eu falei, dos povos que se juntaram, se organizaram, para resistir), como do ponto de vista individual. Refiro-me, aqui, às biografias figuras de referência, figuras de ontem e de hoje, que tem um impacto muito grande quando biografadas, quando trabalhadas popularmente para fortalecer a consciência crítica, a consciência crítico-transformadora, a memória histórica (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Um conceito de memória histórica a que estamos tratando, foi contribuído pelo professor aposentado Genaro Ieno Neto (UFPB), o qual prefaciou o livro "Memórias do povo: João Pedro Teixeira e as ligas camponesas - deixemos o povo falar" (2006), de coautoria com Alder Calado e outros. Segundo Neto:

> Quem sabe falar melhor sobre uma experiência do que aqueles e aquelas que a viveram? Não basta viver as experiências humanas, é preciso contá-las para que o impacto humano que elas contêm possa emergir. Além disso, lembrar o que foi vivido é uma forma de voltar atrás para seguir adiante, é uma forma de buscar sentido para os desafios do presente e para o que se espera do futuro (Neto *In:* Calado *et all*, 2006, p. 11).

Essa colocação do professor Genaro, vai ao encontro daquilo que elaborou Paulo Freire, cuja compreensão assegura que:

> Quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela práxis de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela (Freire, 2017, p. 43).

Frantz Fanon, em "Os condenados da terra" (1961), propõe outro conceito fundante, porém não diferente desses já explanados, para que haja erudição acerca da memória histórica dos oprimidos, a descolonização. Em sua opinião,

> A descolonização não passa nunca despercebida, dado que afeta o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma os espectadores esmagados pela falta do essencial em atores privilegiados, amarrados de maneira quase grandiosa pelo correr da História. Introduz no ser um ritmo próprio, provocado pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é realmente a criação de homens novos. Mas esta criação não recebe a sua legitimidade de nenhuma força sobrenatural: a «coisa» colonizada converte-se, no homem, no próprio processo pelo qual

> ele se liberta. Na descolonização há, pois, a exigência de uma entrega completa da situação colonial. A sua definição pode encontrar-se, se se quer descrevê-la com precisão, na frase bem conhecida: «os últimos serão os primeiros». A descolonização é a prova exata dessa frase. Por isso, no plano da descrição, toda a descolonização é um êxito (Fanon, 1961, p. 31-32).

De acordo com Fanon, "Os últimos serão os primeiros" não significa inverter a ordem da opressão, quem era opressor passa a ser oprimido, e quem era oprimido passa a ser opressor, de modo algum seria isso que ele quer dizer. Todavia, representa a extinção desses antagonismos sociais, em que de um lado prevalece os colonos e do outro os colonizados, ou dentro do sistema capitalista, os donos dos modos de produção e a classe trabalhadora. Por isto, a descolonização tem a ver com a memória histórica dos oprimidos, uma vez que, partindo dos últimos, "dos condenados da terra", construamos um outro mundo possível.

É bom lembrarmos que até pouco tempo os historiadores desdenhavam da memória, tratando-a como valor insignificante para a contribuição científica da história, a saber, é algo que não se deve ser escutado nem levado em conta, por se tratar de conteúdos efêmeros os quais em nada colaboram para o presente, nem para o futuro. Isto é retratado por François Hartog, em seu livro "Evidência da história" (2013). De acordo com ele:

> Somente há pouco tempo é que ocorreu uma reviravolta: a invasão do campo da história pela memória. Daí, a obrigação de repensar a articulação das duas. Como será possível, a propósito do Shoah [Holocausto], conciliar a exigência de memória com a necessária história? Essa situação nova, que coincidiu com a crise da década de 1970, foi testemunhada pela enorme onda das comemorações, com suas liturgias e encenações: para quais crentes ou espectadores? Ao passo que, entre os historiadores, a memória, até então considerada uma fonte impura, transformou-se em um objeto de história de pleno direito, com sua história (Hartog, 2013, p. 27).

Isso para dizer que tanto a história como a memória passaram a atuar de forma homogênea. Sem memória, não existe a história; e sem história, não existe a memória. Isso no tocante à compreensão geral da história, imaginemos no que diz respeito especificamente à memória histórica dos oprimidos aqui abordada, aí é que realmente, para os escritores e donos da história, não tem valor nenhum.

Em seu livro "La violencia y el fin de la historia", Henri Lefebvre traz o ponto de vista de Marx sobre a história. Conforme ele, Marx argumenta que a história só é ela mesma a partir do envolvimento de mudança da classe trabalhadora, melhor dizendo, sem essa classe não existe aquilo que conhecemos por história, pois não há movimento, dinâmica, alteração; se não ocorre isso, simplesmente decretou-se o seu fim, uma vez que, nada mais acontece. Porque, para que algo chegue a acontecer, os verdadeiros agentes têm que pô-la em exercício,

e isto é reservado, exclusivamente, à classe dos “de baixo” ou à classe trabalhadora. Isso no texto encontra-se dessa maneira:

> ¿Quién hace la hstoria según Marx? ¿Quién? Seguro que no el Espíritu absoluto enfocado como sujeito. Bli ta rizón y/o eI conocer, igualmente definidos como sr-rietos. Ni la razion y/o el conocer, igualmente definidos como sujeitos. Ni tampouco los pueblos que pueden batirse entre ellos y provocar acontecimientos (crónicas, anales, relatos épicos, tragedias) sin que por ello tengan un nexo y por éste, un senticio. Las luchas de los pueblos dan lugar a peripecias, no a una historia. Sus grandes acciones van.y vienen sin ley interna. ¿Pues quién hace la historia, según Marx? Las clases. Y en primer térrnino la burguesía. Luego en la actualidad la clase obrera. No existe historía (y por consiguiente inteiigibilidad y transparencia) sino en la_medida em que interviene" la clase obrera donde hace la historía (Lefebvre, 1986, p. 44).

A concepção que Lefebvre apresenta, reforça o entendimento de que Alder Calado é um fiel seguidor do itinerário marxiano no que diz respeito, também, à compreensão da história, e particularmente a memória histórica dos oprimidos. Digo isso resgatando a fala que Karl Marx proferiu no “Manifesto Comunista”, no qual expressa o conceito de história até então nunca visto: “A história de todas as sociedades até hoje existentes é a história das lutas de classe” (Engels; Marx, 2005, p. 40). Isto para dizer que a memória histórica dos oprimidos apontada por Calado, bebe dessa fonte marxiana de compreensão. Diante do antagonismo das classes, de um lado os opressores, do outro os oprimidos, Alder exige dele mesmo um compromisso ético, a saber, a sua predileção pelos “de baixo”. Isso só confirma a ideia de memória histórica dos oprimidos que ele faz questão de defender.

Corroborando com essas colocações, Florestan Fernandes (1977a) afirma que, “A história nunca se fecha por si mesma e nunca se fecha para sempre. São os homens, em grupos e confrontando-se como classes em conflito, que “fecham” ou “abrem” os circuitos da história” (Fernandes, 1977a, p. 5). Ou seja, aquela ideia de que a história chegou ao fim defendida por Francis Fukuyama, não faz sentido, pouquíssimo tem lógica dentro da história aqui apresentada. Isto para dizer que essa história só se movimenta por causa dos “de baixo”, isto é, ganha fôlego e passa a ter sentido.

Não é à toa que, segundo Eduardo Galeano (2010), essa memória-histórica atormenta aqueles que dela querem jogá-la ao esquecimento. E os fantasmas, a esse respeito, não vêm do além para os assombrar. A casa, a qual eles costumam visitar diz respeito às suas consciências. Por isto, a memória histórica tem uma íntima ligação com a consciência histórica, portanto, memória histórica e consciência histórica correspondem-se, fazem parte de um mesmo processo, do qual os sujeitos, individuais e coletivos, olham para o retrovisor para não esquecer o que se passou, atualizando o passado, não para repeti-lo, porém para tirar

dele o que se tem de valoroso, apontando para um futuro melhor. Por este motivo, Galeano afirma:

> Os fantasmas de todas as revoluções estranguladas ou traídas, ao longo da torturada história latino-americana, emergem nas novas experiências, assim como os tempos presentes, pressentidos e engendrados pelas contradições do passado. A história é um profeta com o olhar voltado para trás: pelo que foi e contra o que foi, anuncia o que será (Galeano, 2010, p. 09).

Essa observação abordada por Galeano, reforça e o converge para a reflexão feita por Alder Calado no que lhe concerne à memória histórica. Quando o pensador uruguaio trata a história como "um profeta", ele estabelece o sentido da memória histórica dos oprimidos, a saber, que é uma construção deles e com eles, buscando a sua libertação, a qual diz respeito àquilo que, na visão freireana, é ontológico a cada ser humano.

"Recordar é viver", o povo conhece bem esse ditado, pois já de muito faz parte de seu vocabulário. Será que corresponde às práticas diárias daqueles e daquelas que lutam por justiça social, mais igualdade, contra a opressão? Segundo Calado:

> A perspectiva dialética que assumimos não impede que recorramos, a título complementar, a elementos procedentes de outra grade interpretativa (desde que não antagônica). É, o que se vê, por exemplo, no plano mitológico, no recorrente apelo que os poetas fazem às musas, portadoras que são do acesso à Memória (μνήμη): Através de sua memória, o poeta tem acesso direto… aos acontecimentos que evoca [...]. Sua memória permite-lhe "decifrar o invisível" (Calado, 1999, p. 32).

Numa sociedade como a nossa, de desmemoriados, mais marcada pelo esquecimento do que pela simples lembrança de algo bom ou ruim, parece que esquecer passou a ser a regra, e não a exceção. O Alzheimer deixa de ser da individualidade, e passa a ser da coletividade. Isto constata a sociedade patológica, na qual estamos imersos. São muitos os aconselhamentos direcionados, principalmente, àquelas pessoas que naturalmente são acometidas pela falta de memória por causa de suas longevidades ou por uma patologia. Nada mais natural do que isso. Porém, o que nos assusta é ver muitas pessoas novas se esquecendo de acontecimentos novos de suma relevância para a vida política, econômica, social, religiosa e assim sucessivamente; mas também não registrar que aquelas pessoas em processo de envelhecimento, que deveriam ser as guardiãs por excelência da memória, estão caindo ou levadas a cair no esquecimento. Dessa maneira, resta-nos manter as minguadas tentativas para não cairmos totalmente no apagão da história, principalmente dos "de baixo".

Esse estilo de se fazer e viver a memória histórica dos oprimidos, não pode cair no

esquecimento, tampouco manifestar saudades de tempos desumanizantes entendidos e vivenciados, de forma confusa, como sendo os melhores possíveis, é o que estaremos apresentando no item ulterior.

3.3.2 Relevância da memória histórica dos oprimidos para não cair no saudosismo

"Ah! Como era bom aquele tempo". "Éramos felizes e não sabíamos". "Tenho saudades daquele tempo, que não volta mais". Frases como essas são carregadas de lembranças e saudades. Algumas pessoas, incluindo civis que viveram o período da ditadura militar brasileira, manifestam um sentimento de saudade dessa época, muitas vezes considerando-a o melhor momento da história nacional. E essas opiniões surgem mesmo entre aquelas pessoas que não foram diretamente afetadas pela ditadura. Esse olhar parece ignorar os eventos traumáticos e as violações de direitos humanos, criando uma visão idealizada, na qual a ditadura é vista como um ponto culminante da história brasileira, sem comparações com outros momentos históricos anteriores ou subsequentes. Houve outros exemplos na história até mesmo sagrada; conta a bíblia que o povo Hebreu que foi escravizado no Egito, após passar por grande tribulação na travessia no deserto, passando fome e sede, em consequência da libertação, resmungava e sentia saudades do tempo em que estava escravizado:

> Toda a comunidade de Israel murmurou contra Moisés e Aarão no deserto, dizendo: Era melhor termos sido mortos pela mão de Javé na terra do Egito, onde estávamos sentados junto à panela de carne, comendo pão com fartura. Vocês nos trouxeram a este deserto para fazer toda esta multidão morrer de fome (Bíblia Pastoral, 2007, Ex. 16).

Para dar luz às atitudes "covardes" dessas pessoas e desses grupos, conforme Freire (2017, p. 46), "o comportamento dos oprimidos é um comportamento prescrito". Faz-se à base de pautas estranhas a eles – as pautas dos opressores. Os oprimidos que introjetam a "sombra" dos opressores e seguem suas pautas, temem a liberdade". Desta forma, a memória histórica dos oprimidos deve exercer uma função muito importante, qual seja, a de libertar o opressor no oprimido, despertando nele a coragem para enfrentar a opressão lhe imposta. Isto implica num processo educativo, pedagógico.

A memória histórica dos oprimidos não pode cair num saudosismo, pois, uma vez que cai, serve apenas como álbum de fotografias, isto é, quando se quer voltar à memória é só passar à vista, as fotos. Daí vem-nos à mente a localidade, a data, a geografia, as pessoas

presentes; elementos que foram registrados naquele momento datado, porém, não se tornou um evento histórico no sentido da memória histórica. Para sê-la como tal, ela tem que dar continuidade às lutas e resistir ao poder opressor, mesmo sofrendo ou passando adversidades, assim como agiram os seus antepassados, ancestrais, isto seria a atualização de suas resistências e existências.

Como já foi explanado, a memória histórica caladeana, da qual estamos referindo-nos, não diz respeito a qualquer uma, pois, tem lado, o lado dos oprimidos, por isso, ela é, sobretudo, da classe dos "de baixo". Daí, o seu compromisso ético e estético com a generosidade daqueles e daquelas que lutaram para que a realidade mudasse, pelo menos do ponto de vista de alguns aspectos desumanizantes, uma vez que, a mudança por completa ainda está por vir. Alder Calado segue o legado e a tradição advinda de muito longe, que não se deixou enganar pelas armadilhas sedutoras do deus capital nem do opressor. De acordo com ele:

> Vivemos tempos difíceis, nas mais distintas esferas da realidade. Também no plano ético-político. Predominam valores como a ideologia do pensamento único, o discurso autojustificado, ou mesmo a retórica do cinismo. A despeito da heroica resistência de uma minoria, a ideologia neoliberal do pensamento único ainda faz a cabeça de uma quantidade de jovens (e adultos). Sob o pretexto de agradar ou desagradar ao deus mercado, apela-se constantemente ao receituário da "necessária" adaptação aos valores da moda [...]. Nesse clima, a moda passa a ser um apelo ultra sedutor. "Vivemos na pós-modernidade, temos que nos adaptar aos novos tempos"; "Não podemos remar contra a maré"; "Já que não conseguimos nossos objetivos de mudança, e já que a situação é irreversível, só nos resta aprender a nos acostumar com ela, e tirar proveito […]". Daí a necessidade do famoso "Esqueçam o que escrevi". Outros, mais espertos, embora revelando práticas semelhantes, preferem caprichar na fabricação de ardilosos pretextos autojustificativos, na vã tentativa de responder às cobranças de princípios até ontem ardorosamente defendidos: "Eu continuo do mesmo lado, apenas trato de dialogar com situações novas". "Continuo comunista, mas tenho que ampliar as alianças para ganhar as eleições e garantir a governabilidade" [...]. Pois bem, é justamente num contexto tão conturbado e cheio de contradições como este, que precisamos buscar força na memória daqueles e daquelas cujas trajetórias de vida são ricas em ensinamentos de serviço desinteressado e de fidelidade à classe trabalhadora. Figuras que, pelo seu viver, pelo seu lutar, honram a condição humana (Calado, 2006a, p. 09-11).

Por essa razão, Calado não hesita em nomear aqueles que ao longo de suas vidas contribuíram para o processo e construção da memória histórica dos oprimidos. Segundo ele:

> Nesse sentido, vasta é a rubra constelação dessas personagens (coletivas e

> individuais, da Antiguidade aos nossos dias): Judite, os irmãos Macabeus, Paulo, Espártaco, os movimentos pauperísticos da Idade Média, também conhecidos como "os Pobres de Lyon", Francisco, Clara, as Beguinas, Thomas Münzer, Zumbi, Antônio Conselheiro, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci, Sandino, Gandhi, Charles de Foucault, Hélder Câmara, Camilo Torres, Che Guevara, Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Martin Luther King, João Pedro Teixeira, Paulo Freire, Carlos Marighella, Margarida Maria Alves, Ignácio Ellacuría, Alfredinho…Bem vasta ainda, quando pensamos em tantas figuras anônimas de ontem e de hoje, a complementarem essa imensa correnteza de águas subterrâneas, cujos sinais raramente aparecem na superfície, para quem tem olhos para enxergar. Dessa rubra constelação também faz parte Gregório Bezerra (Calado, 2006a, p. 09-11).

Alder Calado resgata períodos de grande efervescência de revoluções no campo da fé, em que católicos e protestantes colocaram em prática aquilo que lhes são próprias do comprometimento ético do ser cristão, o testemunho. Isto é comentado em seu artigo "Brasil anos 50 e 60: Cristãos em irrupção revolucionária" (2024). De acordo com Alder:

> A prolongada letargia que acomete a enorme maioria de nossas organizações de base pode dar a impressão de que isto sempre foi assim, no Brasil. Grave engano! Quando nos damos ao trabalho de cavoucar, por exemplo, as décadas de 50 e 60 do século passado, fomos positivamente surpreendidos com o caráter e a extensão das lutas sociais daquele período. Na mesma esteira dessas lutas sociais encontravam-se também segmentos cristãos progressistas (católicos e protestante), em especial os jovens, cuja contribuição se afirmava em forma de aliança a movimentos populares, sindicais e da esquerda partidária. Com o objetivo de desafiar, sobretudo, os jovens militantes comprometidos com as lutas libertárias das classes populares, tomamos a liberdade de ousar refrescar nossa memória coletiva de resistências e lutas populares no Brasil, durante o período mencionado, de modo a instigar nossas organizações de base na atualidade, a se inspirarem positivamente no exercício da memória histórica dos oprimidos (Calado, 2024a).

Esquecer da história é esquecer de si mesmo, isto é, diz respeito à nossa identidade, quem somos e de onde viemos. Nas palavras de Cassirer (1968, p. 164), "A história não é um conhecimento de fatos ou de acontecimentos externos, mas uma forma de autoconhecimento".

Dessa forma, educar ou formar para a memória histórica, leva-nos a autocompreensão, não só individual como também a coletiva, em que esses sujeitos envolvidos passam a ser protagonistas, e não banalmente coadjuvantes. Por isto, ninguém pode afirmar que a educação tem um papel irrelevante, no tocante à reconstrução dessa memória. A bem da verdade, não podemos nos referir a qualquer tipo de educação, mas, sobretudo, à educação popular. Na opinião de Alder Calado:

> A memória histórica está, diretamente e indiretamente, remetida à tarefa de

> formação, por conseguinte, ao processo educativo. Ou seja, interessa-nos trabalhar a categoria "memória histórica", na medida em que ela pode apontar uma espécie de caixa de ferramenta extremamente útil ao cotidiano de lutas das classes populares, hoje. Nesse sentido, é que nos parecem particularmente sugestivas as reflexões de autores como Marx e Engels, Gramsci, Bloch, Walter Benjamin, adequadamente articuladas às de autores e autoras contemporâneas, dentre os quais: Enrique Dussel, Eduardo Hoornaert, José Oscar Beozzo, Eclea Bosi, Marilena Chauí, Magnani (Calado, 1999, p. 35).

Pesquisar o passado histórico, ou melhor, a memória histórica, coloca Alder Calado na tradição daqueles que dele beberam para entender o presente, apostando num futuro renovador sem repetir as suas mazelas suscitadas, e isto serve de parâmetro para os movimentos sociais populares. Isto para dizer que, sem memória histórica ninguém vive, ninguém se humaniza, isto do lado dos "de baixo"; no que se refere aos "de cima", sempre se posicionaram como senhores da história (escritores, narradores, autores), bem como seus proclamadores de seu fim. Sendo assim, essa "ferramenta", como Calado gosta de se remeter, é basilar à existência e contínua resistência da classe dos "de baixo", o qual sem ter a formação adequada para manter viva suas histórias, elas hão de tornar-se meras lembranças ou puro saudosismo. No próximo tópico, veremos que o cotidiano não se afasta da memória histórica dos oprimidos, mas implica nela também.

3.4 O COTIDIANO COMO "O PÃO NOSSO DE CADA DIA"

"Os cachorrinhos comem das migalhas que caem da mesa dos seus donos" (Bíblia Pastoral, 2007, Mt 15, 21-39) ou "não é desse pão caído da mesa que vive e se faz ser humano"? Iniciamos a nossa reflexão a partir desses dois excertos parafraseados para mostrar que existem duas possibilidades dentro da cotidianidade, apontando-as como setas a serem seguidas: seguir o caminho dos opressores ou dos oprimidos e seus aliados. Daí inferir que no cotidiano pode-se insertar tanto o veneno do opressor como o antídoto dos "de baixo", a libertação.

Sem esse alimento diário, o cotidiano, não existimos. Isto para dizer que estamos imersos nele igualmente a peixes dentro d'água, falando em linguagem metafórica. Ele é tão imprescindível à nossa existência que Agnes Heller (2008) em seu livro "O cotidiano e a história", não mede esforços para confirmar a sua primordialidade. Segundo ela:

> A vida cotidiana é a vida de todo homem. Todos a vivem, sem nenhuma exceção, qualquer que seja seu posto na divisão do trabalho intelectual e físico. Ninguém consegue identificar-se com a sua atividade humano-

> genérica a ponto de poder desligar-se inteiramente da cotidianidade. E, ao contrário, não há nenhum homem, por mais "insubstancial" que seja, que viva tão-somente na cotidianidade, embora essa o absorva preponderantemente. A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida cotidiana com todos os aspectos da sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se "em funcionamento" todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias. O fato de que todas as suas capacidades se coloquem em funcionamento determina também, naturalmente, que nenhuma delas possa realizar-se, nem de longe, em toda a sua intensidade (Heller, 2008, p. 31).

Daí, compreendemos que o cotidiano não é somente o lugar da revelação das categorias caladeanas, mas também onde Calado exercita o seu modo de ser, a saber, de educador popular, ser humano, etc. Nele passamos a conhecê-las e conhecê-lo com mais vigor e transparência. Para tanto, precisamos estar abertos para entendermos que as categorias estão interligadas à sua trajetória. Segundo Alder Calado, o cotidiano revela a práxis que assumimos: sujeito individual e coletivo. Em suas palavras:

> O cotidiano, para mim, e já há algum tempo, eu produzi vários textos nessa direção, desde quando eu trabalhava em Caruaru, eu consagrei vários textos a focar o cotidiano como esse chão, esse chão no qual a gente traduz qual é o mundo que a gente quer construir, ou qual é o mundo que a gente quer ir construindo. O cotidiano é esse mostruário no qual a gente vai emitindo sinais, convincentes ou não, de qual é o projeto de sociedade pelo qual a gente luta. E é o cotidiano que vai dizer, eu luto por qual sociedade? Por que o cotidiano, embora com seus limites, dos quais vou falar mais adiante, por que o cotidiano é esse mostruário? Porque não tem como eu separar o micro do macro, não tem como separar o geral do particular. Eu faço distinção, mas não separo. Não dá para separar o todo da parte e assim por diante. Então, esses laços que eu vou fazendo é a partir do cotidiano, é nos espaços microssociais que eu vou me revelando e vou também vendo outras pessoas se revelarem. Eu estou apaixonado pelo cotidiano, apesar de suas limitações, estou apaixonado pelo cotidiano e certa vez foi nos anos 90, nos meados dos anos 90, eu escrevi um texto que até foi publicado pela revista do Andes, a revista Universidade e Sociedade, em que eu dizia a respeito do cotidiano, mostra-me a qualidade do teu cotidiano e eu te mostrarei qual sociedade sonhas. O cotidiano é o dia-a-dia da gente que vai revelando quem é a gente. Não adianta a gente excluir do cotidiano aquilo que a gente prega, aquilo que a gente almeja alcançar. É o cotidiano, é esse chão, é esse chão que vai revelando as nossas práticas, apontando para que direção. É o cotidiano em família, é o cotidiano no trabalho, é o cotidiano nas relações pastorais, é o cotidiano nas relações profissionais, é o cotidiano até mesmo no brincar, até mesmo na diversão, é esse, nos momentos, nos espaços do sagrado, é esse cotidiano que vai sendo esse mostruário que a gente vai traduzindo de maneira expressiva o que é que a gente quer, com quem a gente se compromete mesmo, na sala de aula, como é que eu faço a ligação entre o que eu digo na sala de aula e fora da sala de aula, como é que eu ajo, como é que eu ajo dentro, como é que eu ajo fora. O cotidiano é esse espaço privilegiado de a gente traduzir os sentimentos mais profundos que a gente

> vai ter (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Calado continua a sua reflexão sobre o cotidiano, apresentando outros elementos que o caracterizam.

> Mas eu digo também que o cotidiano tem suas fragilidades, tem sim, porque o cotidiano lida com o momentâneo, como a gente sabe, lida com aquilo que é mais espontâneo na gente, e a espontaneidade tem sua virtude, tem seus limites também, que é, às vezes, a gente não confundir o cotidiano com o estrutural. O estrutural faz parte, o cotidiano faz, mas não expressa todo, não expressa todo o estrutural. O estrutural é para além da conjuntura, é como se o cotidiano fosse uma micro conjuntura que apresenta raízes profundas, e a gente só identifica essas raízes profundas se a gente for pesquisar do ponto de vista das estruturas. Já a conjuntura não permite que a gente identifique as raízes mais profundas do que acontece hoje, por exemplo, com o racismo estrutural. Então, o cotidiano tem seus limites, mas, ao mesmo tempo, tem suas virtualidades muito fortes pelo fato de que ela vai ajudando, vai me ajudando, vai ajudando as demais pessoas a fazerem esse nexo entre o passado e o presente, e o que a gente almeja construir para o futuro próximo também. O cotidiano é como se fosse esse presente que, ao fazer a ponte entre o passado e o futuro, ele vai traduzindo quais são os nossos assuntos, qual é a nossa práxis, é essa práxis que se constitui uma ponte entre o passado que a gente relembra e o futuro que a gente quer alcançar, mantendo sempre vivo esse horizonte de transformação, mas procurando através da nossa prática, no santuário do cotidiano a gente vai mostrando como que a gente faz essa ligação e quais são os frutos dessa ação, desse compromisso de transformação. Então o cotidiano é uma coisa preciosa, não só pra mim mas pra tanta gente. E aí não basta que a gente se conforme apenas com as grandes referências do estudo da pesquisa do cotidiano, são vários né, nem vou mencionar aqui, mas evidentemente a gente tem que entender o cotidiano também a partir da experiência, aliás o cotidiano é para a experiência, assim como a teoria mais profunda é para a gente também identificar as raízes estruturais desse cotidiano hoje (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Por isso, Alder Calado enxerga o cotidiano como medida para verificar as características do educador/educadora popular. Ao seu ver, é lá que demonstro quem sou e quem devo ser a partir da minha práxis. A autenticidade de qual tendência de educação popular passa também a ser conferida.

> Assumo a categoria Cotidiano na acepção de uma malha de relações humanas/sociais e como um bom parâmetro ou instrumento de aferição da qualidade de nossa práxis de educadores e educadoras populares, inclusive em nossa condição de pesquisadores/as. Refiro-me à extraordinária multiplicidade de experiências e situações em que nos vemos envolvidos, no curso de nossa existência, estendendo-se do ambiente doméstico às macro-

> relações de poder, passando pelas motivações do trabalho, jeitos/modos de gerir/articular os diferentes momentos do nosso dia-a-dia, de acordo com nossas visões de mundo e de sociedade, nossa posição ética frente às situações de conflito, nossa capacidade de articular teoria e prática, gestos e palavras, enfim: (re)significando continuamente as ações e expressões do nosso corpo, de nossa subjetividade, descobrindo suas potencialidades, a partir da tomada de consciência dos limites/sombras/misérias de que também é tecido nosso dia-a-dia (Calado, 1998, p. 137-138).

Torna-se necessário também reconhecermos que o cotidiano é onde mora o senso-comum. Por causa disso, muitos tentam desdenhar dele, acreditando que daí não vem nada de valoroso e proveitoso; por causa disso também, ele é o terreno em que são plantados e colhidos os diários pensamentos da elite, a qual desce de suas pernosticidades para visitá-lo com interesses velados.

De acordo com Michel de Certeau (1998, p. 38), "O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada". Isto significa que esse cenário ordinário do dia-a-dia conhecido por cotidiano, é uma caixinha de surpresas, onde tudo pode acontecer e ao mesmo tempo nada; uma vez que estamos submersos nas suas águas não conseguimos sequer perceber quão poluídas elas estão.

É nessa localidade que a vida e a lida acontecem, na qual ambas se misturam profusamente, chegando a confundir-se. Esta confusão e fusão, torna-as idênticas. Daí, podemos afirmar que o trabalho diário das pessoas nada mais é do que uma extensão de suas vidas, como também, na maior parte das vezes, as suas vidas passam a ganhar esse sentido labutar, a exemplo, da uberização, que ganha outra denominação para não ser chamada de escravidão. O trabalho deixa de ser meio para contrair recursos de sustento pessoal e dos seus, e passa a ser fim. Este argumento fica muito óbvio ao nos dirigirmos às pessoas que precisam de coletivos urbanos para chegarem em seus lugares de trabalho, parece uma viagem sem fim. Além do desconforto que a própria estrutura veicular favorece.

Em outras palavras, o cotidiano é o reino da ambiguidade, em que a lâmina corta ora de um lado, ora de outro. Lugar escorregadio e de grande instabilidade, pois sofre influência de setores economicamente abastecidos que diminuem cada indivíduo que dele faz parte como se não fizessem também parte dele. Isto marca as características da cotidianidade facilmente manipulada. É o que afirma Vázquez (2007), ao comentar acerca da práxis comum:

> O homem comum e corrente, imerso no mundo de interesses e necessidades da cotidianidade, não se eleva a uma verdadeira consciência da práxis capaz de ultrapassar os limites estreitos de sua atividade prática para perceber, sobretudo em algumas de suas formas – o trabalho, a atividade política, etc. – em toda a sua dimensão antropológica, gnosiológica e social. Isto é, não

> percebe até que ponto, com seus atos práticos, está contribuindo para escrever a história humana, nem pode compreender até que grau a práxis necessita da teoria, ou até que ponto sua atividade prática se insere numa práxis humana social, o que faz com que seus atos individuais envolvam os atos dos demais e, por sua vez, os destes se reflitam em sua própria atividade. Sendo assim, a superação dessa concepção da práxis que a reduz a uma atividade utilitária, individual e autossuficiente (com respeito à teoria) é uma empresa que ultrapassa as possibilidades da consciência comum (Vázquez, 2007, p. 35-36).

Dessa forma, concordando com o que disse Vázquez, Calado é da opinião de que o cotidiano passa a ser instrumento nas mãos da classe dominante, fazendo com que sejam refletidos ideologicamente as suas finalidades. Conforme ele:

> No caso da sociedade e da educação brasileiras, acentuadamente marcadas pelos conflitos sociais, inclusive os de classe, trata-se de um Cotidiano extremamente pródigo em fatos, ocorrências e situações, de que servem diferentes setores das classes dominantes para manter e ampliar e, se possível lhes fora, perpetuar o controle das decisões fundamentais da vida social, econômica, política, cultural, ideológica… Basta ver o profundo alcance ideológico dos meios de comunicação de massa, por meio dos quais a Rede Globo, por exemplo, se dá ao luxo de não somente "fazer a cabeça" de enormes parcelas da população, como ainda tem o desplante de fazê-lo, dizendo-se neutra, isenta, independente […] (Calado, 1998, p. 139).

Por outro lado, além dessa possibilidade na qual os ditos donos do poder usurpam da cotidianidade para inocular nas cabeças dos "de baixo" as suas vontades escamoteadas, encontra-se nele a abertura para se fazer educação popular ou educação política, como bem disse Carlos Rodrigues Brandão (1983). Segundo ele, "educação participativa, educação presencial, educação política (que, para alguns, é a face sem máscaras da educação popular)" (Brandão, 1983, p. 85). Portanto, são nessas escassas brechas do cotidiano que devemos trabalhar uma educação conscientizadora e libertadora, uma vez que tem que se aproveitar desses orifícios surgidos provocadamente pela oportuna cotidianidade, que não é de toda manipulada pelo sistema capitalista e seus asseclas e apologistas, todavia a grande parte, deixando os "de baixo" e os que com eles, seus aliados, porem em prática seus planos de construir uma sociabilidade alternativa.

Dessa forma, são nessas fissuras produzidas minimamente pelo dia-a-dia que surgem os momentos oportunos ou *kairóticos* para gestar uma práxis voltada para a consciência de sujeitos históricos, cujo processo de humanização começa, essencialmente, com a individualidade, ou seja, em cada um em sua particularidade, portanto, sendo conhecedor desse papel põe em prática a construção de uma sociedade alternativa.

O cotidiano é a maneira de Calado apresenta-se como sendo ele mesmo, bem como a

sua forma de se aproximar epistemologicamente da realidade compreendendo que não pode conhecê-la por completo, apenas se satisfaz com as migalhas espalhadas na cotidianidade. Daí seus achados, demonstrados abaixo, em relação a isso serem de suma importância.

3.4.1 "Os achados" caladeanos acerca do cotidiano: relações de interdependência marcada pela dialeticidade

Na dialética encontra-se o exercício das forças antagônicas, gestadas simultaneamente. A imagem do joio e do trigo, representando essa situação, crescendo conjuntamente demonstra que o cotidiano é o espaço das contradições. Daí urge a necessidade de quando se fizer a colheita, colher aquilo que nos faz humanos, e não o contrário. Ou seja, devemos coletar o trigo, uma vez que, dele se faz a massa para produzir o pão o qual se torna alimento para as nossas vidas. Por isto, a escolha pelo trigo, ou seja, o pão da vida é a escolha pela vista de um ponto, ou melhor, é a partir da classe trabalhadora que o cotidiano passa a ter outra denotação. Deste modo, Calado, ao seu entender, fala que:

> Do ponto de vista de uma posição dialética, na acepção marxiana, que parece prevalecer entre os clássicos da Educação Popular, os pesquisadores e pesquisadoras dessa área, ao exercitarem permanentemente o confronto do resultado de suas pesquisas com as manifestações concretas da realidade, não apenas nada têm a temer, como só têm a ganhar, à proporção que asseguram as condições de uma relação mais íntima entre objeto cognoscível e sujeito cognoscente. Não é certamente o caso de quem tem algo a esconder, sob pena de ver jogados por terra seus interesses de classe dominante. Nesse sentido, desponta como bastante sugestivo o recurso à metáfora topológica proposta por Löwy (1985, p. 218-219)[16], inspirado em Rosa Luxemburgo e em passagens de Mannheim: Quanto mais elevado é um 'mirante' ou 'observatório' (isto é, um ponto de vista de classe), tanto mais ele permite ampliar o horizonte e perceber a paisagem em toda sua extensão; as cadeias de montanhas, os vales, os rios não conhecidos dos observatórios inferiores não se tornam visíveis senão do cume. Evidentemente, nos limites determinados por seu horizonte de visibilidade, os mirantes mais baixos permitem também ver uma parte da paisagem. Em nossa hipótese, o observatório mais alto é o ponto de vista do proletariado (Calado, 1998, p. 139 -140).

Calado reconhece os inesgotáveis esforços para compreender o cotidiano, inclusive por parte de Agnes Heller, Michel de Certeau e muitos outros; ele se junta a essa lista para dar a sua contribuição no que concerne ao entendimento sobre. Este cotidiano que está vinculado

[16] Löwy, Michael. Paysages de la vérité. Introduction à une sociologie critique de la connaissance. Paris: Édtions Anthropos, 1985.

a tudo e a todos, expressando dessa forma a sua dialeticidade, só é possível devido a esse encontro de contrários, convivendo num mesmo espaço e tempo.

> Assim como a realidade, o cotidiano se reveste de tal complexidade, cujo o conhecimento se revela apenas aproximativo, à medida que as experiências do dia-a-dia se mostram, ao mesmo tempo, entrecruzadas de marcas individuais e coletivas; de alcance micro e macro; locais e internacionais; portadoras de relações econômicas, políticas, culturais; subjetivas e intersubjetiva; portadoras de relações planetárias, relações sociais de gênero, de etnia, de geração, de espacialidade, de dimensão erótica, de relações com o Sagrado, entre outras. Ao tomarmos consciência, de modo processual, dos limites e potencialidades da condição humana, vamos aprendendo – não raramente, com espanto e com dor – do que é capaz o ser humano, tanto em relação às maravilhas como em relação às nossas misérias coletivas e individuais. Sabemos que as experiências do cotidiano, a despeito de sua reconhecida riqueza, nem sempre asseguram um conhecimento objetivo do vivido, e que necessitam constantemente de uma leitura crítica, teoricamente fundamentada (Calado, 2023).

Durante toda a sua trajetória de aprendiz, Alder Calado, continuando o inacabado aprendizado, elaborou alguns pontos que para ele tecem algumas considerações acerca do cotidiano, melhor dizendo, aquilo que em sua opinião considera como sendo “nossos achados” (Calado, 2023). Segue abaixo os tópicos comentados por ele:

> **Nosso cotidiano no âmbito das relações planetárias.** Da malha de relações que o cotidiano propicia, algumas têm a ver com a nossa Mãe Terra. Somos constantemente interpelados quanto à nossa atitude em relação ao Planeta e a toda a comunidade dos viventes [...]. **O cotidiano no âmbito** econômico. Também no âmbito das relações de produção, o cotidiano se apresenta como um mostruário de nossa posição (pessoal e coletiva), diante do Bem-Comum, isto é, perante os crescentes desafios do modo de produção e de consumo, hoje hegemônico. Com efeito, frente à incessante concentração de riquezas, de terras, de renda e poder, em mãos de uma ínfima minoria, de modo a produzir extremas desigualdades sociais, de que modo, em nosso dia-a-dia, nos posicionamos? [...]. **Nossa Política de cada dia**. [...]. É aí que se observa a postura política de cada sujeito, em relação ao seu interlocutor: se é de respeito ou se é de desdém; se é de disposição dialogante ou de imposição de decisões; se é de empatia ou de discriminação. É nos espaços do dia-a-dia, que podemos sentir e aferir as atitudes políticas de cada pessoa, no intrincado das relações do dia-a-dia. **A cotidianidade no plano cultural**. No vasto e complexo mundo da cultura, da cultura vivenciado no dia-a-dia, aqui destacamos os fios das relações sociais de gênero, de etnia, de geração, de espacialidade, entre outros [...]. É, ainda, no chão do cotidiano que se revelam as atitudes de natureza ética: atitudes de franco acolhimento ou de preconceito; práticas de companheirismo e de alteridade ou de pretensa superioridade; atitudes de apreço à nossa ancestralidade e de cultivo da memória histórica dos povos originários, das comunidades quilombolas e de outros grupos étnicos, ou ao contrário, de desprezo ou de ignorância de nossa

> memória histórica. Na esfera das relações de geração, o cotidiano também se mostra um espaço pródigo para aferirmos qual tipo de relação que cultivamos com as crianças, os adolescentes, os jovens, os adultos e pessoas idosas, sempre buscando nos colocar em pé de igualdades com o outro, com ele dialogando, aprendendo e compartilhando relatos de experiência. É, igualmente, no chão do dia-a-dia que se verificam as marcas decorrentes de nossa espacialidade, isto é, dos traços que carregamos por conta de nossas procedências geográficas: o aprendizado de uma trabalhadora da zona da cana é diferente, sob vários aspectos, de quem vive na caatinga nordestina; o sentir e o pensar de um latino-americano também difere, em vários pontos, do sentir e do pensar de um europeu. **A incidência da Educação Popular nas relações do cotidiano**. A Educação Popular, se e quando tomada um dos protagonistas do processo de humanização, tal como outros saberes, também se sente instada a intervir positivamente na vasta e complexa malha das relações do cotidiano. Sua incidência pode assumir tarefas diversas. Uma delas tem a ver com uma permanente busca de exercício crítico e autocrítico. Tocada por esta perspectiva autocrítica e transformadora, a Educação Popular costuma partir do reconhecimento dos limites e das potencialidades da condição humana. Somos todos seres inacabados, incompletos, sujeitos ao provisório, ao equívoco, e, ao mesmo tempo, historicamente chamados a superar – ou ir superando – nossas limitações, por meio do nosso compromisso comunitário e pessoal de ir forjando condições de superação de nossas fragilidades, em vista da construção processual de um homem novo, de uma nova mulher e de uma nova sociedade alternativa à barbárie do modo de produção capitalista, grande ameaça para o Planeta para os humanos e toda a comunidade dos viventes [...] (Calado, 2023).

Portanto, esses achados e vivências, que não supõe nem propõe uma receita pronta, organizados por Alder Calado no decorrer de sua vida, apontam para uma práxis humanizadora bem como humanizante, a qual não se restringiu a sua individualidade ou particularidade, porém, içou voos mais distantes alcançando a coletividade, que, por sua vez, alicerçados na dialética desemboca em horizonte societal alternativo.

“Sinais dos tempos” é uma expressão condizente com à maneira de se fazer educação popular caladeana, uma vez que diz respeito não somente a hermenêuticas científico-filosoficamente compatíveis com a epistemologia, como também se aproxima da leitura popular da realidade. É disso que trata em seguida a subseção.

3.4.2 Ler “os sinais dos tempos” para entender o cotidiano, atrelando-o à memória histórica dos oprimidos e ao processo de humanização

> **Debulhar o trigo**
> Recolher cada bago do trigo
> Forjar no trigo o milagre do pão
> E se fartar de pão
> **Decepar a cana**
> Recolher a garapa da cana
> Roubar da cana a doçura do mel

> Se lambuzar de mel
> **Afagar a terra**
> Conhecer os desejos da terra
> Cio da terra, a propícia estação
> E fecundar o chão.
> (Chico Buarque e Milton Nascimento).

A canção “Cio da terra”, torna-se bastante favorável à nossa reflexão, uma vez que estamos esmiuçando sobre o cotidiano na perspectiva caladeana, bem como as suas características. Pensar dessa maneira, é apostar que na cotidianidade encontra-se a fertilidade, isto é, situa-se o ser fértil muitas vezes escondido nas camadas do dia-a-dia. Por essa razão, devemos ficar atentos aos “sinais dos tempos”, visto que nos ajudam a captar os cios do cotidiano, a saber, em que momento é favorável a fecundidade para que nele possamos inserir as nossas visões de mundo e, principalmente, de ser humano. Deste jeito, Alder Calado afirma:

> O nosso dia-a-dia, nos mais distintos espaços de que participamos – da Pólis à *Oikía* – se mostra pródigo em sinais. Inclusive daqueles pouco ou nada perceptíveis pelos nossos olhos, pelos nossos ouvidos, pelo nosso coração, já tão domesticados e habituados a verem, a ouvirem e a sentirem o convencional, o que outros querem que percebamos, razão por que passam, com espantosa frequência, ao largo de nossa percepção. Sinais novos aparecem, mas a eles não nos antenamos. Acomodados ao curso dos rios de superfície, pouco ligamos ao que se passa nas correntezas subterrâneas. Ou, se percebemos, temos medo de chegar perto. E assim, vamos nos contentando com o instituído, e fazendo dele a nossa referência maior, quando não única (Calado, 2018a).

Segundo Clodovis Boff (1979b), “Sinais dos Tempos” diz respeito a uma metodologia, uma maneira de se compreender o que se passa no dia-a-dia da realidade histórica. Esta temática foi apresentada na III sessão do Vaticano II sobre a Constituição Pastoral *Gaudium Et Spes* (1964). Segundo comenta Clodovis, na ocasião, a relatoria da sessão ficou a cargo do sociólogo e padre jesuíta, François Houtart. De acordo com o texto, sinais dos tempos "São fenômenos que, por sua generalização e sua grande frequência, caracterizam uma época e pelos quais se exprimem as necessidades e as aspirações da humanidade presente" (Boff, 1979b, p. 63-64). Em outras palavras, o documento direciona a Igreja Católica a se preocupar, bem como também sentir e sofrer com os últimos da história. Por assim dizer, *Gaudium Et Spes*, refere-se à situação da Igreja no mundo, à sensibilidade humana que ela tem que ter, ou

melhor, é a volta dela às fontes do Evangelho. Muito semelhante ao que disse Marx a respeito da filosofia hegeliana, a qual exercitava o filosofar a partir da metafísica ou pura especulação intelectual, sem nexo com a realidade, daí surgiu uma das suas famosas frases "os filósofos só interpretavam o mundo, é preciso transformá-lo". Marx, ao seu modo, conseguiu interpretar os "sinais dos tempos", apelando para mudanças. Isto também se assemelha muito àquilo que afirmou Freire, no que se refere à leitura de mundo.

> A leitura do mundo precede a leitura da palavra, daí que a posterior leitura desta não possa prescindir da continuidade da leitura daquele. Linguagem e realidade se prendem dinamicamente. A compreensão do texto a ser alcançada por sua leitura crítica implica a percepção das relações entre o texto e o contexto (Freire, 1989, p. 09).

Dessa forma, "sinais dos tempos" passam a ser uma peculiaridade daqueles e daquelas que no cotidiano dão a sua parcela de contribuição para o processo de humanização e histórico da humanidade. Na verdade, "sinais dos tempos" significa uma leitura histórica do cotidiano sem se separar dele, sempre pensando em mudá-lo. Seria o olhar histórico desse fenômeno. Nas palavras de Kosik, isto vem comunicado dessa forma:

> Separada da história, a cotidianidade é esvaziada e reduzida a uma absurda imutabilidade; enquanto a história, separada da cotidianidade, se transforma em um colosso absurdamente impotente, que irrompe como uma catástrofe sobre a cotidianidade, sem poder mudá-la, sem poder eliminar a banalidade nem lhe dar um conteúdo [...]. A cotidianidade e a história se interpenetram. Nessa interpenetração o seu pretenso ou aparente caráter se muda: a cotidianidade não é aquilo que a consciência comum acredita, assim como a história não é aquilo que se manifesta à consciência comum. A consciência ingênua considera a cotidianidade como a atmosfera natural ou como a realidade íntima e familiar, ao passo que a história lhe aparece como a realidade transcendente, que se desenvolve à socapa e que irrompe na vida de cada dia sob o aspecto de uma catástrofe em que o indivíduo é um precipitado de maneira tão "fatal" quanto a do gado conduzido ao matadouro (Kosik, 1976, p. 82).

Acerca disso, Alder Calado toma a sério a cotidianidade, entendendo-a como referencial e fundamento para humanizar, mas no sentido de transformá-la para melhor conviver e a todos acolher.

A bem da verdade, sem fazer o exercício diário da memória histórica dos oprimidos, não tem como manter viva e vivificante essa proposta, a qual sem isso não passará de uma vaga lembrança. A memória histórica, segundo Calado, revela-se na cotidianidade, que, por sua vez, desperta como consciência histórica. Por isso, o cotidiano, ao olhar do autor:

> Está ligadíssimo à memória histórica. O cotidiano revolucionário é aquele

> que vai fundo em identificar as raízes históricas pelo exercício da memória, exercício cotidiano da memória. E o exercício cotidiano da memória, não apenas para ter saudades ou por um exercício diversionista, mesmo que isso possa também provocar, mas na verdade, eu vou ao passado em busca das raízes mais profundas, da exploração, da dominação, da superexploração do presente. Então se eu for buscar o que hoje o negro ou a negra hoje padece na nossa sociedade em racismo, se eu não procurar as raízes mais fundas que estão no modo de produção escravista, eu pouco vou entender o que acontece hoje de racismo estrutural e muito menos vou ser capaz de lutar pela superação desse próprio racismo. Então o passado diz muito ao futuro. Se eu no futuro quero uma sociedade justa, uma sociedade socialmente equitativa uma sociedade participativa do ponto de vista político, uma sociedade diversa do ponto de vista cultural eu tenho que beber da memória histórica e ao mesmo tempo me alimentar dessa memória do que ela pode me ajudar a alcançar esse futuro, então tudo isso se resume ao cotidiano nas lutas presentes (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador 07/06/2024).

A cotidianidade, por sua vez, além de se vincular à memória histórica dos oprimidos, mantém-se ligada ao processo de humanização. Podemos dizer com isso, que esse processo corresponde às categorias que Calado vem desenvolvendo, para dizer que sem elas, não se pode arriscar um processo humanizador atrelado à educação popular.

> Sentimo-nos interpelados historicamente a repensar mais detidamente nossas práticas cotidianas, no horizonte do processo de humanização. Um primeiro aspecto que nos ajuda e nos mantém autovigiliantes, quanto a isto, é que devemos ter presente que processo de humanização não constitui uma fatalidade, um determinismo. Apresenta-se, antes, como uma possibilidade que somos impulsionados a ir assegurando, dia após dia, face a outra possibilidade (esta de feição tenebrosa): a possibilidade de desumanização. Sempre que a isto se referem, autores como Paulo Freire, João Francisco de Souza e outros e outras, fazem questão de assinalar este risco. É o que hoje andamos a experimentar, no Brasil e no mundo. Optar pelo processo de humanização requer de nós, dia após dia, que nos ponhamos a assegurar, a partir de nós mesmos, de nós mesmas, as condições adequadas para a sua realização, sem o que seria inútil esperarmos que o processo de humanização aconteça como num passe de mágica. Tudo vai depender de como e do que nos alimentamos, no chão do dia-a-dia: de nutrientes humanizadores ou de substâncias necrófilas, do que dão testemunho nossas práticas diárias. Pensar a prática, portanto, resulta fundamental (Calado, 2018b).

Por essa razão, o cotidiano passa a ser o lugar por excelência da práxis caladeana, em que o exercício da subjetividade tem em jogo a dimensão da objetividade, a saber, da coletividade. Isto para dizer que o agir de Alder Calado repercute em todo o seu entorno. É onde se registra e confirma a autenticidade daquilo que ele fala com aquilo que ele vive, melhor dizendo, é mostrado o que e quem ele é verdadeiramente. Disto, encontra-se envolvido todo o processo de humanização, que é o seu lema, bandeira predileta de luta, resistência, esperança, aquilo que dá sentido à sua trajetória; é o horizonte pelo qual continuamente Alder

busca acontecer.

Na seção 4 abordaremos as CEBs como o encontro de Alder Calado com sua própria trajetória. Aqui ele se vê no espelho de sua condição e sua situação da classe dos “de baixo”, assumindo-se como mais um irmão entre todos e todas membros de uma mesma família, que juntos buscam lutando uma outra sociabilidade alternativa.

4 CEBS – PROPOSTA DE SOCIABILIDADE ALTERNATIVA DA "IGREJA NA BASE"[17]

Lugar da gênese epistemológica da Educação Popular como práxis humanizadora de Alder Calado

As CEBs são entendidas de maneira abrangente e profunda dentro de um processo histórico, que corresponde a tudo aquilo que vem antes mesmo da sistematização do teologizar, a saber, de cognome "Teologia da Libertação". Isto para dizer que houve uma experiência anterior de lutas, em que os pobres, os excluídos, os desumanizados estavam a buscar em suas cotidianidades, a libertação de suas correntes e de seus algozes, o que implicava numa outra forma de sociedade desejada pelo povo cristão ou simplesmente os "de baixo".

Segundo Michael Löwy (1991), em sua obra "Marxismo e Teologia da Libertação", ao comentar uma declaração de Leonardo Boff, este afirma que essa forma de fazer teologia se caracteriza como:

> Reflexo de uma práxis anterior e uma reflexão sobre ela. Mais precisamente, é a expressão/legitimação de um vasto movimento social, que surgiu no início dos anos 1960 – bem antes das novas obras de teologia. Esse movimento compreendia setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, jovens trabalhadores cristãos), intervenções pastorais de base popular (pastoral operária, pastoral camponesa, pastoral urbana), e as comunidades eclesiais de base. Sem a prática desse movimento social – que se poderia batizar de cristianismo para a libertação – não se pode compreender fenômenos sociais e históricos tão importantes quanto a escalada da revolução na América Central ou a emergência de um novo movimento operário no Brasil (Löwy, 1991, p. 25).

A partir da tese de Alder Calado, Löwy reconhece a profundidade desses movimentos sociorreligiosos, em que tal fenômeno latino-americano ainda não é o pensamento sistematizado em teologia, mas algo que acontece no dia-a-dia do povo cristão. Em suas palavras:

> O trabalho dele sobre a CEBs me ajudou a entender que o que estava se passando na América Latina era muito mais do que uma nova teologia, porque eu estava estudando a teologia da libertação, li os trabalhos do Gutierrez, do Boff etc. Então, eu já tinha escrito alguns textos sobre teologia

[17]Igreja dos pobres, Igreja popular ou "Cristianismo da libertação".

> de libertação e marxismo, mas ouvindo o Alder e lendo o trabalho dele, eu me dei conta de que a coisa era muito mais ampla, muito mais profunda do que os escritos de teólogos, que eram importantes, naturalmente, mas eles são apenas, como eu escrevi mais tarde, a ponta visível do iceberg. E o importante era o que estava lá embaixo. E o que estava lá embaixo era o povo cristão e um movimento social, um movimento sociorreligioso, que eu chamei, depois, de cristianismo da libertação, cristianismo da libertação. Aí, no cristianismo da libertação, tem as comunidades de base, obviamente, mas também as pastorais populares, pastoral da terra, pastoral operária, pastoral da juventude, pastoral indígena, que tiveram um papel muito importante. Os movimentos de educação popular, em torno de Paulo Freire etc. Então, tudo isso é um vasto movimento social que participam centenas de milhares, talvez milhões de cristãos na América Latina e, em particular, no Brasil. E esse movimento social é anterior à teologia da libertação. Ele aparece no Brasil no começo dos anos 60, com a JUC, com os primeiros documentos da JUC, de 1960/1961 (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 03/07/2023).

Tudo isso reflete o que se entende por "primeiro ato" e é nele que se situam as CEBs, que exercem um princípio educativo junto às bases, propondo uma sociabilidade alternativa ao modelo arquitetado pelo capitalismo.

A sociabilidade de mercado e seus (des)valores já nos são familiares. Ao examinarmos a realidade circundante, percebemos a profundidade da desumanização e da miserabilidade em que vivem as camadas populares há séculos. Ao revisitarmos o nosso passado colonial, é possível constatar como os bolsões de pobreza e desigualdade manifestam um apelo urgente por uma justiça social equânime, uma justiça que, na compreensão daqueles que sustentam esse tipo de sociabilidade mercantil, parece fadada a jamais se concretizar. Diante disso, Alder Calado nos adverte e nos convida a "examinar se isso é mesmo da 'natureza' de nossa sociedade, ou se tal 'naturalização' tem caráter ideológico" (Calado, 2004d, p. 14).

Por outro lado, conforme destaca Calado, a sociabilidade humanizadora e libertadora, como alternativa à ideologia capitalista hegemônica vigente, emerge dos "de baixo", a partir daquilo que o autor denomina como "correntezas subterrâneas" (Calado, 2004d, p. 18); ou como preferia Dom Helder Câmara as "minorias abraâmicas"; como se essas pessoas precisassem viver na clandestinidade, à semelhança dos cristãos primitivos, que se refugiavam nas catacumbas para celebrarem e proclamarem a sua fé em Jesus, o Cristo. Tal prática configurava, à época, uma forma de alternatividade ao império da morte e aos seus "césares" romanos.

Alder Calado esclarece como procede essa força vinda dos "pequenos", apresentando as CEBs como alternatividade que também é uma proposta mínima à gigantesca estrutura montada pelo capitalismo. Segundo ele:

> À medida, porém, que ousamos chegar perto de experiências alternativas, ainda que moleculares, aquela chama utópica volta a arder de modo não apenas crítico, mas crítico-propositivo, impulsionando-nos a encampar ações grávidas de alternatividade; ainda que se trate de "pequenas" iniciativas, nos mais distintos campos de atuação que as relações do cotidiano nos oportunizam [...]. Manter o rumo do Projeto implica recuperar, de forma atualizada, o horizonte da classe trabalhadora e da ampla massa dos excluídos – Por outro lado, se esse é o quadro que campeia, não se deve perder de vista que sempre houve, sempre há e sempre haverá quem faça diferente, quem tenha outras apostas. Se ousarmos ensaiar mergulhos nas "correntezas subterrâneas" (Pe. Comblin; João Batista Magalhães; Frei Roberto E. de Oliveira), vamos verificar experiências alternativas (Calado, 2004d, p. 17-18).

É importante destacar que Alder Calado, enquanto intelectual orgânico, cuja formação, desde cedo se constituiu em estreita relação com os movimentos populares de base, dos quais, não apenas se tornou pesquisador, mas também absorveu grande parte de sua experiência formativa, não se enquadra nos modelos basistas ou vanguardistas. Por adotar uma perspectiva gramsciana, ele se distancia desses "istas", uma vez que, situando-se na práxis, em que teoria e prática se articulam de forma indissociável.

Assim, torna-se possível destacar a concepção e a análise de Maria da Glória Gohn (2007), em seu livro "Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos", que também dialoga com a posição e à atuação de Alder Calado, organizando a seguinte reflexão:

> Ao adotar-se uma posição de rejeição ao basismo e às atitudes inconsequentes, exaltadoras de virtude das massas como únicas fontes de saber, assim como ao se fazer a rejeição ao dirigismo partidário, como apreender o processo de transfiguração do senso comum popular em saber transformador? As respostas foram buscadas na caracterização que Gramsci faz do papel de mediação realizado pelos intelectuais orgânicos (Gohn, 2007, p. 189).

Michael Löwy (1991) diante dessa polarização entre basismo e vanguardismo em torno das CEBs, em sua obra "Marxismo e Teologia da Libertação", faz o seguinte comentário:

> A experiência das CEBs têm frequentemente levado uma nova qualidade aos movimentos sociais e políticos que elas têm irrigado: um enraizamento na vida cotidiana das camadas populares e suas preocupações humildes e concretas, um encorajamento à auto-organização de base, uma desconfiança face à manipulação política, a tagarelice eleitoral, ao paternalismo de Estado. Esta tem também, por vezes, uma contrapartida negativa: um "basismo" radical, conducente à recusa da teoria e à hostilidade face aos grupos de vanguarda. O debate sobre essas questões atravessa os teólogos, onde alguns têm uma sensibilidade mais "populista", enquanto outros são mais "políticos"; a tendência dominante é a busca de

> uma prática que ultrapasse tanto o basismo quanto o vanguardismo (Löwy, 1991, p. 46-47).

O que podemos constatar é que Alder Calado já ultrapassou tanto o basismo quanto o vanguardismo, melhor dizendo, nunca os experimentou, visto que, a sua trajetória vai de encontro a esses posicionamentos; e isso, como um fiel gramsciano, ele o fez (faz e está fazendo) durante todos os seus trabalhos junto aos "de baixo", das classes populares, o que o torna um pensador que está ali com essas classes, mas ao mesmo tempo pensando em formá-las, conscientizá-las de seus protagonismos, e os convida a escreverem outra história, na qual todos cabem.

Partimos do pressuposto de que as CEBs, pelo fato de serem conhecidas por comunidades e a própria sigla explanar essa ideia, não se referem a qualquer compreensão de comunidade. Ou seja, vai além desse sentido, haja vista que o seu dinamismo não a empedernida, pelo contrário, é justamente essa mobilização contínua que lhe confere vitalidade. Ainda assim, isso não a esgota em sua definição, uma vez que é por meio de sua historicização, ou seja, na medida em que se constitui enquanto processo histórico, que ela se concretiza e adquire sentido pleno. Nesse sentido, Lídia de Moura P. Nóbrega (1988), em seu livro "CEBs e educação popular", afirma categoricamente:

> Definir CEB não é apenas definir comunidade, mas um determinado tipo de comunidade, dita "de base". A base a que se refere denota uma constante em todos os movimentos populares, talvez em todos os movimentos humanos. Nas lutas operárias, por exemplo, nunca estão engajados 100% dos operários. Os observadores de movimentos grupais dizem que a mobilização total de grupos humanos só ocorre em circunstâncias especiais, ora sob forte impacto emocional, ora quando em risco iminente de morte coletiva. Outras oportunidades que ainda possam ser lembradas sempre se referem a momentos de exceção. A mobilização permanente, para reflexão e ação, é sempre de parcela dos grupos humanos. Esta parcela militante de uma comunidade é o que as CEBs consagraram sob o nome de "base". A CEB é uma comunidade de base, enquanto, de fato, não é a comunidade toda, embora, como proposta e intenção, se abra e se destine a ela toda. Não é ela toda, quantitativamente, que, no cotidiano, se organiza, se reúne, reflete, debate, volta à ação. "É de base por ser constituída de poucos membros, em forma permanente e à guisa de célula da grande comunidade". Mas esta comunidade de base de fato lidera, reúne, anima, conscientiza a comunidade plena de que se torna representante natural em suas lutas (Nóbrega, 1988, p. 23).

"Das CEBs brotou a rama, da rama brotou a flor, da flor brotou a Educação Popular", segundo Alder Calado. É a partir desse parafraseamento, pegando como parâmetro o cântico

popular mariano, que iniciamos a nossa reflexão. Isto para dizer que há relação intrínseca entre as CEBs e a educação popular, de acordo com Alder Calado; a primeira se tornou pressuposto imprescindível para a segunda. Na verdade, se levarmos em conta a trajetória de Calado, é possível observar que ambas se constituem de forma simultânea e justaposta, revelando, assim, a base de sua práxis humanizadora, ainda em processo de construção. Entretanto, é importante destacar que se tratou de um acontecimento historicamente situado, profundamente enraizado no contexto sociopolítico brasileiro, que influenciou e suscitou diversos movimentos populares, as pastorais sociais da Igreja Católica, a Central Única dos Trabalhadores (CUT), bem como o Partido dos Trabalhadores (PT).

É nessa direção que esta pesquisa opta por seguir esse caminho, ciente de que as CEBs se referem a um período profícuo tanto para as classes populares quanto para a atuação da Igreja junto às bases sociais. Assim, tornou-se necessário percorrê-lo a fim de nos aproximarmos da compreensão da educação popular concebida por Alder Calado, a qual, em nossa perspectiva, começou a ser gestada a partir dessa concepção genealógica de Igreja na Base. E também não podemos remeter as CEBs apenas a esse recorte da história, no caso do Alder, nos anos 1980, o qual foi abordado especificamente em sua tese. Devemos compreendê-las e expandi-las para além de seu contexto original, tomando como referência as categorias "memória histórica dos oprimidos" e a "mística revolucionária". Somente assim, será possível realizar uma leitura atualizada, ou melhor, uma hermenêutica voltada para os desafios e demandas da atualidade.

Por isso, Márcio Moreira Alves (1979) em seu livro "A igreja e a política no Brasil" ressalta que, "qualquer que seja o seu futuro, as CEBs mostram um caminho original, quer do ponto de vista político quer do ponto de vista eclesial" (Alves, 1979, p. 162). Dessa maneira, apontamos mais adiante os desdobramentos dessa temática que representa "a nascente do rio", cujas "correntezas subterrâneas" desaguam no "oceano" que é a educação popular. Estas correntezas fizeram com que Alder Calado sistematizasse a sua ideia como também desse a sua contribuição a esse paradigma de educação, cujo objetivo é humanizar principalmente os "de baixo", em que propõe uma aposta de sociabilidade alternativa, que começa a partir deles, à sociabilidade capitalista.

4.1 NA HISTÓRIA DAS CEBS CONTINUA A HISTÓRIA DO “POVO DE DEUS”

As CEBs desempenharam um papel de grande relevância desde o seu surgimento, na década de 1960, até o início dos anos 1990. Foi uma efervescência que tomou conta de todo o Brasil durante essas décadas. Não existia uma diocese da Igreja Católica no Brasil que não fosse marcada pela presença das CEBs, e isso com as bênçãos e o aval do episcopado local, o que revela a sua significância. Com isto, os críticos e estudiosos do assunto, constataram: “é um novo jeito de ser igreja” (Boff, 2008, p. 15), marcado por uma estrutura horizontalizada das relações, em contraste com o modelo tradicional, de caráter vertical. Revelando que não havia lugar para hierarquias nem subordinados, mas, sobretudo irmãos e irmãs que fraternalmente servem uns aos outros de igual maneira. Seria uma tentativa de vivenciar o que se iniciou com as primeiras comunidades cristãs, do século I? Seria o exercício da “memória histórica dos oprimidos” mencionada por Alder Calado? Ou a proposta de uma sociabilidade alternativa contra a hegemonia do capitalismo?

De acordo com Faustino Teixeira (1993), a gênese das CEBs no Brasil diz respeito a um processo histórico formado por diversos fatores. Ele esclarece que:

> Parte-se aqui do princípio de que qualquer estrutura parcial para ser melhor compreendida deve estar inserida no contexto de uma estrutura imediatamente englobante. É no amplo contexto dos fenômenos sócio-político-eclesiais, que explicam a gênese das CEBs, que deve situar-se a devida compreensão de seu significado e a articulação fé e vida presente em seu interior (Teixeira, 1993, p. 10-11).

As CEBs, segundo Teixeira, são uma tentativa de recuperar aquele *ethos* comunitário experimentado pelos cristãos do Evangelho e de certa maneira devolver a credibilidade ao clero brasileiro como um todo, o qual se associava às elites do poder. Ele aponta que fatores como a ausência de ministros ordenados – o que gerou uma crise institucional – e iniciativas pastorais para alimentar as comunidades entre os anos 1950 e 1960, tornaram-se elementos para a gestação dessas comunidades de base. Além disso, outras iniciativas:

> Podem-se agrupar aquelas animadas por uma preocupação com a educação de base e a evangelização comunitária (a experiência da catequese popular de Barra do Piraí, o Movimento de Natal, a experiência pastoral de Nízia Floresta e o Movimento de Educação de Base); com a afirmação da cidadania do laicato (Ação Católica Especializada - em particular a Juventude Universitária Católica e a Juventude Estudantil Católica); com os esforços de uma renovação pastoral e planificação pastoral (Movimento por um Mundo Melhor e os Planos de Pastoral da CNBB: Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto) e com a rearticulação da pastoral popular

> sob pressão da situação política (sobretudo após o golpe militar de 1964). Os fatores aludidos contribuíram de forma complementar na criação de um espaço propício para a emergência das CEBs no Brasil (Teixeira, 1993, p. 12).

Faustino Teixeira assegura que esses fatores internos, no caso do Brasil, não dão conta da problemática do fenômeno em questão. Para Teixeira:

> O contexto sociocultural e eclesial brasileiro, ainda que fundamental, não é suficiente para dar conta da complexa questão da gênese das CEBs no Brasil. É necessário também fazer menção ao contexto eclesial mais amplo das iniciativas de renovação teológica-pastoral iniciadas nos albores do século XX, assimiladas e sancionadas pelo Concílio Vaticano II e reforçadas na América Latina pelas Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) (Teixeira, 1993, p. 13).

Alder Calado incorporou esse momento de grande participação da igreja católica junto à classe popular. Na verdade, foi apresentado não somente um modelo de igreja, mas também um modelo de sociedade a partir da igreja na base. Uma igreja que esteve ao lado dos descalços, descamisados, sem teto, sem-terra, sem trabalho, sem humanidade. Podemos afirmar que as CEBs são a memória histórica do cristianismo primitivo, melhor dizendo, sua atualização para os dias de hoje. Na verdade, o cristianismo, em seu início, constituiu-se CEBs, mesmo não tendo conhecimento acerca, até porque seria anacronismo. Nas décadas citadas, apenas há um retorno e uma esperança de continuidade de um estilo de igreja que propôs uma alternativa de sociedade há muito tempo.

Muitos desferiram discursos propositivos de que as CEBs fizeram parte de um tempo histórico da vida da Igreja Católica Latino-Americana e especificamente do Brasil, bastante fecundo. Como se dissessem que o tempo delas já passou. A ordem agora é seguir outro rumo e experimentar outra maneira de testemunhar a fé. Isto denota argumentos malogrados, em que não se sustentam, mesmo as CEBs não tendo na atualidade, o peso, tampouco o apoio que tiveram no passado da instituição eclesial.

É evidente o descaso da hierarquia eclesiástica em relação às questões que dizem respeito ao mundo dos pobres, em especial, ao povo identificado pela hierarquia católica, como leigo, ou seja, aquelas pessoas que não exercem funções clericais. Esses fiéis, muitas vezes tratados como “ovelhas”, cumprem tarefas meramente ordinárias dentro da vida eclesial, como a leitura e o canto na liturgia, a limpeza da igreja, o cuidado com os jardins, ou a coleta de ofertas durante as missas. Serviços puramente coadjuvantes, uma vez que, todo o protagonismo é centrado na figura do clero, especialmente no pároco. É verdade que, ao longo do tempo, houve avanços no que diz respeito à participação dos leigos na Igreja, e tais

progressos não devem ser ignorados. Contudo, essa participação ainda é bastante limitada, sobretudo quando analisada à luz dos Evangelhos e da tradição apostólico-patrística da Igreja. Portanto, há um longo caminho a ser percorrido em prol de uma efetiva valorização do laicato, começando pela aplicação concreta das diretrizes estabelecidas pelos documentos conciliares do Vaticano II.

Pode-se argumentar que a figura do povo, concebido como rebanho obediente e submisso a seu pastor ou liderança religiosa, que apenas consente sem questionar, conforme já criticamente analisada por Nietzsche, filósofo alemão do século XIX. Em sua obra "Genealogia da moral", Nietzsche identifica esse comportamento como expressão da chamada "moral de rebanho". A docilidade e a resignação passam a ser vistas como virtudes éticas daqueles que pertencem ao redil, refletindo um modelo de submissão que, de certo modo, marca a relação da hierarquia eclesiástica com o laicato. Para Nietzsche, ser bom, nesse contexto, significa aceitar o sofrimento terreno em nome de uma suposta recompensa pós-morte, uma moral baseada na renúncia, na obediência e na esperança que justifica a manutenção das estruturas de poder. Essa recompensa emerge como uma compensação por uma vida inteira marcada por sofrimento, resignação e lamentos. Nietzsche, ao refletir sobre essa dinâmica, afirma que "povo, rebanho, escravo, plebe dizem a mesma coisa" (Nietzsche, 1998, p. 28), evidenciando a homogeneização e a subjugação daqueles que, ao longo da história, foram mantidos em condições de obediência. Para o filósofo, é próprio desse povo-rebanho caminhar voluntariamente em direção à submissão e ao sacrifício, como ovelhas dóceis que escutam e seguem a voz do pastor; aquele que, simbolicamente, as tosquia e abate.

Em contraposição a essa visão, Alder Calado ressalta a importância do Concílio Vaticano II para os leigos, ou, mais amplamente, para toda a Igreja, ao restituir o sentido original do termo "leigo", compreendido como "Povo de Deus". Por sua vez, considera-se como povo, todos os membros da igreja, inclusive os integrantes da hierarquia (Papa, bispos, padres e diáconos), que representam uma parcela dessa totalidade que compõe o que se denomina Igreja. As CEBs foram e continuam sendo quem melhor compreenderam esse conceito, acolheram esse chamado e o colocaram em prática. De acordo com ele:

> O foco maior da mensagem do Evangelho incide e se potencializa no anúncio do Reino de Deus (principalmente ao povo dos pobres: cf. Lc 4, 18-19): "Procurai, antes de tudo, o Reino de Deus e sua justiça…" (Mt 6,33). No Movimento de Jesus, o povo dos pobres tem centralidade, não apenas como principal destinatário, como também enquanto vocacionado a tornar-se protagonista de uma busca incessante de construção de um mundo de justiça, de solidariedade, de partilha, de liberdade, de paz. Os descaminhos da história – inclusive do Cristianismo e das igrejas – foram

> sendo progressivamente abandonados por outras prioridades… Isto não impediu – antes, suscitou – o surgimento de vozes proféticas, em todos os tempos. Vozes que se fizeram ouvir, também, antes, durante e depois da realização do Concílio Vaticano II. Não há como, a propósito, não evocar privilegiados momentos proféticos, como aqueles a que assistimos, por exemplo, por ocasião das conferências latino-americanas de Medellín (1968) e Puebla (1979). O Concílio Vaticano II, ao constituir-se no grande acontecimento da Igreja Católica Romana do século XX, tornou-se um espaço-tempo de impactante inspirador de iniciativas da profecia, nas décadas a seguir, em especial em contextos sócio-históricos como o da América Latina dessas últimas cinco décadas (Calado, 2011).

Segundo Calado, se o Vaticano II representou para a igreja Católica um momento histórico de profecia, isto se deu por causa de profetismos ocorridos sem seu apoio ou clandestinos, e até mesmo *extra ecclesia*. Desse modo, aqui é devolvida a originalidade do ser Igreja, assim como foi lhe atribuída desde os primórdios do cristianismo.

Na opinião de Alder Calado, as CEBs correspondem e se enquadram dentro daquilo que ele denomina de "Movimentos e lutas sociais no Nordeste" (1982), isto é, de revoltas populares, insurgidas pelos oprimidos para se contraporem à situação de miserabilidade imposta pelos governantes e elites regionais; como modelos dessas revoltas podemos citar "A Confederação do Equador", a "Cabanagem", a "Balaiada", "Revolução Praieira", "Canudos", o "Cangaço", "Caldeirão", etc. Ou seja, elas pertencem a um enredo de movimentos e lutas sociais que surgiram desde muito tempo. Isto para dizer que a luta das CEBs vem de muito longe, e se formos olhar o retrovisor da história chegaremos às comunidades primitivas para elastecer e exercitar esse fio condutor da "memória histórica dos oprimidos".

A partir dessa inclusão no rol desses movimentos, bem como o entendimento das CEBs como continuação dessas lutas sociais, Calado, tanto elabora uma hermenêutica, como passa a gestar a sua tese de doutoramento. Esta que ao longo de sua trajetória o acompanhou e foi a sua forma de vivenciar, experimentar um fenômeno antes mesmo dele desembocar em trabalho acadêmico na Universidade de Paris VIII, França (como veremos mais adiante). Ou seja, a tese em questão, podemos assim dizer, é fruto de uma verdadeira práxis no sentido gramsciano e marxiano, em que um cristão une teoria e prática, mantendo-as unidas em todos os momentos de sua atuação.

Isso é corroborado por Michael Löwy, que se tornou orientador de Alder Calado no período em que ele se encontrava em Paris, elaborando a sua tese. De acordo com o sociólogo francês, "a própria figura do Alder, do Alder Júlio, era um exemplo desse fenômeno latino-americano e, sobretudo, brasileiro, que é o do cristão lutador no campo dos oprimidos"

(Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador, em 14/04/2023).

Para ratificar a colocação feita por Löwy acerca de Alder Calado, destacamos a fala de outro grande sociólogo da religião, Peter Berger (1985), que, em seu livro "Dossel Sagrado" esclarece e salienta que:

> Toda biografia individual é um episódio dentro da história da sociedade, que a precede e lhe sobrevive. A sociedade existia antes que o indivíduo nascesse, e continuará a existir após a sua morte. Mais ainda, é dentro da sociedade, como resultado de processos sociais, que o indivíduo se torna uma pessoa, que ele atinge uma personalidade e se aferra a ela, e que ele leva adiante os vários projetos que constituem a sua vida (Berger, 1985, p. 15).

Também não podemos deixar de salientar que todos esses movimentos populares de base, mencionados há pouco por Alder Calado, experimentaram, bem como propuseram direta ou indiretamente um tipo de sociabilidade alternativa, que de pronto foram esmagados pelo poder opressor. As CEBs dão continuidade a esse projeto de sociabilidade inicialmente aceito e entendido como parte de uma instituição religiosa; entende-se, Igreja Católica, e essa mesma instituição depois percebendo a autonomia e a liberdade que desfrutavam as comunidades comentadas, resolveu dar as costas, fazendo com que elas praticamente se encontrassem às escondidas e à margem da história.

De acordo com Calado:

> A revisão proporcionada à Igreja Católica pela realização do Concílio Vaticano II, de 62 a 65, iniciou uma sacudida em sua consciência social, permitindo especial discussão sobre o papel dos leigos, por longo tempo marginalizados das decisões do trabalho religioso (fala-se aqui de uma expropriação histórica do capital da fé). Na tentativa de aplicar à América Latina as conclusões do Vaticano II, realizou-se, em Medellín, na Colômbia, em 1968, a 2ª Conferência dos bispos latino-americanos, estabelecendo um marco histórico decisivo na formação de uma nova consciência de Igreja, não sem tensões e conflitos, inclusive, internos. Eram agora questionadas as velhas práticas dos cristãos, em relação aos desafios do contexto latino-americano, de profundas contradições, fazendo crescer cada vez mais o abismo entre "ricos cada vez mais ricos e pobres cada vez mais pobres" (era assim que se dizia, então; em Puebla, já há um avanço: em vez de "e", fala-se agora em "à custa de"). Não se trataria mais de mero sentimentalismo ou assistencialismo aos "menos favorecidos pela sorte", como se fossem casos isolados a serem cuidados de per si, mas de identificar os mecanismos estruturais geradores dessas disparidades (Calado, 1982, p. 28 - 29).

Para Dom Fragoso, citado por Beozzo (2015), e um dos bispos brasileiros a participar

tanto do Vaticano II como do "Pacto das Catacumbas[18]", o Concílio não colocou o pobre no centro, como Jesus o fez, apenas trouxe de relance algumas problemáticas relacionadas ao assunto, o que, diante das inúmeras propostas apresentadas no concílio, fê-lo se distanciar das prioridades evangélicas. Segue a transcrição:

> [O Concílio] permitiu-me descobrir [a releitura foi feita depois] que os pobres não estavam no coração e no horizonte dos bispos. Por isso, o Concílio não deu maior atenção ao tema. O Concílio permitiu-me sair daquele pessimismo sobre a natureza e dar-me alegria, mas não o vi reconciliando-se com os pobres (Beozzo, 2015a, p. 13).

Beozzo destaca, comentando partes do Documento da Conferência de Medellín, que aquilo que não aconteceu no Vaticano II, vai ser retomado no contexto de América Latina, a saber, dos povos excluídos e oprimidos. Ele menciona a 2ª Conferência Episcopal que sucedeu ao Concílio. Ao seu modo de enxergar:

> O que não foi possível alcançar no Concílio tornou-se realidade três anos depois na II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Medellín, na Colômbia, em 1968. O documento de Medellín sobre a Igreja tem como título "Pobreza da Igreja" e declara no seu preâmbulo: O episcopado latino-americano não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que, em muitíssimos casos, chega a ser miséria inumana. Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de nenhuma parte. [...] E chegam também a nós as queixas de que a hierarquia, o clero, e os religiosos são ricos e aliados dos ricos (Medellín, 1968, documento 14, p. 1-2). Toma em seguida como exemplo o próprio Jesus: Cristo, Nosso Salvador, não apenas amou os pobres, mas "sendo rico se fez pobre", viveu na pobreza, concentrou sua missão no anúncio da libertação dos pobres e fundou sua Igreja, como sinal dessa pobreza entre os homens (Medellín, 1968, documento 14, p. 7). Acrescenta: A pobreza de tantos irmãos clama por justiça, solidariedade, testemunho, compromisso, esforço e superação para o cumprimento pleno da missão salvífica confiada por Cristo (Medellín, 1968, documento 14, p. 7). E passando para as Orientações Pastorais, Medellín propõe: Queremos que a Igreja da América Latina seja evangelizadora e solidária com os pobres, testemunha do valor dos bens do Reino e humilde servidora de todos os homens de nossos povos. Seus pastores e demais membros do Povo de

[18]A três semanas do encerramento do Concílio Vaticano II, nas Catacumbas de Santa Domitila, na periferia de Roma, de maneira discreta, um grupo de padres conciliares celebrou a Eucaristia sobre o túmulo dos mártires Nereu e Aquileu e assinou um compromisso de vida, trabalho e missão que ficou conhecido como Pacto das Catacumbas [...]. Essa "recepção" pelo Pacto traz uma marca toda especial. Aqueles bispos, pouco mais de quarenta, aos quais se somaram, nos dias seguintes, outros quinhentos, assumem o Concílio como um caminho de conversão e de compromisso pessoal com os pobres, seus sofrimentos, suas necessidades, suas lutas e esperanças. Não pregam para os outros, mas examinam a si mesmos e à sua Igreja. Assumem o propósito de ser pastores identificados com seu rebanho e querem que sua Igreja seja servidora e pobre (Beozzo, 2015a, p. 9).

> Deus devem dar à sua vida, suas palavras e atitudes e ação, a coerência necessária com as exigências evangélicas e as necessidades dos homens latino-americanos (Medellín, 1968, documento 14, p. 8; Beozzo, 2015b, p. 15).

Na avaliação feita pelo monge João Batista Magalhães, amigo de Alder Calado e um dos braços direitos do saudoso José Comblin frente ao Centro de Formação Missionária (CFM), em Serra Redonda-PB, as CEBs representaram um período de grande importância para a história da igreja, e se trata de um tempo singular, que segundo ele, infelizmente, não retornar mais. Ainda de acordo com sua perspectiva:

> Esse nome CEBs carimbou o ícone que, a meu ver, tende a mudar a sua face, sabe? Tende a mudar a sua face. Se você sair procurando por aí uma CEBs, você não vai achar. Você vai achar movimentos de igreja, vai achar pessoas que se reúnem, que são, talvez, até com certa saudade, os mais idosos. Mas CEBs, o estilo que conseguimos entendê-los na década de 70, 80, não vai achar mais, não. Penso que estamos... Nesse encontro, os encontros de CEBs, de trienais [...], esses encontros intereclesiais, já, a meu ver, tinham muitas notas descaracterizadas. Porque ia tudo. Pessoas que não tinham nada de CEBs, iam lá, com o mero título de terem pertencido às CEBs. Você pergunta como é que ela é CEBs pro seu lugar? Não tem. Eram membros de CEBs, mas hoje não são mais. São inúmeros casos desse tipo, eu conheci isso. Vários desses. Que eu, até com certa responsabilidade, mas pra dizer coisas do passado. Ou então, ações que outros hoje fazem melhor. Entende? Os movimentos populares fazem melhor. Onde tem, né? (Entrevista de nº 05 com João Batista Magalhães concedida ao pesquisador em 05/05/2023).

Ainda na visão de Magalhães, o que enfraqueceu as CEBs foi justamente o desinteresse da Igreja oficial por elas, cuja prioridade voltou-se para os movimentos religiosos conservadores surgidos no seio da igreja, e fomentados no pontificado de João Paulo II. Isto fez com que as CEBs deixassem de ser e de ter espaços na instituição. Segundo João Batista:

> Hoje o assento da Igreja são os movimentos. Alguns fundamentalistas. Tem direitos, são legítimos, porque a Igreja é um corpo de muitos membros. Mas de CEBs não tem nada. Até ficou o nome ambíguo para algumas pessoas conservadoras. Pessoas dessas CEBs são tudo comunistas, tudo acabou, ainda bem. E... Não se pode negar a ação do Papa João Paulo II ele não acabou, claro. Mas o assento que ele deu à Igreja Universal era outro. Tinha documentos, claro, tinha. Mas quem é que lê os documentos do Papa? Mas ele tinha coisas muito boas de João Paulo II. Claro, só João Paulo II. Mas pouca gente lia de fato aquilo que era expresso como o Papa. Mas as ações dele não eram ações de explicitamente apoiar a CEBs coisa nenhuma. No pontificado dele, muitos movimentos nasceram e foram valorizados. Tipo o concílio, o concílio não tanto, mas o Opus Dei, o Arautos do Evangelho, cresceram muito no tempo de João Paulo II. Inclusive com o caso de prelazias pessoais, com esse título, as CEBs nunca tiveram esse privilégio de ter uma prelazia pessoal para as CEBs, nunca tiveram. Mas os Arautos do Evangelho tiveram prelazia pessoal. O Opus Dei, não sei. Eu não estou

> seguro se era o Opus Dei ou o Arautos dos que tiveram essa coisa (Entrevista de nº 05 com João Batista Magalhães concedida ao pesquisador em 05/05/2023).

Diante do cenário de perdas de referenciais ou ausências de paradigmas, não só no meio religioso católico, mas também em todos os segmentos da sociedade, não se pode esquecer que as CEBs trouxeram em seu bojo uma proposta de alternativa societal. Com isso, não podemos meramente afirmar que se tratou de algo efêmero, que cumpriu uma determinada função dentro de um contexto histórico. Elas representaram mais do que um recorte na história, pois dizem respeito à memória histórica dos oprimidos, assegurada por Alder Calado. Ninguém pode negar que há ainda alguns resquícios dessas comunidades, mas muito tímido diante do que fora nos anos dourados, ou seja, nos anos 1970, 980 e início dos anos 1990, em que perdeu a sua força para os movimentos conservadores, a exemplo de Focolares, *Opus Dei*, Renovação Carismática Católica (RCC), etc.

Alder Calado ressalta:

> No início dos anos 60, surgiram as primeiras CEBs também no Nordeste: eram grupos de 20, 30, 100 pessoas de um sítio ou da periferia urbana, que, movidas pela dimensão prática de sua fé, se encontram para pensar e tomar providências comuns para problemas reais de sua comunidade (água, esgoto, grilagem, injustiças no trabalho, etc.), o que é feito tão naturalmente como celebrar o culto, rezar uma novena, participar de um círculo bíblico (Calado, 1982, p. 29).

Esse movimento de retornar ao passado histórico e rememorando-o condiz com a continuidade de um ideal que não parou, apenas começou lá atrás. Isso para dizer que as CEBs embrionariamente já estavam presentes na experiência coletiva do cristianismo primitivo, e isto não é anacronismo, por sua vez, compõe aquilo que compreendemos por "romantismo", definido por Michael Löwy como metodologia praticada por Engels, Bloch, Calado e tantos outros.

A instituição Católica tem que entender que as CEBs dizem respeito a um modelo de igreja de base, na qual bispos, padres, religiosos e religiosas vêm atuar de maneira frutífera, e que também por ter surgido em seu meio, não significa que elas têm que se subordinar a hierarquia ou passarem a ser controladas pelo cânon católico, haja vista o projeto vivenciado pelas comunidades terem superado o pensamento de qualquer hierarquização, pondo em prática o que determina o Evangelho "quem quer ser o maior entre vocês , seja o menor, o servidor de todos" (Bíblia Pastoral, 2007, Mt. 23, 11). Esse é um dos pilares de sustentação da proposta das CEBs: servir.

De acordo com Maria Nobre Damasceno (2016), em seu artigo "Movimentos sociais:

contextualização e práticas organizativas – Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)", ela sustenta que na história das CEBs encontra-se um projeto de sociedade de base cristã. A autora afirma que:

> Um projeto de sociedade de base cristã (solidarista) se encontra em duas fontes principais: primeiro, na encíclica Rerum Novarum (1891), do Papa Leão XIII, que trata da condição dos operários da Europa, cujo fruto mais conhecido são os círculos operários; segundo, na teologia francesa de orientação personalista, que representava a vanguarda do pensamento cristão no começo do século XX (década de 30), especialmente na obra Humanismo integral, de Maritain. O suporte dessa proposta envolve o pluralismo econômico e político, o solidarismo entre as classes e o respeito à dignidade da pessoa humana (Damasceno, 2016, p. 44).

A esse respeito, mesmo que a autora venha a convergir para uma ideia de sociabilidade cristã, ainda assim não se aproxima do ideal proposto por Alder Calado, uma vez que, na fala de Damasceno encontra-se a harmonia entre as classes, o que para Calado, por conseguinte, sendo marxiano, não convém tal harmonização.

Não à toa que José Comblin em entrevista ao Caderno Fé & Política (1994), de nome "Se a igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas", sugere que a mudança deva vir daqueles que nada têm a oferecer, ou seja, dos pobres e excluídos do mundo. As CEBs, por assim dizer, representam a cultura dos pobres ou dos "de baixo".

Segundo Comblin, somente os "de baixo" conseguem evangelizar a partir de sua cultura. Nesse sentido, para o autor:

> Somente aqueles que a vivem, aqueles que a conhecem bem por senti-la por dentro, podem compreendê-la. Somente os que estão integrados nela podem desencadear dinamismos capazes de modificá-la, podem introduzir nela elementos novos. Somente indígenas poderão evangelizar a cultura indígena; somente os negros poderão evangelizar a cultura afro-americana; somente os moradores das favelas poderão evangelizar a cultura das favelas, e assim por diante (Comblin, 1994, p. 83).

Em outro texto, "O caminho", José Comblin (2004) afirma que:

> No entanto, para São Paulo, o que distingue a comunidade cristã é que ela se liberta de todos os sinais que a separam dos outros. A supressão da circuncisão é um símbolo - significa que desaparecem todos os sinais que associam a mensagem de Cristo a uma cultura. Para Paulo não há mais grego ou judeu, escravo ou amo, homem ou mulher. A comunidade está aberta a todos. Essa abertura é que deve ser visível. Ninguém pode sentir-se excluído por causa de sinais culturais. À medida que a Igreja se identifica com uma cultura que não é a dos pobres, exclui-os. Há grande distância entre a cultura

> dos pobres e a dos ricos. Estes recusam-se a ver essa distância, mas todos sabem que ela existe. Pode variar nos diferentes países, mas a cultura dos pobres sempre é diferente da dos ricos. A cultura predominante na Igreja católica é a dos ricos - salvo exceções, muito marginalizadas pela Igreja. É também por isso que os pobres são tão poucos na Igreja. Trata-se de cristãos, mas que não participam dos atos oficiais da Igreja. A participação dos pobres é insignificante nas missas e outros atos religiosos que se desenvolvem dentro dos templos. Ainda pode haver alguma participação nas procissões e nas romarias - dependendo da maneira como são organizadas. Se os atos religiosos mostram sinais evidentes da cultura dos ricos, os pobres não participam. Foi dito que a Igreja havia feito opção pelos pobres, mas isso não ocorreu. Ela pode ter assumido a defesa dos pobres e até ter lutado pela libertação deles, mas assim mesmo os pobres não se reconhecem na cultura católica. Eles aceitam entrar em pequenas comunidades feitas de pobres - fora dos templos e da convivência com os católicos ricos -, mas é muito raro que entrem numa igreja paroquial católica ou numa capela de bairro. A cultura aí existente não é a deles. É possível uma comunidade cristã viver sem cultura alguma? Claro que não. Mas a verdadeira cultura cristã deveria ser a cultura dos pobres (Comblin, 2004, p. 204).

Dessa forma, as CEBs além de comporem a eclesialidade, também não se restringem somente a uma organização vinculada ao catolicismo romano; elas atingiram patamares maiores, e conseguiram envolver, com a sua proposta, outros segmentos da sociedade civil, transpassando os muros da Igreja. Com isso, elas ganharam outra conotação, que é a de movimentos sociais populares, mesmo contrariando a institucionalidade religiosa, que insiste em mantê-la *ad intra*, subordinando as CEBs a uma canonicidade.

De acordo com Alder, durante a ditadura civil-militar de 1964, a Igreja exerceu um papel muito importante na sociedade brasileira, que foi o de abrir suas portas para acolher os movimentos populares, partidos de esquerda que estavam sendo reprimidos pelo regime. Em suas palavras:

> Com o golpe militar de 64, e a repressão agravada após 68, as classes populares tiveram que amargar anos de desmobilização, dado o desmantelamento total ou parcial imposto aos seus órgãos representativos: associações, sindicatos e partidos. É aí que as CEBs passam a ser o espaço de resistência encontrado para a (re)articulação dos movimentos populares do campo e da cidade. Sendo a Igreja uma instituição desatrelada do Estado, não poderia a ditadura militar estender àquela organização o seu poder, a ponto de nomear ou transferir bispos, segundo os seus caprichos e conveniências. Movida pelos seus compromissos evangélicos, traduzidos na opção pelos pobres, a Igreja Católica (ou parte de seus setores) juntamente com setores de outras Igrejas Cristãs foram procurando, descobrindo e exercitando a caminhada para novo rumo, agora do centro em direção à periferia, à medida que o Estado se afastava cada vez mais violentamente dos compromissos do povo trabalhador (Calado, 1982, p. 29).

Alder Calado também complementa alegando que devido a sua participação e

engajamento nesse recorte histórico, a Igreja Católica, particularmente o povo das CEBs, não se prende somente à celebração de pessoas de mesma fé, todavia, transpassam essa condição religiosa, o que confirma o verdadeiro sentido de ser religioso ou religiosa com atuação, compromisso e práxis no mundo. Em suas palavras:

> Passam a ser também um serviço de articulação e de luta dos movimentos populares oprimidos pelo o Estado e, pelos patrões: apoio aos posseiros, movimento contra a carestia, invasões de terrenos urbanos desabitados (luta pelo direito de morar, lutas pela causa indígena, etc.). [...] As CEBs têm avançado consideravelmente nas lutas dos trabalhadores da cidade e do campo, o que fez aumentar o nível de solidariedade, até porque iam-se reconhecendo mutuamente: os trabalhadores urbanos explorados eram frequentemente aqueles mesmos nordestinos tangidos pelas atrocidades do latifúndio, razão a mais para que a luta fosse a mesma (Calado, 1982, 29-30).

A bem da verdade e por uma questão de justiça, é importante destacar que Alder reconhece que as CEBs não têm a intenção de substituir qualquer movimento popular, nem ser mandatária desses, colocando-se numa posição superior numa hierarquia de poder. De acordo com ele, as Comunidades pretendem ser apenas "um instrumento de articulação voltada para a construção de canais que garantam a livre organização do povo trabalhador, em todos os seus segmentos" (Calado, 1982, 29-30).

Corroborando a esse argumento apresentado por Calado, Löwy reconhece o relevante desempenho das comunidades de base para os movimentos populares de "luta de libertação dos oprimidos e dos explorados na América Latina" (Löwy, 1991, p. 47).

Caso agissem de forma distinta, as CEBs perderiam de vista a razão fundamental de sua origem: o ideal de uma comunidade de irmãos e irmãs comprometida com a vivência da fé em meio às transformações históricas, experimentando de maneira concreta, as tensões entre o "já" e o "ainda não" do Reino em contínua construção.

Essa possibilidade se concretiza por meio de novos sujeitos, homens e mulheres, comprometidos com a construção de uma nova humanidade, que rompem com o modelo tradicional imposto pelas elites, historicamente conservados pelos "de cima" como única via legítima e dogmática de humanização. Todavia, o caminho a ser trilhado, para que haja a verdadeira transformação, só pode emergir a partir dos "de baixo".

As CEBs são entendidas como povo que caminha em direção a outra sociabilidade alternativa, e isso é refletido e aprofundado logo abaixo.

4.2 CEBS: “POVO QUE SE ORGANIZA, GENTE OPRIMIDA BUSCANDO A LIBERTAÇÃO” QUE CAMINHA RUMO À “TERRA PROMETIDA” OU A UMA SOCIABILIDADE ALTERNATIVA

O VI intereclesial das CEBs, ocorrido em Goiás, no ano de 1986 preconiza o ideário de uma nova forma de sociabilidade, na qual se faz necessária e urgente a mudança para uma sociedade mais humana e integral. Esse anseio coletivo encontra eco simbólico na canção “Baião das comunidades”, de Zé Vicente, cujos versos traduzem e fortalecem o projeto de construção de uma nova sociedade, inspirada nos valores do Evangelho e da solidariedade.

> Somos gente nova vivendo a união
> Somos povo semente de uma nova nação ê, ê
> Somos gente nova vivendo o amor
> Somos comunidade, povo do senhor, ê, ê
> Desempregados, pescadores, desprezados
> E os marginalizados, venham todos se ajuntar
> A nossa marcha pra nova sociedade
> Quem nos ama de verdade pode vir, tem um lugar, ê, ê (última estrofe)
> (Zé Vicente).

A música reforça o convite para que o protagonismo no sentido da construção de uma nova sociedade, seja tarefa de todos e todas, principalmente dos que são tratados como ninguém, os “de baixo”. Nas CEBs, os cantos não só se referem à musicalidade em si, acompanhados pelos toques dos instrumentos musicais, para alegrar e fazer dançar as pessoas, mas também, principalmente, exercer o papel conscientizador, o que demonstra o seu caráter educativo. Segundo Antônio Manzatto (2022):

> A música nas CEBs não é puro entretenimento ou relaxamento. Ela tem uma função catequética e formadora de consciência, além de ser expressão de fé na liturgia e nas devoções, mas não deixa de manifestar a alegria da convivência em fraternidade, que é componente essencial do cristianismo. Expressa, então, o compromisso de transformação da sociedade, que precisa deixar de ser opressora para ser anúncio do Reino definitivo. Por tudo isso, atentar para o que diz a letra das canções que são promovidas nas CEBs pode nos ajudar a perceber como a cultura religiosa popular propõe o Brasil que se quer. A música nas CEBs tem conotação popular, expressa na melodia, no ritmo, na harmonia, nos instrumentos que são utilizados. São, normalmente, melodias simples, com ritmo bem ao gosto das camadas mais simples da população, acompanhadas por instrumentos portáteis, como violão, sanfona, pandeiros, que podem ser levados para os locais de reunião ou de celebração. Tornada canção com letras que assumem uma linguagem popular que também é simples, com vocabulário provindo do cotidiano do povo e que, por isso mesmo, é compreensível para os mais simples e expressa a sabedoria do povo, mostrou-se importante meio de

> conscientização, pois não apenas canta o que o povo vive, mas também ensina essa maneira de viver. Afinal, não cantamos apenas aquilo que sabemos, mas acabamos aprendendo e crendo naquilo que cantamos. Daí a força catequética e formativa das canções em geral, mais verdade ainda quando falamos de canções religiosas (Manzatto, 2022).

Manzatto, recorda que esses cantos surgiram a partir da convivência de compositores gestados do próprio meio eclesial popular, os quais envolvidos com o movimento comprometem-se através de suas artes propagar as propostas das CEBs por um outro mundo melhor (Manzatto, 2022).

Alder Calado faz menção à importância desses cantos que exercem um papel pedagógico nos encontros da igreja na base, bem como nos intereclesiais. Em sua opinião:

> A maior lição que deles podemos aprender nos vêm de sua mística revolucionária. Para além de uma categoria estritamente teológica, aqui nos remetemos à sua acepção laica, em razão da qual entendemos "Mística revolucionária" como a energia refontizante da ação transformadora, que se manifesta sob diferentes planos e perspectivas: A mística revolucionária serve para renovar e reforçar nosso compromisso com a causa da construção de uma nova sociedade, de um novo modo de produção, de consumo e de gestão societal, alternativos ao modelo hegemônico; Ela serve para aprimorar nosso exercício de crítica e autocrítica, no cotidiano de nossas tarefas revolucionárias; Ela nos instiga ao exercício da criatividade revolucionária, de que fala Adolfo Sánchez Vázquez. Esses e outros cantos da caminhada representam uma energia renovadora e mobilizadora de excelência. Do ponto de vista da Tradição de Jesus e de seu Movimento, os cantos da caminhada nos inspiram condições especiais de autoavaliação e de refontização, em busca de constante atualização de compromisso com a Boa Nova aos oprimidos, aos explorados e marginalizados todos os tempos (Calado, 2022c).

De acordo com Jomar Ricardo da Silva (2010), professor da UEPB, em seu livro "A igreja na pós-modernidade: CEBs, poder e cidadania":

> Os Encontros Eclesiais começaram a acontecer na década de 1970, quando o país ainda estava sofrendo as consequências do regime militar promovidas a partir do AI-5 (Ato Institucional nº 5). Originalmente esses encontros foram uma ideia de Dom Luís Fernandes, na época, bispo auxiliar de Vitória, com o historiador Eduardo Hoornaert (Silva, Jomar, 2010, p. 65).

Essa importante informação apresentada por Jomar acerca da origem dos intereclesiais, é compartilhada por Beozzo (2015), em que nomeando numa lista os bispos brasileiros participantes do "Pacto das Catacumbas", cita o idealizador desses intereclesiais como um dos que fez parte desse importante acontecimento:

> Na lista aparecem cinco brasileiros, sendo na realidade seis, pois um deles tinha uma semana de bispo e foi acompanhado pelo arcebispo de Vitória, de

> quem era auxiliar. Este bispo, Dom Luiz Fernandes, será quem depois daria início aos Encontros Intereclesiais das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que ainda hoje acontecem em todo o Brasil. Junto com ele estavam Dom Antônio Batista Fragoso, bispo de Crateús, Dom Henrique Golland Trindade, arcebispo de Botucatu, Dom José Alberto Lopes de Castro Pinto, auxiliar do Rio de Janeiro, Dom Francisco Austregésilo de Mesquita Filho, bispo de Afogados da Ingazeira, e Dom João Batista da Mota Albuquerque, arcebispo de Vitória (Beozzo, 2015c).

A respeito desse VI intereclesial e de sua sugerida temática, Frei Betto (1986a) salienta que:

> A "nova sociedade" é a grande utopia subjacente, versão hodierna da "terra prometida", onde correrá leite e mel e já não haverá mais morte, nem tristeza, nem choro, nem dor (Ap 21,4). Na consciência popular, essa utopia situa-se aquém da análise política que permite decifrá-la com um mínimo de rigor e precisão; no entanto, aponta para além de tudo que qualquer análise possa dizer ou mesmo do que qualquer socialismo real possa comprovar. Quiçá, à luz de uma petrificada lógica cartesiana, de quem não se encontra vinculado à práxis do movimento popular, esse discurso do povo-alegórico, metafórico e repleto de signos que extrapolam a camisa-de-força das ciências políticas – possa parecer ingênuo, demasiadamente "cristão" e até reacionário, pelo que conteria de elementos "idealistas". Felizmente, "a vida extrapola o conceito", dizia Santo Tomás de Aquino. Por detrás desse discurso reside, diretamente, o sofrimento do povo, o fruto amargo da opressão. É no universo simbólico e ético da linguagem religiosa que ele se expressa, operando uma importante mutação: a substituição dos elementos místicos pelos elementos históricos. A "nova sociedade" não é algum lugar humanamente inacessível situado no futuro pós-morte, como a mansão celestial prometida ao alívio dos pobres. Ela já é, aqui e agora, uma experiência de conquista. É alguma coisa pela qual se luta e não frente à qual se espera. Na prática das CEBs dentro dos movimentos populares, a utopia faz-se topia (Betto, 1986a, p. 579).

Essa explanação feita por Betto acerca das CEBs, que propõe uma alternatividade dos "de baixo" para um outro tipo de sociedade vinculada à dimensão religiosa, isto é, a uma experiência de fé coletiva, levando à compreensão dos estudiosos das ciências sociais e políticas a vilipendiarem tal discurso por acreditarem ser fantasioso, porque não tem aporte epistemológico, portanto, não se deve levar em conta nem se sustentar, converge diretamente com a argumentação elaborada por Michael Löwy (2014). Segundo esse estudioso marxista do fenômeno religioso, em seu artigo "E. P. Thompson (1924-1993): a religião dos trabalhadores" alega que:

> E. P. Thompson é um dos historiadores mais célebres do século XX e sua obra contém algumas brilhantes incursões no domínio das ciências sociais das religiões. [...] o exemplo mais importante dessa perspectiva analítica é sua obra *A Formação da classe operária inglesa* (1963), um livro que

> marcou profundamente toda historiografia anglo-saxã nos últimos 30 anos. No seu prefácio, Thompson registra uma frase que servirá de bandeira e sinal de reconhecimento para uma nova corrente na história social: "estou tentando resgatar o pobre tecelão de malhas, o meeiro luddita, o tecelão do "obsoleto" tear manual, o artesão "utópico" e mesmo o iludido seguidor de Joanna Southcott, dos imensos ares superiores de condescendência da posteridade". A Religião não está ausente desse projeto, como mostra a referência à Southcott, uma profetiza apocalíptica do início do século XIX. [...] É, então, em relação à sua atitude submissa ou rebelde frente às disciplinas e imperativos da industrialização capitalista que E. P. Thompson vai analisar – e criticar – os diferentes movimentos religiosos do final do século XVIII e início do XIX. Contrariamente a outros historiadores de sua geração – como por exemplo Christopher Hill – ele não está nem um pouco interessado pelas correntes radicais da Revolução Puritana do século XVII. Ele escreveu, no entanto, no meio de uma polêmica com os representantes da nova geração marxista inglesa dos anos 1960 (Perry Anderson), o seguinte comentário, que muito nos interessa do ponto de vista metodológico: "A Revolução Inglesa foi um combate conduzido em termos religiosos, não porque seus participantes estavam imersos em confusão a respeito do seu verdadeiro interesse, mas porque a religião era *importante para eles (religion mattered)* (Löwy, 2014).

Posto isso, não se pode mais aceitar aquelas posturas que levavam a alterações antes assumidas por fundamentalistas e sectários de um tipo de marxismo ortodoxo, e concebia que para ser verdadeiramente marxista teria que abdicar de princípios considerados religiosos ou metafísicos, o que, segundo eles, vão de encontro ao materialismo-histórico-dialético apregoado por Marx, Engels e seus sucessores. A esse respeito, Clodovis Boff (1987) em seu artigo "Os cristãos e a questão partidária", do livro "Cristãos: como fazer política, tem o seguinte ponto de vista:

> Está se tornando cada dia mais claro, também para as esquerdas, que é impossível mobilizar as massas do continente, ao mesmo tempo cristãs e oprimidas, sem fazer apelo aos seus grandes símbolos religiosos: Deus, Cristo, a Virgem, os Santos, o papa, etc. "Chê" tinha se dado conta disso quando afirmou: "A revolução latino-americana será invencível no dia em que os cristãos entrarem nela em massa". Algo disso se realizou na insurreição nicaraguense. Fidel teve a mesma clarividência quando ponderou: "Hoje em dia na América Latina é mais revolucionário espalhar livros de Teologia da Libertação do que livros de Karl Marx". Ele teve com efeito duas vezes razão: primeiro, porque a Teologia da Libertação tem uma ressonância privilegiada entre as massas cristãs do continente; segundo, porque a Teologia da Libertação incorpora o que há de melhor no pensamento marxista (Boff, 1987, p. 43-44).

Alder Calado no encalço dos pressupostos apresentados, assegura que:

> A (o) pesquisadora (o) de ciências sociais ou militante político menos familiarizado (a) com a dinâmica dessas questões internas da Igreja Católica, poderia parecer estranho ou mesmo descabido tomá-las como objeto de

> estudo sociológico. Tratar-se-ia, à primeira vista, de meras questões teológicas, quando não "de sacristia". No entanto, à medida que se vai mergulhando em profundidade no conhecimento dos mecanismos que explicam essa dinâmica, vai se percebendo, de forma mais clara, a natureza sociológica desse objeto de estudo, até porque toda religião supõe, explicitamente ou não, um determinado modelo de sociedade (Calado, 1992, p. 25-26).

Acerca do VI Intereclesial das CEBs, segundo Calado, representou o reflexo do desejo de toda a sociedade da época de não mais experimentar as misérias promovidas pelo regime militar, de 1964 a 1984, que provocou a tortura, o desaparecimento, a prisão e a morte de inúmeras pessoas, como também mergulhou o Brasil na miserabilidade do subdesenvolvimento e da corrupção. O desejo coletivo era de outra sociedade alternativa tanto ao regime como ao sistema desumano implementado pelo capitalismo. Nas palavras de Calado:

> Havia, portanto, todo um vasto leque de organizações da sociedade dentro e fora da Igreja nesta direção de resistir à ditadura e buscar uma nova sociedade. Disso, falo muito, por exemplo, nos Encontros Intereclesiais. Na época, me lembro do VI Encontro Intereclesial, que aconteceu em Goiás. E que, figurava, por exemplo, aquela música famosa, *O Baião das Comunidades*, do Zé Vicente. Aquele hino traduz, muito bem, a relação de forças e a capacidade inovadora dessas forças sociais, inclusive, da Igreja na Base [...]. Eu ficava muito tocado com a contribuição, densa, vinda do VI Encontro, em Goiás. Eu analiso muito bem essa contribuição, eu me lembro que o foco da minha atenção, das CEBs, nessa ocasião, não estava na busca de fundar um novo Estado, mas sim, de buscar construir uma nova sociedade. Eu faço referência ao Hino das CEBs, ao Baião das Comunidades, porque, na última estrofe, fica muito claro o que se pretendia, era a construção de uma nova sociedade. Isso é importante, para ter presente a teoria que eu trabalho: a teoria marxiana, a teoria gramsciana, Engels, que trabalhou muito sobre religião e, aproveitei muito das teses de Engels estudando a revolução camponesa, estudando a figura do Müntzer, Ernest Bloch faz mais isso (Entrevista de nº 1 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 09/04/2023).

Em sua tese, no capítulo III. 4.5, intitulado "Les rapports TdL – CEBs, d'apres les acteurs" (A relação TdL – CEBs, de acordo com as partes interessadas) (Calado, 1991, p. 230), Calado faz referência ao VI intereclesial das CEBs, atribuindo a ele um significado emblemático na luta protagonizada pelo povo. Segundo sua análise, esse evento expressa a síntese do ideal popular: um duplo movimento de construção e desconstrução – construir uma sociedade, fundamentada em princípios como fraternidade, justiça, liberdade, e equidade, na qual não haja opressores nem oprimidos; e destruir a sociedade antiga, marcada pela desumanização e pela opressão do semelhante. De acordo com Calado:

> Pour ce qui concerne les effets politiques d'un tel changement de lieu social, qu'il suffise de souligner le potentiel politique — encore que traversé d'un langage symbolique - qui se trouve sur le Document final de la VIe. Rencontre interecclésiale des CEBs, tenue à Goiás, en 1986: de même que les sources d'eau jaillissant du sol deviennent des rivières et, ensuite, un puissant fleuve, telles sont "As lutas do povo" se déroulant "até levar de roldão a velha sociedade construída em cima da exploração do povo[19]" (Calado, 1991, p. 230).

Essa prospectiva anunciada por Alder Calado tem por base uma ética coletiva ou comunitária, justamente para superar o modelo capitalista de sociedade, que promove o individualismo, o subjetivismo, fazendo com que a dimensão coletiva, que é a mais viável, a mais humana e eticamente correta, seja uma causa perdida. Daí que essa proposta caladeana aproxima-se muito da que Enrique Dussel defende em seu livro "Ética comunitária" (1987) que, por sua vez, é uma ética da libertação. Para ele, "a primeira tarefa da ética da libertação é "desfundar", perfurar o fundamento do sistema até outro fundamento "mais além" ou transcendental ao sistema atual" (Dussel, 1987, p. 259).

Por essa razão, entender as CEBs é entendê-las na perspectiva e contextualização comunitária, de povo de Deus, a saber, povo oprimido, excluído e sem humanidade. Daí aquela imagem dos hebreus saindo do Egito rumo à Terra Prometida pelo "mar vermelho", representa essa caminhada que se faz caminhando em busca da libertação, que se torna sempre promessa. O que não significa dizer que esses caminhantes são masoquistas, isto é, gostam de sofrer; ao contrário, estão caminhando porque acreditam e apostam que a utopia os mantêm em direção ao horizonte que vai chegar, mesmo que esse dê a sensação de perenidade, de algo inatingível, muitas vezes de esgotamento e impossível.

A essa exposição, encaixam-se as alegações de Almeida e Beningá (2006), que no livro "CEBs: nos trilhos da inclusão libertadora", afirmam:

> Embarcados no trem da história, "vamos de esperança em esperança", como afirma o sempre entusiasmado cardeal Dom Paulo Evaristo Arns. Mas, "precisamos ir peneirando a conjuntura e a espiritualidade", acrescenta o profético Dom Pedro Casaldáliga. Assim motivados, procuraremos realçar o valor das experiências alternativas diante da exclusão social e sublinhar a

[19]No que diz respeito aos efeitos políticos decorrentes da mudança de localização social, destaca-se o potencial político — ainda que permeado por uma linguagem simbólica — presente no Documento Final do VI Encontro Intereclesial das CEBs, realizado em Goiás, em 1986: assim como as nascentes de água que jorram do solo se tornam rios e, posteriormente, um rio caudaloso, assim também "as lutas do povo" estão ocorrendo "até levar de roldão a velha sociedade construída em cima da exploração do povo" (tradução do pesquisador com auxílio do DeepL – versão gratuita).

> importância vital da esperança, sem a qual o trem perde sua força e seu vigor. Embora faça tempos cinzentos, seguimos carregando a saudade do paraíso perdido misturada com a esperança da terra prometida. [...] vamos nós também, percebendo que alguns projetos-esperança se tornam realidade e outros parecem se distanciar ou até se desfazer pelo caminho. Mas, nem por isso vamos esmorecer. O que importa é manter viva a utopia do Reino de Deus, articulando a espiritualidade libertadora com as lutas populares em vista da consolidação da cidadania e da dignidade humana. CEBs [...] é fruto de um grande mutirão. Na verdade, um mutirão para tentar animar outros mutirões (Almeida; Benincá, 2006, p. 19).

Daí, inferirmos que o "Faraó" nos dias hodiernos seja outro; o mar ainda estamos a atravessar, uma vez que os sistemas opressores continuam a pôr a todo vapor as suas práticas desumanizantes. Para lembrarmos da memória histórica dos oprimidos, um dos traços conceituais caladeanos, fazendo ligação com o Faraó, vale aqui destacar outra música de Zé Vicente "Bendito dos romeiros", na qual ele resgata essa memória, atualizando-a:

> No Egito, antigamente, no meio da
> escravidão, Deus libertou o seu povo. Hoje
> Ele passa de novo gritando a libertação.
>
> Para a terra prometida o povo de Deus
> marchou, Moisés andava na frente. Hoje
> Moisés é a gente quando enfrenta o
> opressor (Zé Vicente).

Isso retrata e resgata o sentido da memória histórica, pela qual Alder Calado interpreta a caminhada dos movimentos sociais populares que vêm de longe, continuando a luta nos movimentos de hoje.

Devemos levar em conta que a palavra povo é carregada de variado significado, o mais conhecido é "popular". De acordo com Alder Calado (2003, p. 44-45), "o conceito de povo, do ponto de vista sociológico, se revela portador de um enorme alcance, de uma considerável variedade de ideias. Povo como população de uma nação, de um país, de uma região". Em sua opinião, essa seria uma primeira concepção a partir da qual povo passa a ser todo mundo, a exemplo de pessoas como Delfim Neto e Paulo Maluf. Também o termo popular ou povo, refere-se àqueles e àquelas que habitualmente constituem as classes mais empobrecidas, seja de uma nação, de um país, de uma região. Isso transmite a ideia de que existe povo e não-povo. Isso fica muito claro quando alguém usa de expressões como: "ah, aquele povo, Ave-Maria"; "aquilo é uma ralé"; "bando de favelados"; "gente malcheirosa"; "pessoas mal-educadas"; "os sem classe" e assim por diante… Essas categorizações apenas refletem o teor preconceituoso, xenófobo e pejorativo estabelecido na própria sociedade de conviventes. Isso é uma das marcas do *apartheid* social e da tradição colonialista de nosso

país, como também de nossa região.

Calado afirma que ao organizar políticas públicas, o Estado tem como destinatários de sua ação essa camada da sociedade, a saber, os pobres, os excluídos, os considerados vulneráveis economicamente, os miseráveis, melhor dizendo, o povo em geral. Daí o termo "para", significa a mão estendida de determinado governo para socorrer esses grupos sociais; a maneira de praticar políticas assistencialistas, cujos contemplados ficam na posição de passivos receptores a estender suas mãos pedintes.

Além dessas duas características acerca de povo ou popular, apontadas por Alder Calado, ele expõe outra que deve ser a mais contundente, e, por sua vez, a única que restabelece o verdadeiro sentido de povo, a saber, aquela que o apresenta como protagonista. Segundo ele:

> Uma terceira atitude ou concepção de "popular" pode ser assinalada, tomando distância qualitativa em relação às duas primeiras. Neste caso, o "popular" comporta um componente nitidamente classista, remetendo diretamente ao protagonismo das classes populares, cuja condição rompe com a ideia de alvo destinatário de políticas elaboradas pelo Estado em seu benefício. Não se trata de meros consumidores de bens materiais ou imateriais produzidos por outrem. Também, não se trata de participar pontual ou formalmente, no âmbito do "varejo", dessa ou daquela fase do processo decisório. Ou seja: exercitando sua condição de protagonista, as classes populares rejeitam o tratamento de meras destinatárias de decisões alheias – ainda que delas se beneficiem. Não querem mais que se trabalhe **para** elas, nem mesmo apenas **com** elas. Outra passa a ser sua condição: a de efetivo protagonista nas decisões, em todas as fases do processo. Trata-se de decisões a serem democraticamente discutidas e tomadas **por** elas, mediante seus legítimos organismos de base (Calado, 2003, p. 46).

É a partir dessa ideia de povo apresentada por Calado que pretendemos chegar às CEBs. Segundo o teólogo José Comblin, as comunidades sempre fizeram parte da história humana; graças a elas continuamos a existir transpassando a temporalidade. No que diz respeito às CEBs ou à comunidade cristã, conforme ele:

> As comunidades eclesiais de base prosperaram, sobretudo lá onde não havia sacerdote ou onde ele somente aparecia de vez em quando. Para que a existência do padre seja compatível com uma comunidade é preciso que ele tenha a virtude heroica de D. Antônio Fragoso – que ficava calado, escondido num canto da sala, para não influir nas deliberações. Não ocupava muito espaço, o que permitiu que leigos pudessem liderar. O cristianismo não existe sem comunidades. O que as constitui está resumido no capítulo 18 de São Mateus. Em todas as comunidades humanas espontaneamente aparece uma escala de valores – alguns são mais importantes e outros menos. O que é cristão é a inversão dessa escala. Nas comunidades cristãs também aparecem classificações e escalas de valores, mas o superior é o inferior e o inferior é o superior. O grande obstáculo, que limitou o desenvolvimento das

> comunidades cristãs, surgiu quando a Igreja foi adotada como religião oficial do império. Desde esse momento, os bispos passaram a ser tratados como privilegiados e postos em níveis cada vez mais altos. Foram considerados como iguais aos governadores. Daí derivou a separação entre clero e povo, o que tornou impossível uma verdadeira comunidade. O sacerdote nunca mais será igual aos outros – embora sempre tenha existido sacerdotes e bispos que se esforçaram para ser iguais, suscitando a gratidão do seu povo. Mesmo neste caso, nunca se chega a uma comunidade – que, por sinal, a teologia dominante proíbe, já que é preciso tornar cada vez mais visível a diferença entre o sacerdote e o leigo. A preocupação, tantas vezes expressa nos últimos 25 anos, pela exteriorização da distância entre o clero e os leigos, impede qualquer formação séria de comunidades. O movimento de comunidades eclesiais de base, na América Latina – na segunda metade do século XX – foi um imenso desafio porque era a inversão de 500 anos de história e o oposto do codificado no direito canónico. Missão impossível! O conjunto da estrutura tradicional levantou uma barreira intransponível (Comblin, 2004, p. 202-203).

Compartilhando do mesmo pensamento de Comblin e tecendo críticas à maneira moderna de conceber o "novo ser humano", o filósofo brasileiro, Manfredo Araújo de Oliveira (1986), elabora o seguinte argumento:

> A modernidade faz emergir uma multidão de indivíduos isolados em busca de seu bem-estar material. Ora, neste contexto, a ação política se faz como o exercício do poder, acima da multidão, a fim de criar unidade em função da eficiência na solução dos problemas da produção. A comunidade não é mais o seio natural da vida humana, ela é criada artificialmente como um grande sistema universal de dependência, já que cada um depende dos outros para a satisfação de suas necessidades. Comunidade é aqui sinônimo de associação de indivíduos para a satisfação de carecimentos. Neste contexto, o comunitário (o político no sentido antigo da palavra) se reduz a um meio para a satisfação das necessidades individuais, satisfação que constitui o *fim último* da vida humana. A comunidade é, então, constituída através de um pacto entre os indivíduos (Teoria do contrato social-Hobbes, Locke, Rousseau) com a finalidade de sua preservação e da garantia da posse dos bens necessários à satisfação de suas necessidades (Oliveira, Manfredo, 1986, p. 603).

Na compreensão de Manfredo, as CEBs surgem como contra resposta a essa forma da modernidade que modelou a humanidade e ao mesmo tempo fracassou como paradigma norteador, levando consigo todo o gênero humano para o caos. Conforme o autor:

> O horizonte a partir de onde a ação política é pensada não é o horizonte instrumental, ou seja, a perspectiva da pura eficiência produtiva, mas poderíamos dizer era um horizonte significativo: o que está em jogo, em última análise, é a dignidade do homem enquanto ser essencialmente comunitário e livre. Sem dúvidas, esta perspectiva foi limitada, na sociedade grega, já que só o cidadão era, propriamente, reconhecido como homem: o escravo era sub homem. De qualquer modo, o homem, em sua plenitude, se faz homem na medida em que sua vida comunitária procura organizar-se de tal modo que cada um possa ser reconhecido em seu ser

> fundamentalmente não manipulável. A instrumentalização universal da vida humana na sociedade moderna atrofiou, profundamente, esta dimensão ética da vida política. As CEBs estão, precisamente, "recuperando", embora numa perspectiva nova, através da fé, esta dimensão ética da vida política. Não é, como no caso da Grécia, através de uma reflexão filosófica sobre o significado ético da vida política, que as CEBs apontam na direção do pós-moderno, mas todas as questões da vida humana são repensadas a partir da referência à fé, que é a visão de totalidade (cosmovisão) dos pobres de nossa sociedade. Como a religião se situa não na esfera instrumental, do técnico, mas na esfera do simbólico, do significativo, as questões da vida humana concreta, inclusive as questões econômicas, são referidas à ótica do sentido fundamental da vida humana, sua dignidade a ser realizada historicamente (Oliveira, Manfredo, 1986, p. 604).

O simbólico passa a ser uma categoria sociológica, e não faz parte somente do efêmero, do inútil, do senso-comum, por isso, fundante na perspectiva comunitária, dando a entender ser algo impreterível à sobrevivência coletiva, pois tem o poder de reconhecimento e validade de suas ações. E isto não significa irrelevância, todavia, diante do exposto, algo de suma relevância, uma vez que se é dado caráter epistemológico à questão. Sobre isso, Bourdieu afirma que o pressuposto para se ter uma revolução simbólica é a revolução política, uma justifica a outra. Daí a fé nas CEBs que é simbólica, é uma fé política; portanto, ganha sentido de cientificidade e racionalização, o que as protege de investidas depreciativas por parte de intelectuais, seja do campo acadêmico ou campo religioso (teólogos e canonistas) acerca de sua práxis. Outra coisa que o sociólogo francês aponta, é o papel do "profeta". Segundo ele, "o profeta é quem pode contribuir para realizar a coincidência da revolução consigo própria, operando a revolução simbólica que a revolução política requer" (Bourdieu, 2007, p. 78).

Apropriando-nos da linguagem comparativa e a partir de nossa interpretação, é possível afirmar que as CEBs representam o "profeta" bourdieuano, uma figura que transita entre o institucional e o não institucional, atuando simultaneamente nos campos simbólico e político. O que lhes confere um grau de autonomia em relação à instituição religiosa, que por vezes tenta compreendê-las apenas como uma extensão de si mesma. Esse contexto reflete o temor da Igreja Católica em relação às CEBs. Como aponta José Comblin, percebe-se um forte receio por parte da hierarquia eclesiástica, uma vez que, CEBs se apresentam como uma alternativa concreta de ser Igreja, ou mais precisamente, de ser comunidade. Nesse sentido, as CEBs, resgatam e colocam em prática uma de suas dimensões mais fundamentais: a vivência da coletividade, e, com ela, a promoção de uma sociabilidade alternativa, marcada pela participação, pela horizontalidade e pela partilha.

Nesse sentido, as CEBs, resgatam e colocam em prática uma de suas dimensões mais

fundamentais: a vivência da coletividade, e, com ela, a promoção de uma sociabilidade alternativa, marcada pela participação, pela horizontalidade e pela partilha. A hierarquia eclesial quer manter os leigos sob o seu controle, tratando-os como categoria inferior que devem apenas ter uma participação passiva dentro da igreja, ou como asseverou Comblin ao dizer que para Pio X "o papel dos leigos era obedecer"[20]. Por isso, padres e bispos, dentro dessa estrutura religiosa, são detentores do poder "simbólico religioso", mencionado por Bourdieu (2007, p. 70-71). Sendo eles considerados os legítimos e únicos que fazem a ponte entre o sagrado e o profano, são os pastores enquanto os outros, são os fiéis, ou seja, tratando-os como ovelhas. Disto, surge a hierarquização, em que uns poucos têm o poder de mando e a imensa maioria apenas obedece. Portanto, a ideia de povo contrapõe-se à de massa. As CEBs são chamadas a exercer o seu profetismo sendo "sal e luz" para o mundo. Na compreensão de Calado, ela é uma parcela desse povo que se organiza, forma-se e se mobiliza para fazer com que todos façam parte de um grande povo. A partir disso, é insignificante pensar mais em massa, pois, daqui por diante o que se terá são sujeitos coletivos e individuais autores e autoras de suas histórias.

A relação entre CEBs e educação popular em Alder Calado tornou-se imprescindível, uma vez que em sua trajetória ambas se constituíram, como apresentado posteriormente na subseção que segue.

4.3 ENTRE A FÉ E A FORMAÇÃO: A PRÁXIS HUMANIZADORA NA RELAÇÃO ENTRE AS CEBS E A EDUCAÇÃO POPULAR CALADEANA

De forma apressada, alguns chegam a questionar a existência de qualquer relação entre as CEBs e a educação popular, chegando inclusive a duvidar de sua pertinência. Tal posicionamento decorre da compreensão restrita das CEBs como um movimento exclusivamente vinculado ao âmbito religioso católico, o que, por sua vez, inviabilizaria qualquer aproximação com práticas educativas de cunho popular. Com base nessa perspectiva limitada, descarta-se, sem a devida análise, a possibilidade de um vínculo estreito e fecundo entre ambas as experiências.

Para Alder Calado, isso é uma falácia e também de uma pobreza epistemológica, pois

[20]A Igreja dos pobres. Parte II. [S.l.: s.n.], [2021?]. Vídeo (YouTube). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HiC82QokNfQ>. Acesso em: 5 set. 2025.

sua maneira de se pensar, viver e compartilhar educação popular tem a ver com as CEBs. Calado desde muito cedo vem experimentando em sua trajetória, o vínculo inquebrável entre educação popular e CEBs, ainda que não tenha tido conhecimento do que estava fazendo. É importante ressaltar que não se trata de qualquer educação popular tampouco de qualquer igreja, porém, de uma educação popular alicerçada na base de sua existência. O termo Igreja na Base, segundo Calado:

> Trata-se de um conceito semelhante ao que também se usa e foi proposto inicialmente pelo Papa João XXIII, que costumava se chamar "Igreja dos Pobres". Esse é um conceito marcante, que, desde o início do pontificado de João XXIII, em 58, e até a sua páscoa definitiva, em 63, ele usava com muito ardor a "Igreja dos Pobres" a qual ele vivia mergulhado desde a sua infância em Veneza, na região de Veneza, depois, então, pela vida afora, até ser eleito Papa também, ardorosamente comprometido com a causa libertadora dos pobres, a partir do extrato camponês a que pertencia. Foi um camponês rigorosamente comprometido com a sua classe, desde sempre. De modo que, até nas suas Encíclicas famosas, *Mater et Magistra*, de 1961, e a *Pace in Terris*, de 1963, ele revela, por escrito, essas suas teses fundamentais, esse seu compromisso fundamental, mas não só nos escritos, na sua vida concreta, ele também revelava isso, como grande simpatizante dos padres operários, ainda não Papa, era Cardeal na França, e já tinha o hábito de visitar os padres operários, e, depois de eleito Papa, chamou esses padres operários para conversar, para dialogar à mesa com eles. Isso, num contexto de muita repressão aos padres operários pelo seu antecessor, Pio XII, que havia proibido a atuação desses padres enquanto padres operários, ou seja, o trabalho dos padres operários, entendendo que a vocação de padres não era aquela cumprida pelos padres operários na França, e em outros países também, como na Itália. Mas, evidentemente, uma vez eleito, guiado pelo espírito, ele trata de chamar à conversa esses mesmos padres, habilitando-os, do ponto de vista eclesial (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Isso por si demonstra a diferença e constata que existem duas igrejas, a dos ricos e a dos pobres. É como se uma fosse legalizada, vivendo dentro da norma e da lei, enquanto a outra, clandestina, andando na contramão da ordem pré-estabelecida, à margem da história, melhor dizendo, uma igreja herética em suas escolhas, e, consequentemente, em sua maneira de ser. Isto significa que são dois modelos de igreja, portanto, aí não existe neutralidade, apenas posições e predileções por classes; para cada classe uma determinada igreja.

Leonardo Boff (1994), em "Igreja: carisma e poder", confirma essa conflituosidade entre as duas igrejas, esses dois modelos de eclesialidade, demonstrando que aí não há nada de neutralidade, e tão pouco boas intenções por querer manter esse discurso de instituição neutra diante dos problemas de classe social, o que ocasiona e revela a sua predileção por uma das classes em detrimento a outra. Em sua forma de pensar, existem algumas características que identificam a predileção da Igreja pela classe hegemônica, como também,

em seu julgamento, há no que se refere a Igreja:

> Duas dimensões, cada qual com uma natureza própria, mas mutuamente relacionadas: a Igreja enquanto campo religioso-eclesiástico (instituição) e a Igreja enquanto campo eclesial-sacramental (sacramento, sinal e instrumento de salvação). Por campo religioso-eclesiástico entendemos o complexo de instituições eclesiásticas e o conjunto dos atores religiosos em interação entre si e com as instituições. Como são dimensões da mesma e única Igreja cumpre articulá-las bem para evitar todo paralelismo real e linguístico. A afirmação básica consiste em sustentar que o campo eclesiástico é suporte do campo sacramental-eclesial; a instituição é o veículo para o sacramento; a visibilidade social da Igreja torna palpáveis a graça e o Reino de Deus (Boff, 1994, p. 187-188).

Em seu modo de enxergar, a que tende a provocar e promover o conflito de classe é a Igreja institucional; esta que do ponto vista sociológico e histórico tende a escolher a classe que melhor lhe convém. Ainda, em sua reflexão, Boff destaca o papel das CEBs, enquanto originária continuadora dos princípios do cristianismo primitivo, advindo de Jesus e dos Apóstolos. Para ele:

> Evidentemente tal recuperação do sentido originário do cristianismo não se faz sem uma ruptura com tradições eclesiásticas hegemônicas. Cabe, normalmente, ao intelectual orgânico religioso processar uma nova costura nesta ruptura; por um lado por sua vinculação com as classes subalternas ajuda a perceber, sistematizar e expressar seus grandes anelos libertários, por outro, assume-os dentro do projeto religioso (teológico) e mostra sua coerência com o ideário fundamental de Jesus e dos Apóstolos. À base deste desbloqueio, frações importantes da instituição eclesiástica podem se aliar com as classes subalternas e possibilitar a emergência de uma Igreja popular com características populares. Cremos que com as comunidades eclesiais de base ocorre, exatamente, semelhante fenômeno: trata-se de uma verdadeira eclesiogênese (gênese de uma nova Igreja, mas não diferente daquela dos Apóstolos e da Tradição) que se realiza nas bases da Igreja e nas bases da sociedade, vale dizer, nas classes subalternas, depotenciadas religiosamente (sem poder religioso) e socialmente (sem poder social). Analiticamente importa captar bem a novidade: estas comunidades significam uma ruptura com o monopólio do poder social e religioso e a inauguração de um novo processo religioso e social de estruturação da Igreja e da sociedade", com uma divisão social diversa do trabalho e também uma divisão religiosa diferente do trabalho eclesiástico (Boff, 1994, p. 196).

De acordo com Alder Calado, essa maneira de vivência desse estilo de Igreja apresentado por Leonardo Boff, encontra-se, de fato, nas CEBs, ou na Igreja na Base. Desta forma, Alder assegura que:

> “Igreja na Base” é um termo muito semelhante a “Igreja dos Pobres”, mas com uma faceta latino-americana, com um rosto latino-americano pronunciado. “Igreja na base” é a expressão cunhada a partir dessas Pastorais

> Sociais, a partir desses serviços eclesiais, como a Comissão de Justiça e Paz, os Centros de Defesa de Direitos Humanos, mas também, das CEBs, principalmente, e de outros serviços e associações da igreja trabalhando na base, trabalhando junto com os pobres. Por que "Igreja na Base" e não "da Base"? Porque, do ponto de vista teológico, ficaria complicado, para os teólogos e teólogas da Libertação referir-se a uma Igreja "da" Base, porque, subentenderia que toda a Igreja estivesse comprometida com as classes populares, o que não é verdade. Os teólogos e teólogas da Libertação tinham claro que, a Igreja Católica, como, de resto, outras igrejas cristãs, Reformadas, Ortodoxas, são igrejas transnacionais, ou seja, presentes em vários países, como é o caso da Igreja Católica, em dezenas e dezenas de países pelo mundo. Então, trata-se, portanto, de organização transnacional, mais do que isso, de organização pluriclassista, a gente sabe que, nas igrejas cristãs, na Católica, a qual estamos mais nos referindo, é uma igreja que comporta gente de diferentes extratos sociais. Na sua maioria, se trata de pessoas ligadas à classe dominante. Na grande maioria, pessoas ligadas à classe dominante. Faço um parêntese para dizer que, dependendo do contexto histórico, me refiro, por exemplo, ao contexto dos anos 70 e 80, havia a influência grande de um episcopado profético. Mas, isso é uma exceção, a maioria dos que pertencem à Igreja Católica e a outras igrejas, a grande maioria pertence, ou está influenciada, controlada, pelos valores da classe dominante. Então, se você usa o termo "Igreja da Base", é como se você supusesse que todo mundo dentro da Igreja (bispos, padres, religiosos, leigos e leigas) está comprometido com as classes populares, com a base. O que não é verdade, por isso, a decisão de se usar mais "Igreja na Base", ou seja, aquela Igreja que trabalha comprometida com a causa libertadora dos pobres, dos povos indígenas, dos camponeses, dos operários, dos negros, das negras, das mulheres, dos jovens, da comunidade LGBT (nos dias de hoje, principalmente). De modo que se trata de todo aquele corpo eclesial comprometido com a Igreja na Base. E aí, a gente sabe que vão estar poucas pessoas comprometidas com a hierarquia. Bispos, são raros os que estão situados nesse contexto, padres também, são raros os que estão comprometidos com a causa dos pobres, e também, religiosos e religiosas, leigos e leigas, são uma minoria os que estão de fato comprometidos com a luta libertadora das classes populares. Da base, portanto, invés de "Igreja da Base", se chama "Igreja na Base", uma expressão cunhada pelas grandes referências da Teologia da Libertação, a exemplo de Leonardo Boff, é um dos que usa esse termo com frequência (Frei Betto, também), entre outros e entre outras (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023.).

Francisco de Aquino Júnior (2012), teólogo cearense, em consonância com Calado, apresenta o histórico surgimento da "Igreja dos Pobres", assegurando que:

> Em sua mensagem ao mundo no dia 11 de setembro de 1962, um mês antes da abertura do Concílio Vaticano II, o papa João XXIII, falando da missão da Igreja no mundo de hoje, apresenta, de forma surpreendente e inesperada, o que qualifica como um "ponto luminoso": "pensando nos países subdesenvolvidos, a Igreja se apresenta e quer realmente ser a Igreja de todos, em particular, a Igreja dos pobres". E, assim, aparece na pauta do Concílio o tema/assunto da Igreja dos pobres (Aquino Júnior, 2012, p. 05).

Ainda conforme Aquino Júnior, surgiram durante o Concílio três grandes e importantes temas, os quais aproximam a Igreja do mundo secular e seus problemas. Eles foram apresentados pelo papa João XXIII ao Concílio. Segundo o teólogo, os temas sugeridos foram:

> Abertura ao mundo moderno, unidade dos cristãos e Igreja dos pobres". Sem dúvida, os dois primeiros temas [...] – respondiam mais aos interesses das igrejas do primeiro mundo. Entretanto, ainda que de forma marginal e secundária, [...] "Igreja dos pobres" fez-se presente ao longo de todo o evento conciliar como um clamor que irrompia dos países pobres e do mundo operário dos países ricos e provocava/desafiava profeticamente a Igreja (Aquino Júnior, 2012, p. 07).

Isso consolida e visualiza a luta interna de classes existente na igreja institucional: uma igreja dos ricos e a dos pobres, como também aponta para o desinteresse da instituição no que diz respeito ao mundo dos pobres; são enxergados não como órgão vital de um corpo, mas como um apêndice que tanto faz como tanto fez estarem presentes ou ausentes nesse corporal chamado catolicismo. Neste ponto, é de suma importância fazermos justiça no que se refere a tantas pessoas, religiosos, religiosas, bispos, padres, freiras e leigos, representando aí uma pequena parcela bastante significativa dos cristãos, engajados e militando nas bases.

Em apoio à articulação entre a educação popular e a Igreja vivida nas bases, Jomar Ricardo da Silva, professor do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), em Campina Grande, e ex-orientando de Alder Calado até a conclusão de sua dissertação de mestrado em 1998, intitulada Comunidades Eclesiais de Base: poder, participação e sócio-política, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Rural da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), constrói a seguinte reflexão:

> Eu compreendo que a igreja no momento que fez a opção pelos pobres, ela se deu conta de que era preciso a mediação como chegar a esse pobre, e aí percebeu que essa igreja não deveria levar a sua mensagem, a sua doutrina como uma catequese para o pobre preponderou um elemento determinante, de que é necessário antes de tudo considerar a vida dos empobrecidos, então os empobrecidos é quem tem que falar, tem que dizer quais são as suas necessidades, e aí é que entra o método dialógico de abertura da igreja para abraçar o grande segmento social dos empobrecidos. E aí a educação popular se tornou algo não necessário, mas imprescindível, porque existia um fosso entre uma estrutura eclesial com sua hierarquia, com sua doutrina e com seus valores que eram profundamente distantes da vida do povo; e é interessante que uma vez eu estava fazendo parte da coordenação do núcleo de estudos afro-brasileiro-indígenas aqui da Universidade Estadual, nós conseguimos trazer Dom José Maria Pires para fazer uma fala de abertura. [...], ele falou que a mudança que se efetivou na igreja foi que ela se sentiu obrigada a reconhecer que o grande pecado não era o pecado pessoal, mas era o pecado

> social. Então isso é profundamente revolucionário, então em vez de dizer normas para o convívio e da relação satisfatória de uma instituição como a igreja, a igreja mudou de perspectiva. Então a gente não vai ensinar esse povo a doutrina, o que esse povo está precisando é de justiça, o que esse povo está precisando é de condições básicas de saúde, de educação. E aí é que se encontra a metodologia da educação popular, eu acredito que deve ser das mais ricas que possa existir, o que se construiu em termos de educação popular, a mais rica e a mais sólida que se construiu ao longo desses anos na sociedade brasileira e acredito que no mundo. Porque nesse caso a igreja não só precisava com seus interesses manter um certo vínculo com essa camada popular, mas que ela não fez isso intencionando uma atitude maquiavélica. Simplesmente permanecer com esse povo, mas aí é que nesse momento houve a conversão de fato do clero ao povo, ou seja, não foi o povo que foi para a igreja se converter, na verdade houve a conversão de bispos e de padres que a partir do momento de entrarem em contato com esse povo se converteram. E isso se fez, eu acredito que já é um aspecto da educação popular, é se desfazer do conhecimento e dos valores a priori que se tem para realmente escutar aquele que até então não foi escutado, o povo [...]. Então aí é educação popular literalmente, porque o povo foi o educador, o povo foi o educador, então isso é educação popular, quando a gente se abre para o outro, em vez de falar a gente escuta, em vez de dizer o que o outro deve fazer para se adequar à minha forma de ser [...]. De um ideal do que deveria a sociedade, e essa educação ela se torna em si transformadora, não no sentido porque existe um projeto pré-estabelecido, porque até as propostas que podem vir da construção de uma nova sociedade, ela é praticamente feita em cima de uma necessidade. Em cima de uma realidade, então a igreja foi educada pelo sujeito, o povo, e ela foi educada pela própria realidade que até então ela ignorava e não queria ouvir. Então é popular até mesmo no sentido literal, a igreja foi educada pelo povo, e aí o outro aspecto da educação popular é de que nessa relação ela teve que utilizar os métodos da educação popular, que supõe o diálogo, supõe ouvir a necessidade, pressupõe a perda do medo de perder posição em privilégio (Entrevista de nº 22 com professor Jomar Ricardo da Silva concedida ao pesquisador em 14/09/2023).

As falas proferidas pelo professor Jomar, faz-nos lembrar das "Teses contra Feuerbach", de Karl Marx (1985), na qual o pensador alemão, especificamente na tese 3, afirma que "A doutrina materialista sobre as mudanças das contingências e da educação se esquece de que tais contingências são mudadas pelos homens e que o próprio educador precisa ser educado" (Marx, 1985, p. 51). Posto isso, acredito que na educação popular e na igreja na base, a qual estamos tratando, quem educa o educador é o povo, ou seja, é a classe popular; e isto é *sui generis* à educação caladeana.

Dessa forma, as características da relação entre educação popular e igreja na base, na visão de Alder Calado, dá-se a partir de momentos insubstituíveis, inter-relacionais e interdependentes. No tópico que segue veremos como esses apontamentos são metodologicamente esmiuçados.

4.3.1 Característica fundantes da relação entre educação popular e Igreja na base

Neste ponto, veremos com detalhes como Alder Calado organiza de forma microscópica a sua visão de educação popular sem perder de vista a sua dimensão da fé, já que ele é motivado pela Igreja na base, como também, desde muito cedo, pela mística revolucionária. Aqui Calado revela como surgiu a sua metodologia, a partir de sua sociologia da religião, a qual também será transportada didaticamente para educação popular.

4.3.1.1 Nas CEBs o(a) educador(a) também está se educando e o(a) educando(a) torna-se educador(a)

Uma primeira característica, segundo Alder Calado, existente entre educação popular e CEBs é:

> Entender que todo educador é, também, um educando; toda educadora é, também, uma educanda. E, também, toda educanda é uma educadora; e, todo educando é também um educador. Ou seja, as dimensões docente e discente se entrecruzam. Nos espaços formativos, não há lugar somente para aquele que tecnicamente é chamado de "educador" ou "educadora". Mas, também, é um espaço onde circulam ideias e práticas tanto de educadores e educadoras, como de educandos e educandas, com os quais os educadores e educadoras também aprendem. Esses [os educandos] também ensinam, têm a sua dimensão docente. Essa é uma marca da Educação Popular, trabalhada, e que tem muito a ver com a educação na Igreja na Base (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Essa característica condiz com o pensamento elaborado por Gramsci, para o qual "a relação entre professor e aluno é uma relação ativa, de vinculações recíprocas, e que, portanto, todo professor é sempre aluno e todo aluno, professor" (Gramsci, 1999, p. 399). E isto configura a tendência patente pela qual Alder Calado se mantém, a saber, gramsciano, bem como marxiano, e isso continua como constatado na subseção abaixo.

4.3.1.2 Nas CEBs não há diferença entre trabalho manual e intelectual

Outra qualidade fundante dessa perspectiva de educação popular caladeana, tem a ver com a superação de trabalho manual, do intelectual, um dos aspectos marxianos assumidos por Calado, tendo em vista a comunidade de base não privilegiar nenhum nem outro, apenas tratá-los simplesmente como trabalho. De acordo com ele:

> Outra marca, é que, se trata de entender a necessidade de superação contínua entre trabalho manual e trabalho intelectual. Na formação capitalista, como vocês sabem, é muito comum atribuir-se às massas, atribuir ao povo, à classe popular a tarefa de produzir, a tarefa do trabalho manual. Enquanto se reserva aos dominantes, aqueles que estão no ápice da pirâmide, o privilégio de pensar. Ora, a Educação Popular de caráter freireano, como também, a Igreja na Base, trabalham com essa ideia e essa experiência de que é preciso superar o trabalho manual, a fissura, a dicotomia que existe entre trabalho intelectual e trabalho manual. Todos pensam, todos trabalham, fazem as tarefas em parceria, por exemplo. Isso é fundamental que se diga também. Nesse ponto de vista, vou dar um exemplo, uma das consequências, que, mesmo o teologizar já não pertence apenas aqueles que são tidos como teólogos, do ponto de vista convencional. Estes são menos importantes? Não, cada um tem a sua importância, estudaram, mulheres e homens, durante anos, nessa direção. Então, têm um acúmulo que não se pode desprezar, que não pode comparar, de maneira nivelada, àqueles e àquelas que estão na base da Igreja, e não tiveram, por alguma razão, oportunidade de avançar nessa direção. Então, estes teólogos e teólogas são aqueles que dão a contribuição técnica; no entanto, é importante frisar que também, as classes populares são chamadas aí, a "teologizarem", tanto do ponto de vista daquilo que escrevem, daquilo que dizem, daquilo que fazem, tudo isso é matéria-prima para a teologia. Por isso que, dentro da Teologia da Libertação se fala muito em que, a Teologia da Libertação vem como "ato segundo". O primeiro ato a ser tomado em conta é a experiência viva e formativa das classes populares. As experiências que são compartilhadas por todo o Brasil, em várias regiões, pelos projetos que são feitos, em que a palavra de Deus está sendo, também, pensada. Está sendo, também, trabalhada, pelas classes populares. A partir daí, é que vem o trabalho específico daqueles teólogos, daquelas teólogas, que têm um acúmulo maior de estudo e de formação para compartilhar nesse momento. Essa é uma característica, também, da relação entre Igreja na Base e Educação Popular (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Calado, por sua vez, ao tratar da divisão do trabalho, inspira-se na concepção de Karl Marx, segundo a qual não deve haver separação hierárquica entre trabalho manual e intelectual. Ambos devem ser reconhecidos em sua especificidade, mas tratados com igualdade, isto é, compreendidos apenas como formas distintas de trabalho, sem que uma se sobreponha à outra. Segundo o filósofo alemão, "assim como no sistema natural a cabeça e

as mãos estão interligadas, também o processo de trabalho conecta o trabalho intelectual ao trabalho manual" (Marx, 2013, p. 705).

Os irmãos Clodovis Boff e Leonardo Boff, no livro "Como fazer teologia da libertação", a respeito desse movimento matriz que Löwy denomina de cristianismo da libertação, e que Calado é um exemplo forjado nesse movimento de base, afirmam que:

> Efetivamente, a Teologia da Libertação pode ser comparada com uma árvore. Quem nela vê somente teólogos profissionais só vê a galhada da árvore. Não vê ainda o tronco, que é a reflexão dos pastores e demais agentes, e menos ainda vê todo o raizante que está por baixo da terra e que sustenta a árvore toda: tronco e galhos. Ora, assim é a reflexão vital e concreta, embora submersa e anônima, de dezenas de milhares de comunidades cristãs, que vivem sua fé e a pensam em chave libertadora. Por onde se vê que tocar nos chamados "teólogos da libertação" é atingir apenas a copa da árvore da Teologia da Libertação. Esta continua viva no tronco e mais ainda nas raízes profundas, escondidas sob a terra. Vê-se assim que essa corrente teológica está intimamente ligada à própria existência do povo – à sua fé e à sua luta. Faz parte de sua concepção de vida cristã. E está, por outro lado, organicamente ligada à prática pastoral dos agentes, com a teoria de sua ação. Ora, quando uma teologia chegou a esse nível de enraizamento vital e de encarnação, quando ela penetrou na espiritualidade, na liturgia e na ética, quando ela se transformou em prática social, é que ela se tomou praticamente indestrutível, como mostram analistas da religião (Boff, C.; Boff, L., 2007, p. 26-27).

Esses argumentos tecidos acima convergem para o que sustentava Gramsci. No pensamento dele, referindo-se à filosofia, todos, até mesmo quem não é filósofo profissional (intelectual), também é considerado um filósofo. Daí entende-se que a filosofia seja uma peculiaridade de todo e qualquer ser humano, e não, segundo o filósofo italiano, exclusividade de alguns poucos iluminados. Por isso, para o filósofo da práxis:

> É preciso destruir o preconceito, muito difundido, de que a filosofia é algo muito difícil pelo fato de ser a atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar preliminarmente que todos os homens são "filósofos", definindo os limites e as características desta "filosofia espontânea", peculiar a "todo o mundo", isto é, da filosofia que está contida: 1) na própria linguagem, que é um conjunto de noções e de conceitos determinados e não, simplesmente, de palavras gramaticalmente vazias de conteúdo; 2) no senso comum e no bom senso; 3) na religião popular e, consequentemente, em todo o sistema de crenças, superstições, opiniões, modos de ver e de agir que se manifestam naquilo que geralmente se conhece por "folclore" (Gramsci, 1999, p. 93).

Isso corrobora àquilo que Alder Calado vem dizendo sobre as atividades e ações no meio popular ou na base, para dizer que não existe tamanha divisão nem antagonismos, uma vez que, isso é típico do trabalho de base, enxergar toda ação produtiva como trabalho, seja

intelectual ou manual. Quando Calado, padre Comblin ou Dom Antônio Fragoso lavam a louça do almoço ou do jantar de um evento promovido pela igreja na base, não significa que eles são menores; ao contrário, significa que são iguais a todos os participantes. Eles vestem o avental da humildade, ou melhor, da humanidade, e não da humilhação. Oferecem o seu melhor, o serviço ao outro. E isso é a forma de pensar e viver a educação popular de feição caladeana.

Muitos são os que vivenciam essa forma de Igreja na Base, bem como Educação popular, a exemplo de Mônica Maria Müggler (imagem 19), missionária e teóloga, que durante muitos anos assessorou padre José Comblin; bem como João Batista Magalhães (Imagem 19), que muito contribuiu junto com Comblin não só nas formações (CFM) como também na própria expansão do trabalho de base, através da formação de agricultores e agricultoras da zona rural para serem agentes de transformação em várias regiões do Brasil e países Latino-Americanos. Além de um Dom José Maria Pires, o Dom Zumbi (Imagem 20) e tantos outros (Imagem 21).

Imagem 19 – 1ª Romaria Missionária em comemoração aos 90 anos de Pe José

Mônica Maria Muggler, à esquerda de quem vê (por anos secretariou pe Comblin até a sua páscoa definitiva) e João Batista Magalhães (um dos fundadores da Teologia da Enxada e braço direito de Comblin na condução do CFM) de camiseta preta na 1ª Romaria Pe José Comblin, em Santa Fé (Solânea/Arara - PB), em 2013. Na ocasião comemorava-se os 90 anos de nascimento de Comblin, falecido em 27 de março de 2011, aos 88 anos, em Simões Filho (Bahia).
Fonte: Acervo do pesquisador (2013).

Imagem 20 – Dom José Maria Pires (Arcebispo emérito da Paraíba)

Dom José Maria Pires, o dom Zumbi, foi arcebispo da arquidiocese da Paraíba de 1966 a 1995. Marcou presença na 1ª Romaria pe José Comblin, em 2013.
Fonte: Acervo do pesquisador (2013)

Imagem 21 – Debates e oficinas no auditório central do Santuário Padre Ibiapina

Fonte: Acervo do pesquisador (2013).

Um exemplo de grande envergadura dessa práxis libertadora e humanizadora, em que é apresentado o seu modo de ser, é relatado pelo professor aposentado do departamento de educação da UFPB, Luiz Gonzaga Gonçalves no artigo “As CEBs como espaço de lutas e de participação política no sertão baiano”. O autor apresenta a natureza de atuação das CEBs na Diocese de Juazeiro da Bahia, nos anos 80, é apresentado o seu *modus operandi* através do bispo diocesano, D. José Rodrigues de Souza, na época responsável pela diocese. Na fala do professor citando a atuação de. D. Rodrigues e o trabalho pastoral desenvolvido por ele na Diocese, assim informa:

> Ele menciona um “Plano de Pastoral de Conjunto” concebido na Assembleia Pastoral Diocesana, em novembro de 1980, com 100 participantes, sendo 70 ‘leigos’, e com os seguintes objetivos: formar CEBs (Documento de Puebla nº 1137): “Ajudar o povo a se organizar para viver e celebrar comunitariamente sua fé (...) e daí ter forças para reivindicar seus direitos” (Rodrigues, 1982:04). Em síntese, a Pastoral de Conjunto da Diocese de Juazeiro guiada pela Palavra de Deus, encontrada na Bíblia, quer contribuir para que os oprimidos encontrem saídas para sua situação. “Procuramos mostrar que a força dos pequenos é sua união. Incentivamos as organizações do povo, a começar pelo Sindicato. Formado para pedir esmola ou favores, o povo já começa reivindicar seus direitos, atitude que já começa a inquietar os poderosos da região. Mas estamos convencidos de que só assim é que o povo se libertará de tudo que o oprime (...). Para nós cristãos essas libertações históricas, parciais, no nível econômico, político e social, antecipam e preparam o Reino definitivo de Deus” (...) (Rodrigues, 1982: 4-5). Como já chamávamos a atenção neste, trabalho, estas decisões a nível pastoral retomam a antiga tradição da religiosidade popular ao recuperarem, através das CEBs, parte da ética social e política que busca na ordem celestial um modelo para a ordem social, mas com uma novidade: contestar o social (Gonçalves, 1996, p. 63).

Em razão da intensa participação dos cristãos da diocese na vida social e política, mesmo em um contexto de autoritarismo, com o Brasil ainda sob o regime militar, marcado pela figura dos chamados 'políticos biônicos', assim denominados por terem sido escolhidos indiretamente para exercer funções nos poderes Executivo e Legislativo (Gonçalves, 1996, p. 65), a diocese passou a elaborar cartilhas de cunho político-pedagógico. Essas publicações tinham como objetivo formar politicamente o povo simples e explorado, promovendo a consciência de que também são sujeitos protagonistas de transformação social. É a partir desse esclarecimento conscientizador, diga-se, das “cartilhas”, segundo Luiz Gonzaga, que “é preciso salientar, porém, de onde partia a inquietação dos políticos, especialmente daqueles que ficaram conhecidos por ‘biônicos’” (Gonçalves, 1996, p. 65).

À época, uma das figuras políticas de maior influência na região era Antônio Carlos Magalhães, representante dos chamados 'coronéis', vinculados ao regime militar. Conforme

relata o professor Luiz Gonzaga, o referido político chegou a afirmar que 'a Cartilha foi escrita por inspiração do demônio' (Gonçalves, 1996, p. 64). Além disso, Gonçalves lembra que:

> Na noite do dia 12 para 13 de setembro de 1981, surgiram pichações nas portas e paredes da Catedral e também nos muros da cidade: "Bispo de Juazeiro é comunista"; "CNBB é comunista"; "Abaixo a Cartilha Vermelha"; "Cristo sim, Marx não"; "Morte aos Padres Comunistas" (Rodrigues, 1982:6). Durante esses acontecimentos o Bispo de Juazeiro volta ao Congresso Nacional para depor diante de uma comissão mista do Senado e Câmara Federal sobre a "Escalada do Terror e Violência no Brasil", levando-se em conta que sua residência na noite de 23 para 24 de outubro de 1980 foi invadida, com seus arquivos e documentos vasculhados. O Bispo aproveitou a oportunidade para denunciar o que ele chamou de "Campanha nacional contra as Cartilhas de Educação Política e as pichações na cidade de Juazeiro" (Rodrigues, 1982: 6) [...]. O Bispo de Juazeiro está convencido que "Não basta a conversão pessoal, mas é necessário a conversão social, que leve a uma ação política para transformar as estruturas da nossa sociedade" (Rodrigues, 1982: 6). Como horizonte do processo de transformação social ele pensa no fenômeno da "socialização" que seria a maior participação possível de todos os cidadãos, dentro da maior igualdade possível, em todos os bens da natureza e da cultura. Participação no poder (poder político, decisões políticas) e no saber (cultura, conhecimento, educação). Participação em todos esses bens para chegar à comunhão (comum união) com os irmãos e com Deus, que é nosso Pai comum [...]. Ora, o 'novo mandamento' é radicalmente socializador. O Evangelho é a subversão dos interesses porque é demolidor dos ídolos: poder, ter e saber" (Gonçalves, 1996, p. 65- 66).

Com relação a essas "Cartilhas", mencionadas por Luiz Gonzaga, que também compõem uma lista de outros meios para conscientizar as classes populares, vale aqui inserir as ponderações feitas por José Ivo Follmann (1985), cujas observações estão em seu texto "Posicionamentos ideológicos manifestos em textos de canções e de roteiros de reuniões", no livro de sua autoria "Igreja, ideologia e classes sociais". Em sua maneira de enxergar, ele observa que:

> Através de um novo "corte", que denominamos "pedagógicos", nos debruçamos, sobre alguns textos que explicitam a maneira como a direção e orientação ideológicas são transmitidas e elaboradas pelas e para as "bases", através de canções e de roteiros de reunião (novenas, círculos bíblicos, cartilhas políticas, vias-sacras, etc.) (Follmann, 1985, p. 147).

Em relação às cartilhas, Follmann, por sua vez, assegura que:

> As *cartilhas políticas* em geral utilizadas nas Comunidades Eclesiais de Base deixam bem claro que a Igreja não pode se omitir diante dos problemas sociais e da política. A omissão tende a ser denunciada como conivência com a situação de injustiças do atual *status quo*. Nessas cartilhas a sociedade é apresentada como sociedade de classes. A grande maioria não chega, no entanto, a explicitar o antagonismo básico, ficando no plano da descrição da

> "pirâmide social" [...]. Existe também, em diversos textos, uma forte incidência em chamar a atenção para a existência dos políticos interesseiros, desonestos e aproveitadores. Apesar de na maioria das cartilhas estar explicitada a preocupação por informar sobre os diferentes partidos, sempre tentando demonstrar suas vinculações de classe (algumas cartilhas são muito claras em colocar os partidos como instrumentos das classes), não é raro perceber-se na sugestão do voto a grande incidência nas qualidades pessoais do candidato. Um número relativamente pequeno de cartilhas mantém uma coerência de identificação com o que se denomina de "partido dos oprimidos" inclusive na sugestão de voto, sobrepondo o partido ao candidato. Em diversas outras cartilhas isto também está presente mas de forma mais diluída e camuflada. O que fica claro, na leitura de todas as cartilhas, é que o partido político é um instrumento importante e necessário (ao lado de outros instrumentos, como sindicatos, etc.) para a construção da sociedade segundo os interesses do "povo" (classes dominadas) (Follmann, 1985, p. 153-154).

Essa maneira de ensinar e aprender da classe popular, é ratificada pela professora Laura M. Schneider Duarte (1987), no livro de sua autoria "Isto não se aprende na escola: a educação do povo nas CEBs".

Segundo Duarte:

> Através da descrição do material escrito utilizado nas CEBs, pode-se avaliar o tipo de conteúdo que é trabalhado na educação popular das comunidades. O conteúdo se apoia nas experiências vividas as quais são retomadas e re-elaboradas na forma de novos conteúdos. O trabalho pastoral, essencialmente educativo, parte das pistas deixadas pela caminhada do povo e, portanto, a educação deste povo se realiza com base na prática popular [...]. Assim sendo, tem-se que o conceito de Cultura e de Trabalho Humano é expresso da seguinte forma: "Fazer cultura é saber transformar a natureza. É ajudar a completar a obra da criação do mundo. Quando o homem trabalhando faz: - a árvore virar mesa; - o leite virar queijo; - a mamona virar óleo; - o algodão virar tecido; - o couro virar sapato [...]; ele está transformando a natureza e está fazendo cultura (segundo a autora conferir "Conteúdo do Boletim" "Vida em grupo nas comunidades eclesiais de base - CEDIV"). O conceito de História é assim desenvolvido: "A história de um país é a história de seu povo". Toda pessoa tem uma história de vida. [...]. O povo aprende que ele constrói a sua história. Um trabalhador tem que conhecer a história da Classe Trabalhadora [...]. Não só a caminhada da classe trabalhadora, suas lutas, suas greves, suas vitórias, mas também a história dos índios, os primeiros donos do Brasil e dos negros, importados de suas terras para servirem aos brancos, fatos que os livros omitem, intencionalmente, para que o povo, oprimido e desinformado, creia na supremacia dos que dominam a cultura, os valores, as ideias, marginalizando as camadas populares do poder de decidir, de criar e de participar dos benefícios da sociedade (Duarte, 1987, p. 77-78).

Alder Calado fala como era desenvolvido esse trabalho de base através dessas cartilhas distribuídas em plena ditadura militar, quando estudava no seminário, em Santa Maria (RS); fugia da rotina seminarística para frequentar as reuniões da JOC, onde os participantes

recebiam um material com conteúdo de cunho marxista para serem distribuídos aos populares, servindo de suporte pedagógico para esses aprenderem sobre assuntos referentes aos conceitos do marxismo acerca do capitalismo. Em seu depoimento:

> Então, aos 18 anos, eu seminarista, no Rio Grande do Sul, em Santa Maria, num seminário relativamente aberto, mas não tanto a ponto de permitir que eu participasse de reuniões no centro da cidade (por isso, tinha que fugir). O seminário era afastado, então, eu tinha que pegar ônibus para ir ao centro da cidade, e me reunir com os demais companheiros e companheiras da JOC de Santa Maria (RS). Era uma sala perto da Catedral, ou encostada à Catedral, em que nos reunimos, um grupo de uma dezena de pessoas, mulheres e homens, jovens todos, e buscando compreender a realidade. Estávamos entre 67 a 68, foram os anos que eu vivi em Santa Maria como seminarista. Então, nessas reuniões, havia uma posição crítica muito grande da JOC (e não deveria ser diferente) em relação ao sistema de ditadura que havia se implantado pelo Golpe empresarial-militar, no Brasil, em 64. Nós nos debruçávamos sobre esta situação, e para estudos, nós recebíamos sempre umas cartilhas, com uns opúsculos, sobre temas básicos do marxismo, o que chamo hoje de "conceitos elementares" do marxismo: *Mais-valia, Modo de produção, Alienação*; eram conceitos que eram tratados em fascículos mimeografados, de maneira muito estética, de maneira muito agradável, e sempre com o alerta de que a gente não deixasse ninguém acessar aquele material e falar sobre aquilo, que eram conceitos marxistas, portanto, dentro de uma ditadura, era o mínimo que se podia pedir aos companheiros e companheiras da JOC (Juventude Operária Católica). Então, eu participava dessas reuniões, com muita assiduidade e muito interesse, principalmente por conta desses materiais que eram distribuídos, e me lembro, aqui eu faço um parêntese, que, em 68, pouco tempo antes da decretação do AI-5, nós recebemos uma tarefa - quando eu digo nós, éramos um grupo de 5 pessoas, 03 homens e 02 mulheres, ou 3 mulheres e 2 homens - e a tarefa consistia em levar material de panfletagem contra a ditadura no dia 1 de novembro de 68, à meia-noite para o dia 2 (Dia de Finados). A nossa tarefa era buscar driblar a vigilância militar em Santa Maria, uma cidade muito estratégica, do ponto de vista militar, porque, era composta basicamente de estudantes (naquela época, Santa Maria já tinha 16 cursos universitários), ferroviários e militares; eram as 3 categorias que compunham o perfil demográfico de Santa Maria. Então, nós driblamos a vigilância, às 11 horas da noite, 11 e meia, saímos desde a catedral, até o cemitério local, conseguimos driblar pular o muro do cemitério, e soprava o vento norte, e a gente jogava ao vento aqueles materiais, e o vento se encarregava de espalhá-los pelo cemitério, eram denúncias fortes contra a ditadura militar. Na esperança, na expectativa de que, na manhã deste dia 02, os que viessem visitar os seus entes queridos também encontrassem esses materiais (Entrevista de nº 2 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Calado relata as benfazejas experiências moleculares e libertadoras das CEBs na Diocese de Pesqueira, do ano de 1978, publicadas na Revista Eclesiástica Brasileira (REB), editora Vozes, no ano de 1980. Segundo consta, isso foi resultado de uma proposta aprovada unanimemente por todas as pastorais e setores e homologada pelo bispo, para "apontar pistas sugeridas através de estudo/levantamento apresentando as condições e possibilidades

existentes em cada setor [...]" (Calado, 1980, p. 52). Como também, "os principais passos que vem dando na caminhada da Igreja de Pesqueira" (Calado, 1980, p. 52).

As CEBs, por sua vez, ficaram a cargo de Alder, o qual fez uma análise detalhada da atuação e condições dessas comunidades: 1. Tupanatinga; 2. Caraíbas (Distrito de Arcoverde); 3. Santo Antônio; 4. Cimbres; 5. Lagoa de Dentro, Papagaio, Salobro e Sítios vizinhos (Bom Sucesso, Carrapicho, Beira Mar e outros); 6. Coqueiro, Moderna e vizinhanças; 7. Jataúba; 8. As comunidades de Brejo da Madre de Deus, Belo Jardim, Sanharó, Poção e Buíque; 9. Arcoverde (Calado, 1980, p. 48- 59).

Em seu livro "Pelas veredas libertárias da utopia: ensaios de um aprendiz" (2000), no capítulo III – "Arranquem o explorado da mão do opressor (Bíblia, 2007, Jr 22,3)[21]", Alder Calado faz alusão a uma comunidade denominada São José, mais precisamente Vila São José, pertencente ao bairro São Geraldo, de Arcoverde. Em seu relato, relembrando o final dos anos 1970 e começos dos anos 1980, ele descreve com detalhes a atuação das CEBs nessa comunidade:

> [...], em companhia do então seminarista, depois diácono e recém-ordenado presbítero Adilson Simões (hoje um carismático assumido) e vários jovens da Pastoral da Juventude de Arcoverde, junto com aquela comunidade, em mutirão, ajudamos a construir umas quarenta casas populares, com ajuda financeira de uma entidade belga- "Entraide et Fraternité" - para a qual elaborei [...] e enviei um projeto, que foi aprovado, e com o qual adquirimos o terreno, compramos parte do material, pagamos diárias de um único pedreiro (Zé Malaquias, morador do bairro e integrado ao movimento, e nosso primeiro candidato a vice-prefeito pelo recém-fundado PT), organizamos uma bodega comunitária, editamos alguns folhetos de cordel, com finalidade político-educativa (Calado, 2000a, p. 33).

Assim, pode-se afirmar que as atividades desenvolvidas em prol das bases, ou mais especificamente das CEBs, configuram práticas permanentes de educação popular. Essa forma particular de vivenciar a educação popular é atestada por Magalhães, que, ao testemunhar as aulas ministradas por Alder Calado no Centro de Formação Missionária, em Serra Redonda/PB, onde também atuava como formador ao lado de Calado e José Comblin, afirma que:

> O Alder Júlio, eu conheci assim, nessa escola de formação missionária, o colégio de formação, o Centro de Formação Missionária CFM, e foi chamado para dar realidade social. Admirável esse homem. Ele é admirável. Quando eu o conheci, era um gênio, como é ainda um gênio, que sabe, não

[21]Citação do livro do Profeta do Antigo Testamento, Jeremias (Jr).

> só domina perfeitamente aquilo que é, ele sabe sabendo mesmo tudo. Nunca usou um livro, que eu me lembrei, para expor. Ele sabia. Aquilo está na tese dele. Ele dominava... Ele foi muito mais do que aquilo. O que está escrito nunca é aquilo que a gente pensa. Ele dominava bem e com metodologia de alcance popular. Ele não era um professor catedrático a usar palavras difíceis ou ideias esdrúxulas ou incapazes de conscientizar os camponeses, todos os camponeses do meio popular. Ele se adaptou a isso. Impressionante. Isso é uma coisa que marcou muito. Ele conseguiu transmitir um saber e até uma fome de saber na juventude camponesa. Eu participei disso com os rapazes lá. Os rapazes adoravam ele. Não só em aula. Na hora da refeição, do lazer, lá nos trabalhos domésticos. Ele tinha vista boa. Ele ia lavar prato com a turma, ia lavar as panelas, ia varrer. Fazia tudo. Entrava, interagia com os jovens. Então o homem... Nesse contexto, eu o conheci e me orgulho de tê-lo conhecido já nessa época. Muito marcado. Esse traço dele, só para dizer adiantado, percorreu toda a vida dele até agora. Esse traço de interagir com quem ele dialoga, com quem ele ministra seu saber, percorre, impacta até agora. Ele não vai a nenhum lugar como a palavra, ou com a palavra, sapato alto. Ele vai como servidor. E agora ainda mais cego. Estou pulando para o fim porque ainda tem esse espaço todo para a gente atravessar. Ele não precisa enxergar para dizer. A cabeça está lúcida. Parece que ainda sem a vista, a cabeça fica mais fecunda. E conhece tudo. O ouvido muito bom, a transmissão muito didática e convincente. Na sua humildade. Na sua humildade. É cego de guia, tem que alguém segurar para ele andar. Mas não incomoda ninguém. Será que eu estou incomodando? Será que é bom? Sempre ele fica desconfiado de si mesmo, mas não como complexo, como sabedoria espiritual adquirida (Entrevista de nº 05 com João Batista Magalhães concedida ao pesquisador em 05/05/2023).

Glaudemir, missionário que fez parte do quadro de discentes do Centro de Formação Missionária, em Serra Redonda - PB, portanto, aluno de Alder Calado quando o CFM ainda funcionava, alega que:

> O Alder Júlio é um protagonista, o Alder Júlio foi uma força, porque a presença de Alder era mais do que professor. Alder era companheiro, é companheiro. Estava ali como conselheiro, como irmão, nos bons e nos maus momentos. Ele não ia lá dar aula e voltava para João Pessoa, ele ficava, jogava futebol com a gente, trabalhava com a gente, conversava, dialogava. Era um educador popular completo, Alder Júlio. Ele não era apenas um intelectual que ia passar esses momentos. Ele passava esses momentos a partir de sua prática de vida. Isso marcou muito a vida de todos nós. Eu tive o privilégio de tê-lo como professor. Posso falar com propriedade por isso [...]. O Alder é um educador popular nato. Onde ele está, ele leva consigo a educação popular. Porque eu defendo a tese de que a educação popular se faz a partir da escuta, do saber do outro, juntando ao meu saber, para a gente fazer acontecer o diferente. E Alder, onde ele está, é isso. Ele instiga, ele provoca o povo, as pessoas a falar. E vai além, ele valoriza cada fala, valoriza cada gesto. Então, a meu ver, isso é educação popular. Ele provoca as pessoas a se expor, a falar, a partilhar sua riqueza. Então, não tem como negar que Alder seja um excelente, excelente educador popular. Bem na linha de Paulo Freire, bem na linha de Comblin (Entrevista de nº 17 com Glaudemir Silva concedida ao pesquisador em 08/07/2023).

Do ponto de vista da professora Targelia F. B. de Sousa Albuquerque, amiga de Alder Calado, que integra a Cátedra e o Centro Paulo Freire junto com ele, também ligada a diferentes pós-graduações, na Faculdade de Ciências Humanas de Olinda, formadora do Centro Paulo Freire Estudos e Pesquisa, afirma que as práticas educativas de Calado correspondem a verdadeiras práticas de educação popular.

Ao seu modo de enxergar:

> Esse processo começou lá, desde aos dez anos, quando ele cria uma relação de horizontalidade com os trabalhadores da oficina; quando ele tem toda uma experiência de engajamento social, aos 15 anos, junto aos movimentos, quando ele, muitas vezes, Alder... Por exemplo, ele é tão coerente que Alder poderia ter um plano de saúde e ele foi ao SUS, porque ele quer viver na sua carne, no seu ser, tem esse gene, essa substantividade das classes camponesas, dos trabalhadores, dos oprimidos, dos excluídos, dos expropriados. A coerência dele é uma coerência visceral. A teoria que entra se torna visceral com essa sua amorosidade e com esse compromisso identitário com as causas que ele trabalha, com as comunidades que ele estuda, com os grupos que ele participa (Entrevista de nº 07 com Targelia de Sousa Albuquerque concedida ao pesquisador em 18/05/2023).

Exemplos de como eram vivenciadas essas experiências de educação popular de Alder Calado, foi quando ele ministrava aulas de “realidade social” aos missionários camponeses, no CFM de Serra Redonda - PB, como demonstra a imagem 22.

Imagem 22 – Alder Calado no CFM de Serra Redonda – PB

Fonte: Vaz Neto (2014).

A bem da verdade, não se pode conceber CEBs sem levar em conta a memória histórica dos oprimidos, da qual ela também faz parte, e tem a obrigação de divulgá-la por meio de suas ações comprometedoras, como veremos no tópico adiante.

4.3.1.3 CEBs e a relevância da memória histórica dos oprimidos

Segundo Calado, a memória histórica dos oprimidos, também faz parte dessas peculiaridades, cujo vínculo mantém a educação popular com a igreja na base. Em sua opinião:

> A memória histórica passa a ser, tanto na Igreja na Base, como na Educação Popular, de muita valia, à medida que faz tornar essa memória histórica dos oprimidos uma ferramenta importante para alimentar sua mística revolucionária. No sentido de entender, deixar viva essa memória do passado europeu, africano, do passado asiático, lá da Oceania, europeu, americano, latino-americano, principalmente. Quais foram as lutas travadas pelos povos originários, no enfrentamento do processo de colonização, quais foram as marcas que deixaram os movimentos populares, na Europa e na América Latina, e o confronto com as classes dominantes. Recolher o imenso ativo das lutas populares na Europa Ocidental, por exemplo, antes da Revolução Francesa, muitas revoltas foram registradas. O capitalismo teve que enfrentar, duramente, a resistência firme das classes populares. Na Inglaterra, por exemplo, os camponeses tiveram imensas lutas contra a tentativa de concentração das terras. Então, o que hoje a gente chama de "latifúndio", estava presente no início do capitalismo, que, no caso da Inglaterra, buscava tomar as terras dos camponeses, para liberar as terras para a produção do que interessava somente ao capital. O tecido, por exemplo. Os camponeses tiveram uma luta renhida, e foram numerosas as revoltas, na Idade Média, e na Idade Moderna e Contemporânea, também, contra o capitalismo. Então, a memória histórica recolhe essas lutas a partir dos de baixo, a partir dos oprimidos, explorados e marginalizados. Recolhe essa luta, também, na África, no processo de colonização. Conta a resistência, e como eles enfrentaram os colonizadores, e como se prepararam para enfrentar, como a resistência foi pensada e organizada e levada a sério. E como, inclusive, nos processos de independização das metrópoles europeias, esses povos contribuíram muito para essa memória forte de resistência dos dias de hoje. Mas, sobretudo, na América Latina. Como se deu o processo de colonização, seguido pelo impacto do capitalismo também, como os povos originários organizaram sua resistência [...]. Então, é preciso exercitar a memória. Mas, não só a memória da América Latina em geral, mas também, do Brasil. Então, reavivar essas lutas de resistência dos povos indígenas. Por exemplo, uma delas é a luta escrita por Clóvis Lugon no livro intitulado *A República comunista cristã dos Guaranis.* Repito, *A República comunista cristã dos Guaranis*, de autoria do autor francês chamado Clóvis Lugon. Então, esse é um ponto de resistência dos indígenas contra os processos de colonização. Mas também, e sobretudo, os povos quilombolas, os africanos aqui escravizados. No caso do Brasil, houve a escravização [...]. Isso é uma marca terrível, uma marca terrível que, as classes populares, hoje, são chamadas a exercitar como memória. Memória que vai dar mais capacidade de resistência, vai ser experienciada como uma mística revolucionária para os povos de hoje. A memória histórica, portanto. A memória histórica de Canudos, a memória histórica do Contestado, a memória histórica de Caldeirão, a memória histórica das Ligas Camponesas, mais recentemente. Então, tudo isso é uma matéria-prima de extraordinário valor para as classes populares tomarem conhecimento de onde vieram, e assim recolher lições importantes para os dias de hoje, também. Então, esse é o lado da memória histórica, tanto do ponto de vista coletivo (como eu

> falei, dos povos que se juntaram, se organizaram, para resistir), como do ponto de vista individual. Refiro-me, aqui, às biografias figuras de referência, figuras de ontem e de hoje, que tem um impacto muito grande quando biografadas, quando trabalhadas popularmente para fortalecer a consciência crítica, a consciência crítico-transformadora, a memória histórica (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Alder salienta que diante dessa luta incansável contra o capitalismo, em que propõe-se uma alternativa societal, não podemos deixar de apresentar o motivo pelo qual lutamos e continuamos a lutar. Conforme ele, ainda a respeito da relação educação popular e igreja na base.

> Outro lado comum à Igreja na Base e a Educação Popular [...] é a questão do horizonte, trabalhar bem o horizonte. De onde viemos? Exercitamos bem isso pela memória histórica, e, para onde vamos? Esse "para onde vamos?" significa se não é essa a sociedade de nossos sonhos, não é a sociedade que queremos, qual é a sociedade que queremos? Então, aí, trava-se um trabalho de Educação Popular de grande envergadura. Sempre manter aceso esse horizonte, para onde queremos caminhar, para onde queremos marchar. Então, se trata de um horizonte de caráter não-capitalista, de caráter pós-capitalista, ou socialista, como se queira, no sentido de entender que esse horizonte precisa estar sempre aceso, a partir da vista revolucionária, fazendo com que essa memória esteja reavivada nas classes populares e seus educadores e educadoras, nessa perspectiva, de manterem sempre aceso o horizonte, que não pode ser um horizonte de colonialismo, não pode ser um horizonte de capitalismo, mas um horizonte de libertação, para uma nova sociedade. Mais para uma nova sociedade do que para um novo Estado. Essa questão de lutar por um novo Estado é algo discutível, do ponto de vista do horizonte que queremos alcançar (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Também faz parte dessa construção das características da relação entre educação popular e igreja na base, conforme Calado:

> É o aspecto da práxis [...]. Essa práxis, ela se constitui a partir de diferentes pontos, diferentes compromissos, por exemplo: na práxis, é muito importante iniciar com a leitura, no caso da Educação Popular se chama *leitura de mundo*, na perspectiva freireana. Essa leitura de mundo faz com que aqueles e aquelas que lutam por uma nova sociedade entendam que, o ponto de partida é você ter uma leitura crítica, de mundo, uma leitura crítica de mundo. Uma leitura que seja caracterizada pela utilização de ferramentas importantes, portanto, as Ciências Sociais constituem uma preciosa ferramenta de leitura de realidade, as Ciências Sociais avaliadas pelo olhar das classes populares, porque também existe um fosso entre as Ciências Sociais trabalhadas pelos setores dominantes da sociedade, e existe o conceito de *Ciências Sociais* enquanto trabalhadas pelos de baixo. É, portanto, a perspectiva dos de baixo que alimenta essa busca de leitura da realidade, essa leitura de mundo, leitura crítica de mundo. Na perspectiva freireana, também (embora isso não esteja explicitado em suas obras), está também, na Igreja na Base, que não basta apenas se fazer, se exercitar, com

> a leitura de mundo, é preciso, também, além da leitura de mundo, o compromisso concreto de reescrever esse mundo, não se trata, portanto, apenas, de uma leitura de mundo, mas também de uma reescrita de mundo, essa leitura é uma ferramenta inicial para se contar com uma ferramenta ainda mais eficaz para a transformação, uma leitura da reescrita de mundo, esse mundo, como está, não serve para os de baixo. É preciso haver um compromisso continuado, alimentado por essa Educação Popular, pelos que fazem, pelas que fazem a Igreja na Base, e buscar fazer essa leitura crítica e transformadora. É como a gente poderia resumir esse primeiro ponto trabalhado na práxis. Uma leitura crítico-transformadora (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

A seguir, são apresentados os desdobramentos do processo da relação entre as CEBs e a educação popular, conforme a perspectiva caladeana.

4.3.2 Processos imprescindíveis à práxis humanizadora caladeana: a relação entre CEBs e educação popular

Não podemos dispensar a maneira de se trabalhar com o povo, melhor dizendo, a classe trabalhadora como bem menciona Calado. Essa deve ter a feição de seus destinatários, a saber, a população mais atingida pelas cruéis e imorais práticas desumanas provocadas pelo capitalismo. Por isso que, organizar, formar e mobilizar, na opinião de Calado, constituem os processos pelos quais acontece a transformação da situação de escravidão à libertação. Isso configura a práxis educativa caladeana, na qual são dados esses passos de forma interdependente, em que se articulam entre si, promovendo a ação simultânea de todas essas categorias. Acerca da temática em tela, Alder Calado, afirma:

> Outro ponto trabalhado na práxis, é o ponto relacionado com os processos que ajudam a fazer a transformação da escravidão para a libertação. Nessa busca, gostaria de **acentuar 3 pontos**: o ponto do compromisso de organização em outros moldes, das classes populares; segundo, é o ponto de assegurar um processo formativo contínuo; e, o terceiro ponto, é o ponto de alimentar, desde esse tipo de organização, e esse tipo de formação, uma explicitação, uma visibilização desse projeto, a partir das lutas sociais, a partir da mobilização social, a partir dos movimentos sociais [...] desses 3 pontos que constituem essa práxis libertadora na perspectiva da Igreja na Base, e na perspectiva da Educação Popular (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Por sua vez, Calado reafirma a importância desses pontos para as forças populares, as quais são fundamentais para que essa práxis libertadora venha a acontecer. Conforme o autor:

> Há 3 pontos nos quais se concentram as forças populares, dentro e fora da Igreja na Base, em busca de fazer essa transformação ir acontecendo. Essa expressão no gerúndio, ir "acontecendo", é muito importante, porque o processo revolucionário que se quer fazer não é algo que se encontra pronto, é algo que se vai fazendo, mesmo quando se tiver controle completo da estrutura econômica, do modo de produção, e assim por diante. Mesmo assim, é importante se transformar, mais e mais, sem cessar (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Frei Betto, por seu turno, salienta a metodologia adotada pelas CEBs, a qual põe em relevo a atuação política dessas comunidades. Ou seja, elas não existem sem o propósito político de ser. De acordo com ele:

> As comunidades eclesiais de base se orientam pelo método ver-julgar-agir [...]. Este sistema não é mecânico. Muitas vezes uma comunidade passa meses em torno de um único problema [...]. O método não funciona de modo linear, como se cada momento estivesse separado do outro ou em sequências estanques que provocariam, na sucessão de reuniões, uma espécie de retorno ao ver-julgar-agir. O método funciona, na prática, de modo dialético. O ver já traz no seu bojo elementos para o julgar e exigências para o agir. Cada momento se interrelacionam com os demais [...]. Grupos de natureza religiosa, as comunidades têm caráter pastoral, que é aristotelicamente político [...]. Como forma de organização daqueles que, por sua pobreza e opressão, revelam o verdadeiro caráter da *polis*, as comunidades permitem à Igreja retomar sua índole evangélica [...]. Espaço de expressão da palavra do oprimido, nas comunidades emerge a consciência crítica do povo, a crítica à ordem social injusta. Nesse sentido, elas são políticas, não enquanto grupos partidários ou dotados de estratégias e táticas políticas. Pretender "despolitizar" as comunidades seria castrar seu caráter pastoral libertador e torná-las mera caixa de ressonância do discurso eclesiástico-político dominante, aprofundando a introjeção da ideologia do opressor na consciência do oprimido [...]. A ação das comunidades eclesiais de base dá-se de modo intraeclesial (celebrações do culto, festas litúrgicas, novenas, catequese, preparação aos sacramentos, estudos de documentos da Igreja) e de extraeclesial (vinculação às lutas populares, na cidade e o campo) (Betto, 1986a, p. 29-32).

Semelhantemente ao método apresentado por Betto, Alder Calado expõe o seu estilo de como trabalhar com o povo, ou seja, ele apresenta a metodologia de como as classes populares devem proceder para agirem na construção de outra sociedade. Daí Alder elenca três pontos essenciais para tal empreitada.

4.3.2.1 Primeira parte desse processo: a organização

De acordo com Alder Calado, o primeiro passo a ser dado em direção a esse processo formativo dos que compõem a Igreja na base diz respeito:

> **Primeiro ponto**, **é** a preocupação, **a organização** em outros moldes - eu friso bem em outros moldes, daqueles novos sujeitos entre as classes populares. Então, que tipo de organização se pretende fazer e exercitar? Primeiro, é acender, a partir das lições recolhidas, da memória histórica, e do horizonte para o qual as classes populares são chamadas a marchar, então, é entender que, é a partir dos pequenos grupos, a partir da base, a partir dos conselhos populares, a partir dos chamados "núcleos" (assim chamados no começo dos anos 80), das "células", também (outra expressão utilizada), é a partir das pequenas comunidades, ou que outro nome tenham, é a partir daí que você vai instalar essa organização de novo tipo. Porque, esses núcleos, uma vez instalados e mantidos, porque, não basta criar um núcleo, seja num bairro, seja na fábrica, seja numa escola, seja numa paróquia, seja lá onde for, não basta criar o núcleo, é preciso dar-lhe vida, isto é, continuidade. Criar e manter, porque, o segredo é manter. Se não se mantiver, nada adianta, ou pouco adianta ter criado. Ele não resiste, ele não persiste. A persistência, a perseverança, é um conceito fundamental na Educação Popular, não se pode iniciar um trabalho sem que ele tenha continuidade, a própria educação é assim (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Isso que Alder Calado propõe e estabelece como organização de base, vai ao encontro daquilo que Ranulfo Peloso (2012) também compreende como sendo esse trabalho, o qual é fundamental para as classes populares darem as mãos contra o poder opressor. Em sua visão:

> Uma marca da organização popular é o seu enraizamento na vida da população, animando e organizando os trabalhadores na busca de soluções para os seus problemas [...]. A luta e a organização popular, para romper a prática da classe dominante, articula-se, desde a base, para estar presente, todos os dias, lá onde acontece a luta pela vida. Esse trabalho exige vontade política, dedicação, tempo, pessoas e recursos (Peloso, 2012, p. 16).

Calado esmiúça molecularmente ainda mais o que ele entende por organização, chegando a profundidades bem maiores, mostrando que tal assunto não diz respeito a qualquer tipo de organização, todavia, preferencialmente a dos movimentos populares. De acordo com ele existem quatro característica que definem esse paradigma de organização:

> **A primeira** característica dessa organização de novo tipo é que ela esteja fundada em Núcleos Populares. Núcleos que são fundados, no bairro, fundados na fábrica, fundados na roça, fundados nas escolas e universidades, fundados nas paróquias, que estiverem nessa direção, ou em outras igrejas, também. Esses Núcleos devem estar sempre funcionando, devem estar sempre alimentados por aqueles participantes, homens e mulheres (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

A segunda característica dessa organização, apresenta que ela em suas práticas e vivências, mostra a que veio, ou seja, configura-se como referencial em que se posiciona contra outras formas de se organizar, uma vez que estas apenas resumem suas práticas visando meritocracias, lucro fácil, os líderes são sempre os mesmos, os quais gostam de

serem bajulados e servidos, e assim por diante; esta face organizativa atende melhor os interesses dos “de cima”, e em nenhum momento se assemelha às propostas da organização dos “de baixo”.

> Então, vai uma **segunda característica**: Que tipo de organização se faz nesses núcleos? Primeiro, se faz a aposta, buscando vivenciar essa aposta, ou que outro nome tenham, de fazer que aqueles e aquelas que participam do Núcleo, da célula, do círculo de cultura, esses têm o compromisso de juntos, juntas, lerem a realidade, tal como ela acontece. E, por isso, é muito importante o exercício da leitura de mundo, essa leitura de mundo é alimentada a partir de fontes alternativas. Porque, normalmente, as fontes que inspiram a organização dentro do capitalismo são fontes muito bem marcadas por critérios de concorrência, por critérios do lucro, por critérios dos valores capitalistas. Então, essa organização, ela tem que ser, desde o início, alimentada por valores organizativos diferenciais e até opostos aos valores dominantes. Porque, nesses espaços, que são espaços de formação, [...], são espaços organizativos, em que se busca compreender essa realidade. Em que os interesses dos participantes e das participantes são compartilhados. Todos dizem onde moram, como vivem, que problemas enfrentam, isso faz parte do processo organizativo. E, faz parte do processo organizativo, também, uma coordenação, que não põe um acento maior em quem coordena, quem coordena deve cumprir exatamente o que diz essa palavra – coordenar -, ordenar, sistematizar os trabalhos de maneira conjunta, não se trata de um dono, não se trata de alguém que vai mandar como os outros devem agir, se trata de alguém - ou singular, ou plural - que vá buscar alimentar, vá buscar incentivar essa fala, sobretudo naquelas pessoas de quem foi roubada a fala, é importante, do coordenador e da coordenadora, que todos se expressem, todos digam de onde vêm, onde trabalham, como está a sua família, como vive a comunidade no entorno, e também, desenhar seus desejos, o que quero, o que pretendo fazer, isso faz parte do processo organizativo, a coordenação colegiada, já é uma expressão redundante. Mas, para se reforçar, se fala muito no processo organizativo de base em “coordenação colegiada”; isso é um instrumento. Outro instrumento importante, nesse processo organizativo, é que, mesmo sendo colegiada essa coordenação, que ela não se eternize nessa função, se trata de fazer um rodízio constante, **o princípio da alternância**, alternância de cargos, alternância de funções, alternância de direção, e assim por diante. A gente vai fazendo um rodízio, houve um tempo, 2 anos, em que 2, 3, 4, 5 pessoas estavam encarregadas de fazer esse trabalho de coordenação colegiada (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Alder Calado em relação à terceira, destaca-a por se tratar das tomadas de decisão, as quais são decididas coletivamente, a saber, todos e todas da base participam de sua construção.

> **Terceiro**, [...], do processo organizativo. Outro ponto organizativo, também, é fazer com que as **decisões sejam tomadas sempre pela base**. Não se trata de meia dúzia de gente influenciar sobre as decisões, se trata, na organização de determinado ponto, fazer com que todos expressem sua palavra, todos *pronunciem* (como dizia Freire), sua palavra. E, ao mesmo

> tempo, se sintam corresponsáveis nas tomadas de decisões. Então, se trata de decisões tomadas desde a base. E, essas decisões não ficam restritas só a um círculo de cultura, àquela célula, àquela comunidade, ou que outro nome tenha. Mas, as decisões ali tomadas pela base, elas têm que ser levadas, compartilhadas, com outras instâncias, porque, assim como tem aquele círculo de cultura, aquele núcleo, ali, no bairro, há outros, também, em outros municípios, em outros estados, em outras regiões. Então, se trata de instâncias diferenciadas, não superpostas, mas diferenciadas. Essas instâncias têm que estar sempre conectadas, daí, a importância de se tirar um delegado, uma delegada, ou dois, ou duas, para comunicarem as decisões tomadas por esse núcleo, por esse círculo de cultura, por esta pequena comunidade, para levar essas decisões para outras instâncias (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

O quarto e último ponto, referente às características da organização, diz respeito a delegação, a qual, segundo Calado, constitui elemento bastante significativo, pois não se trata de escolher meramente um representante, é muito mais do que isso.

> **Um quarto ponto**, aqui - **o princípio da delegação**. Não se trata, portanto, de escolher um "representante", que se chama comumente, ou, uma representante. Mas, se trata de eleger um delegado, uma delegada, ou vários delegados, ou várias delegadas, com a missão de comunicarem a outras instâncias, quais as decisões tomadas na base, quais as decisões tomadas pelo seu círculo, pelo seu núcleo, e assim por diante. Mas, atenção, diferentemente do mero representante, porque se criou o mau hábito de se escolher um representante, uma representante, e esse, de própria cabeça, levar a outra instância o que acha que foram as decisões. Portanto, sem ter o compromisso expresso de relatar o que se passou de deliberação na base para outra instância, mas, dizer da própria cabeça. Isso faz uma diferença muito grande, e pior diferença, ao invés disso, em vez do representante, se luta mais pela eleição de um delegado ou delegada, isso faz parte do princípio da delegação, que é fundamental, num processo de transformação social. Significa dizer que, uma vez escolhido o delegado ou delegada, ou delegados, ou delegadas, estes têm um compromisso expresso junto com base para dizer o que é que vão dizer lá. Há o costume, nesse sentido, de se pedir ao delegado ou delegada que leia o que ele anotou, o que ele entendeu serem as decisões tomadas. Então, todo mundo de acordo, o delegado/delegada vai para outra instância, relatar não as decisões que ele/ela gostaria, pode até ser que ele, ou que ela, tenha sido voz vencida nas decisões, mas ele/ela estava obrigado(a) a dizer o que foi tomado de decisão nas bases, mesmo contra a sua vontade. Esse é o princípio de delegação, que nós perdemos nas forças populares a partir dos anos 90, com essa corrida eleitoreira que até hoje permanece. A gente perdeu esse princípio de delegação, que é um aspecto fundamental do processo organizativo (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Após ser minuciosamente descrita a ideia que Calado tem de organização, no próximo tópico apresentamos como se dá aquilo que ele entende por formação.

4.3.2.2 O segundo aspecto desse processo: a formação

No que tange à formação, Alder Calado é bastante cauteloso, uma vez que se trata de algo que tem começo mas não fim, pois, associa-se à própria constituição ontológica do ser humano, visto que é um ser inacabado. Daí a formação acontece de maneira que atenda e abranja todas as dimensões do humano, como também está em jogo a sua própria humanização. Nas palavras de Calado:

> **O segundo aspecto, que é o processo formativo**. Que, evidentemente está conectado, dinamicamente, tanto com o processo organizativo, quanto com o processo de luta, com o processo de mobilização. Mas, qual é esse aspecto formativo? O que se passa nele? Se passa muita coisa. Primeiro, para se transformar a realidade social, é preciso se fazer uma leitura crítica coerente da realidade social que se tem, do contexto que se tem. E, a gente sabe da força de alienação exercida pelos grandes meios de comunicação. Os grandes meios de comunicação, a chamada "mídia corporativa", tem esse papel dentro do capitalismo, de ser uma força de apoio muito importante para fazer circular as ideias da classe dominante. Então, não é por acaso que as grandes redes de televisão e de rádio são instrumentalizadas por famílias ricas que, de certa maneira, monopolizam a informação. **Primeiro**, como é que monopolizam? Primeiro, selecionando, entre milhares de fatos que ocorrem no mundo, aqueles que, para o seu ideário são importantes para se comunicar. Então, a primeira técnica que se vê nesses meios de comunicação de massa é buscar selecionar aqueles fatos que lhes interessem de maneira particular. **Segundo**, e mais importante: não basta só selecionar os fatos de interesse, mas sobretudo, exercitar a visão, a interpretação desses fatos [...]. Então, é fazer essa leitura da realidade, ou seja, a análise de conjuntura, procurando acompanhar a realidade, que está sempre em movimento, mas também pondo-se em movimento, para acompanhar essa mesma realidade. Aí, vai ser possível de você furar o bloqueio, de você atrapalhar essa visão, de você furar essa bolha que a classe dominante, pelos meios de comunicação, coloca no povo, para o povo não ver o essencial [...]. Portanto, se cuidava de fazer uma leitura da realidade a partir de jornais, que eram muito apreciados nestes meios formativos, por exemplo. Eu me lembro do jornal *Companheiro*, que era um jornal que alimentava muito essas lutas; o jornal *Em Tempo,* que eu acho melhor ainda que o *Companheiro* (que era de uma corrente do PT chamada Democracia Socialista, o *Em Tempo*). Havia outros jornais também, que eram divulgados e vinham ao encontro desses que faziam os núcleos, também. Se fazia reunir os militantes para ler essas matérias, interpretá-las e discuti-las, também, isso faz parte do processo de formação, tanto da Igreja na Base, como da Educação Popular de caráter freireano. Então, era o entendimento de que era preciso acompanhar a realidade a partir de instrumentos de análise próprios, a partir de instrumentos feitos, produzidos pelas classes trabalhadoras [...], havia os cursos que a gente ministrava, cursos em cima de conceitos básicos de organização da sociedade, inclusive de caráter marxista, como *mais-valia, alienação, modo de produção, luta de classes,* e por aí vai. Eram pessoas que acompanhavam a realidade a partir do olhar da classe trabalhadora, isso é muito importante para a formação. Importante dizer que, essa formação não se confunde com a formação escolar. Ninguém, no núcleo, desconhecia e desprezava a importância da educação escolar. Mas, ao mesmo tempo,

> tinha clareza de que a educação escolar não podia oferecer aquele tipo de formação que era experienciada nesses núcleos, nessas células, nesses espaços alternativos. Porque, na escola, a gente tinha claro, era sempre um espaço controlado pelo Estado. E, o Estado é um complemento, é outra sustentação importante do capitalismo ao lado do Mercado, ao lado das transnacionais, e assim por diante. [...], **um terceiro ponto**, ainda, sobre o qual eu queria me deter. Não preciso dizer que essa formação é uma formação que atravessa toda vida, é uma formação do berço até o último suspiro, não se trata de os movimentos populares, que são a grande força de transformação, educarem e formarem seus membros apenas em determinado momento. Os membros que aí estiveram têm que estar comprometidos ao longo da vida, e aprimorarem sua capacidade formativa. De ler a realidade e transformá-la melhor, também. Isso acontece na Educação Popular, como acontece, também, na Igreja na Base (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Nesse ponto, resgatamos a ideia de omnilateralidade tratado no capítulo sobre mística, como sendo uma das características dessa categoria adotada por Calado. A conhecida citação no final do Manifesto Comunista: "Proletários de todos os países, uni-vos" (Engels; Marx, 2005, p. 69), determina o perfil dessa formação da classe trabalhadora sugerida por Alder Calado; em seu modo de ver, essa tem que ter o caráter de omnilateralidade, de inspiração e com base no aporte teórico marxiano. Na concepção de Maria do Socorro Silva, cuja argumentação encontra-se em seu artigo "Educação básica do campo: organização pedagógica das escolas do meio rural", cuja publicação faz parte do livro "Movimentos sociais, Estado e políticas públicas de educação do campo: pesquisas e práticas educativas", a omnilateralidade, segundo a autora, corresponde:

> Nesse processo educativo o sujeito é considerado como um todo multidimensional (cognitivo, emocional, afetivo, relacional, ético), indivisível (corpo, sentimento, psique, pessoa distinta e completa em si mesmo), social (componente integrado num contexto de relações sociais, culturais, políticas, econômicas e cósmicas) envolvido numa ética ecorelacional de respeito às diferenças e ao meio ambiente. O que leva necessariamente a se resgatar o conceito de omnilateralidade presente no pensamento pedagógico socialista (Silva, Maria do, 2011, p. 309 -310).

Para Gaudêncio Frigotto, complementando e ratificando o pensamento de Silva, a exclusiva versão pela qual se compreende a omnilateralidade, não pode se sustentar a não ser como possibilidade filosófica e histórica organizada por Marx, Engels e seus intérpretes. Segundo Frigotto:

> Os fundamentos filosóficos e históricos do desenvolvimento omnilateral do ser humano e da educação ou da formação humana que a ele se vincula, na sua forma mais profunda e radical (que vai à raiz), são encontrados nas análises de Marx, Engels e de outros marxistas, especialmente Gramsci e Lukács (Frigotto, 2012, p. 268).

Por causa disso, pensar a formação omnilateral, é pensá-la senão a partir da perspectiva marxiana; sem a qual não se chegaria a uma formação integral para a classe trabalhadora. Isto só leva a entender que, somente a classe trabalhadora consegue se sensibilizar, ter empatia com o sofrimento e a morte não só de outros tantos trabalhadores e tantas trabalhadoras como também com a destruição do planeta. Portanto, seu olhar cuidador enxerga além da aparência de cada coisa ou pessoa. Segundo Frigotto essa formação ou educação omnilateral:

> É um termo que vem do latim e cuja tradução literal significa "todos os lados ou dimensões". Educação omnilateral significa, assim, a concepção de educação ou de formação humana que busca levar em conta todas as dimensões que constituem a especificidade do ser humano e as condições objetivas e subjetivas reais para seu pleno desenvolvimento histórico. Essas dimensões envolvem sua vida corpórea material e seu desenvolvimento intelectual, cultural, educacional, psicossocial, afetivo, estético e lúdico. Em síntese, educação omnilateral abrange a educação e a emancipação de todos os sentidos humanos, pois os mesmos não são simplesmente dados pela natureza (Frigotto, 2012, p. 267).

Dessa maneira, Calado aposta nessa formação como sendo a mais fundamental para toda a classe trabalhadora, cujo processo humanizador se dá devido a uma educação popular libertadora. Acerca disso, ele elabora a seguinte reflexão:

> Diferentemente de caminhos desastrados, inspirados numa concepção e numa prática stalinista, de triste memória, mas infelizmente ainda em vigor, devemos sustentar a convicção de que a superação desse contexto sombrio ou será obra nossa, isto é, obra dos deserdados da Terra e seus aliados, ou não virá. Este é certamente um desafio de monta a ser enfrentado ininterruptamente, por protagonistas individuais e coletivos, a curto, médio e a longo prazos; seja nas micro, seja nas macro relações que se entrecruzam e germinam nas múltiplas experiências do dia-a-dia, vão tomando corpo e se desenhando como uma macro experiência de sociabilidade alternativa, em marcha. Trata-se de uma empreitada que requer uma aposta irrenunciável no processo de formação continuada de seus protagonistas. Formação omnilateral, exercitada ininterruptamente nas diferentes dimensões do desenvolvimento humano, de modo a tomar em conta, a partir do chão das relações do Cotidiano, diferentes limites e potencialidades dos Humanos [...]. Formação que, passando também pela Escola, vai muito além dela, até porque acompanha o dia a dia de seus protagonistas, ao longo do curso de sua vida (Calado, 2019).

Em consonância com o que acabou de ser exposto por Calado sobre a dimensão espacial e geográfica da formação, tendo essa como algo mais amplo do que o espaço escolar, assim entendido, Maria do Socorro Silva (2011) pondera:

> A educação precisa ser entendida como maior que a escola, pois está presente no trabalho, na família, na cultura, nas organizações sociais. Embora a escola seja importante, ela é apenas um dos tempos e espaços da

> formação humana [...]. Trata-se, portanto, de educar as pessoas como sujeitos históricos e coletivos, na perspectiva de que se tornem autores sociais, sujeitos da construção de uma nova sociabilidade e de uma nova escola (Silva, Maria do, 2011, p. 310).

Alder Calado aposta num conceito de educação popular bastante amplo, daí a ideia de omnilateralidade vir à tona. Segundo ele, isso se refere a "uma experiência de formação humana e de convivência com o Planeta, necessariamente vinculada ao processo de Humanização, que se contrapõe radicalmente ao modelo capitalista dominante" (Oliveira, Ailza de, 2020, p. 93). Em sua opinião, a Educação Popular é compreendida:

> Como um processo formativo permanente, cujos protagonistas são a Classe Trabalhadora e seus aliados, continuamente alimentados pela Utopia em permanente construção de uma sociedade economicamente justa, socialmente solidária, politicamente igualitária, culturalmente diversa (Oliveira, Ailza de, 2020, p. 19.).

No tópico seguinte, dando continuidade à maneira caladeana de compreender como foi gerada a sua metodologia, e também a sua ideia de educação popular, abaixo ocorre o desfecho desse caminhar.

4.3.2.3 A terceira e última parte desse processo: a mobilização

O último ponto que Alder Calado menciona sobre o processo de constituição da compreensão no qual se deu a relação entre a Igreja na base ou CEBs e a Educação popular é a mobilização. Segundo ele, isto corresponde dessa forma:

> **O último ponto é o ponto da mobilização**, o ponto da luta. Quem está nessa caminhada, entende que o estudo não é só para si, não é só para a sua comunidade, é para transformar a sociedade. Por isso, as lutas são fundamentais. Então, você vai ver esse pessoal todo engajado, quando há manifestações de rua esse pessoal está sempre presente, como estavam no último *Dia dos Excluídos* (no qual você também estava presente); você vai ver esse pessoal presente nas grandes manifestações de protesto contra as injustiças praticadas; esse pessoal formando movimentos sociais populares (na base, também), que são a força maior de transformação da sociedade. Interessante notar que, esta luta não acontece de forma dissociada dos primeiros pontos comentados aqui, do processo organizativo e do processo formativo, ao contrário, essas lutas acontecem como desdobramentos necessários desses 2 compromissos, organizativo e formativo. Então, são 3 elementos que se encontram interconectados dinamicamente, não há um sem o outro, é impensável alguém das classes populares estar metido no processo de organização, de organização dos núcleos, das CEBs, dos círculos de cultura, que não esteja, também, presente nesse momento, ao mesmo tempo comprometido com o processo formativo. Então, são 3 eixos que se interpenetram, em relação aos quais não se pode entender um que aconteça sem que os outros estejam também presentes (Entrevista de nº 03 com Alder

Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

No Caderno de Formação nº 38: "Método de trabalho de base e organização popular", Bogo e Peloso, em conformidade com o que está descrevendo Alder acerca da mobilização, assim afirmam:

> A mobilização serve para acumular forças, enfrentar um inimigo, defender a posição conquistada, e fazer a formação de militantes. Conforme o processo educativo, o Movimento pode ser cooptado pelo sistema dominante e buscar apenas uma reforma da exploração ou perceber que a solução duradoura é romper com a lógica da exploração e buscar a forma solidária de partilhar o pão e o poder (Bogo; Peloso, 2009, p. 58).

Essa metodologia, organizada por Alder Calado, é a maneira pela qual ele atua na igreja na base e também na educação popular. Ou seja, é a sua maneira de estar metodologicamente inserido, tornando sujeitos esses em agentes de transformação, cujo alcance é toda a sociedade.

Todos esses elementos constituem, de forma indissociável, a base da compreensão que Alder Calado vem elaborando sobre a educação popular, ou, mais precisamente, sobre um processo de humanização que emerge de sua própria visão e experiência do sagrado, da religião e, por conseguinte, de uma mística de caráter revolucionário.

Não à toa que Berger (1985, p. 181) afirma: "ainda é útil relembrar que a religião implica a busca pelo homem de um mundo que esteja relacionado com ele, e que será "animado" neste sentido amplo". Isto não significa que as aspirações subjetivas de Alder Calado, sejam frutos individualizados de suas projeções; são o mais profundo e sincero sentimento de coletividade almejado por todos e todas, forjado a partir de sua experiência na/da base, seja religiosa ou não.

A característica predominante das CEBs é a política em vista da transformação social, pensando sempre no bem comum. Daí entendê-la fora desta dimensão é não saber do que se trata. Abaixo confirmaremos o que foi dito.

4.4. O PAPEL POLÍTICO E SOCIAL DAS CEBS X O PAPEL IDEOLÓGICO DA RELIGIÃO: "A QUEM É QUE SERVE A RELIGIÃO NAS LUTAS DE CLASSES?"

Para aprofundar a reflexão em torno da relação CEBs e educação popular caladeana, cuja possibilidade só é viável devido à perspectiva marxiana, Calado não esconde essa metodologia pela qual organizou a sua ideia de educação. Nessa direção, ele relata:

> Eu trabalho com a Educação Popular na perspectiva marxiana [...]. Educação Popular, nesses termos, eu entenderia como aquele compromisso formador, aquela proposta formadora, formativa, a proposta formativa, protagonizada pelas classes populares, em todos os passos do processo de decisão. Quer dizer, desde o planejamento, a implementação dessa proposta, a metodologia, principalmente, desde a avaliação, então, em todos esses momentos, as classes populares são as principais protagonistas. Repare que, aí, eu falo menos de "povo" (embora eu saiba que se trata de Educação Popular, sim). Como a categoria *Povo* engloba muitas experiências diferentes, mas também, às vezes, contraditórias, eu trato de afunilar na expressão *Classe popular*, ou *Classes populares*. Então, quando eu falo em *Classes populares*, eu tenho mais facilidade (eu julgo assim) de não confundir, de distinguir, a categoria *Povo*, massa, de *Classe Popular* ou classe trabalhadora [...]. Então, transformar massa em povo já começa a ser sujeito, já começa a ter um protagonismo consciente, e, portanto, mais parecido com classe, com classe popular. Então, é nesse sentido que uso, que entendo que Educação Popular é aquela proposta pedagógica protagonizada pela classe popular em todos os passos do processo formativo. Desde o planejamento até a avaliação, de modo que, essa Educação Popular, que eu também julgo de caráter freireano, a Educação Popular trabalha uma série de valores que eu exemplifico agora: se trata de uma Educação Popular que tenha em conta os interesses principais das classes populares, em buscar, do ponto de vista da economia, do ponto de vista da cultura, do ponto de vista da política, do ponto de vista dos valores em geral sintonizar-se com os interesses das classes populares, na perspectiva libertadora, na perspectiva de entender essas classes populares como sujeitos de sua própria libertação (Entrevista de nº 03 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Acompanhando esse raciocínio de Calado, e também encontrando outra via que substitua o atual modelo de produção econômica, Betto aposta no marx-socialismo para superar não só as condições de miséria geradas pelo pensamento único chamado capitalismo, mas também enxergar nele o fundamento para justificar teoricamente as lutas dos "de baixo". Ele também convida todos os militantes dos movimentos populares, e principalmente os cristão a reconhecerem através desse ponto vista a saída para um mundo melhor, mais humano.

Em suas palavras:

> As CEBs não podem fugir da questão ideológica. Mesmo porque a fé necessita, para vincular-se à vida, da mediação ideológica. Se assim não fosse, todos que têm a mesma fé ou rezam pelo mesmo credo de Roma, teriam também idênticas posições no plano político e social. O que estabelece a diferença política entre cristãos que têm a mesma fé é a ideologia que mediatiza a inserção desses cristãos na realidade. Daí por que, na Nicarágua, dentro da mesma Igreja, há bispos que apoiam a agressão norte-americana, em nome do combate ao comunismo, e há cristãos, inclusive padres e religiosas, que apoiam a revolução sandinista, em nome do direito de autodeterminação do povo nicaraguense. À luz do horizonte ético da fé, dentro das condições históricas de hoje, não se pode encontrar uma ideologia de caráter libertador, antagônica à exploração

> capitalista, capaz de reconhecer a classe trabalhadora como protagonista das transformações sociais fora do marxismo [...]. Temer que os militantes das CEBs conheçam o marxismo é aceitar que sigam confusos sob a ideologia liberal-burguesa, apesar da consciência crítica adquirida na prática e refletida na "ideologia pastoral"; é correr o risco de confundirem fé e ideologia "reduzindo" a primeira a uma "racionalidade" política ou "promovendo" a segunda à categoria de religião; é iludir os militantes que cedo ou tarde descobrirão, através dos movimentos populares, sindicais, ou partidários, que há uma racionalidade política em bases mais consistentes, a qual não lhes foi dado conhecer na Igreja; é ainda criar condições para que conheçam o marxismo por versões equivocadas, de manuais ateístas, gerando conflitos que uma adequada formação pode evitar (Betto, 1986a, p. 589-590).

A essa reflexão, cabe a fala de Enrique Dussel, que comenta o pensamento que Hegel estruturou a respeito da "religião verdadeira", e que apresenta um "deus" estático que agrada tanto a elite religiosa (instituições religiosas) quanto as elites político-econômicas, ou seja, uma divindade que corresponda a seus esquemas mentais e intelectuais, cujo mundo habitado nada tem a ver com os "de baixo", da classe trabalhadora. Ao manifesta a sua opinião, Dussel afirma que:

> En el concepto de la verdadera religión, esto es, de aquella cuyo contenido es el Espíritu absoluto, es necesario esencialmente que sea revelada, y revelada por Dios. Puesto que siendo el saber (el principio mediante el cual la sustancia es Espíritu) como forma infinita y estante por sí, lo que se determina por sí, es absolutamente manifestación; el Espíritu es solamente Espíritu, en cuanto es para el Espíritu; y en la religión absoluta el Espíritu absoluto no manifiesta ya más momentos abstractos de sí, sino que se manifiesta a sí mismo (Dussel, 1977, p. 8).

A concepção de religião criticada por Dussel (e sustentada por Hegel) em nada se assemelha à compreensão libertadora que Alder Calado desenvolve. Para Calado, o transcendente não é um princípio a-histórico nem apolítico, mas está profundamente enraizado na realidade concreta e nos processos históricos de libertação. Ele é da opinião de que não podemos enquanto pessoas de fé, ausentarmo-nos do debate político, nem deixar de reivindicar políticas públicas necessárias para o bem viver em sociedade. Conforme Calado (2003, p. 52), "a realidade nos desafia a exercer nossa cidadania de cristã(o)s comprometidos(as) com a Justiça do Reino, indo muito além da condição de eleitores e eleitoras, que também somos". A este respeito, ele propõe uma concepção de transcendência e de sagrado ligados à libertação que, por conseguinte, desembocam na humanização. Mas, para que isso venha a acontecer, ele se esvazia daquele sentido religioso anterior à sua experiência nas terras dos Xukuru, em Pesqueira, melhor dizendo, todo aquele seu entendimento sobre Deus, religião, transcendência, etc., conservadores passam a ser

relativizados ou passam a ter ou ganhar outra conotação.

Em sua obra “Las metáforas teológicas de Marx”, Enrique Dussel (1993), em suas palavras, afirma que temos que abandonar tal deus, cujo vínculo permanece ao pensamento hegeliano, ao capitalismo industrial e colonialista da Europa. Este, segundo ele, é o deus fetiche criticado pelos profetas da bíblia como também por Marx. Segue a sua colocação:

> En esto Marx no hace sino seguir la consigna de Feuerbach: «La tarea de tiempo nuevo es la conversión y la resolución de la teología en la antropología». Convertir la teología en antropología es un ateísmo. Pero, de nuevo, deberemos preguntarnos de la negación de qué dios se trata; porque si fuera la negación de una mera ideología, dicho ateísmo sería la propedéutica, através de la antropología, de la afirmación de un Dios alterativo que sólo por la justicia puede ser adoradó. Ciertamente, el «dios» que negaron Feuerbach y Marx no era sino el «dios» afirmado por Hegel y el capitalismo industrial y- colonialista europeo. Ser ateo de un tal «dios» es condición para poder adorar al Dios de los profetas de Israel. Claro que una, tal afirmación es ya «el momento positivo» de un movimiento dialéctico que ahora sólo queremos considerar en su primer momento: el momento negativo, el de la afirmación atea o la negación del «dios» fetiche (Dussel, 1993b, p. 237).

Dando continuidade ao pensamento de Dussel, José Porfirio Miranda (1988), no capítulo “El cristianismo es comunismo”, em seu livro “Comunismo en la Biblia”, com base numa análise crítica do livro Sagrado, ele constata que há mais harmonias entre comunismo e critianismo do que divergências, antagonismos (Miranda, 1988, p. 09-10).

Esse vínculo marx-comunismo e cristianismo demonstra em Calado a sua maneira de enxergar a educação que se faz popular. Por essa razão, ao falar em transcendência, ele em nada tem a ver com aquela ideia dualista da realidade resguardada pelo hegelianismo. Essa unidade marx-cristianismo, levou-o ao nível de entender que a transcendência, só é possível na história, por causa da concomitante participação à história humana, como que se fundissem em uma única realidade.

Daí, ganha sentido uma história de lutas por reforma agrária, por mais justiça social, mais emprego, em defesa do meio ambiente, sempre ao lado dos pequeninos e esfarrapados do mundo. Neste entendimento, o homem e o transcendente agem simultaneamente. São companheiros de jornada. Por isto, toda e qualquer ação humana, desde que seja em prol da humanidade, é uma ação divino-humana compartilhada. Alder Calado constata a presença da divindade atuando na história e fazendo história através da [...] intensa e crescente participação de numerosos cristãos, de várias denominações, em todo o mundo, principalmente no chamado Terceiro Mundo, a se identificarem com a causa dos oprimidos e assumirem mais e mais o seu projeto de libertação integral (Calado, 2004d, p. 46).

Tal compreensão resulta de uma longa trajetória de estudos e pesquisas que Alder Calado desenvolve em diálogo com diversas correntes de pensamento, bem como com autores e autoras que influenciaram sua formação filosófica, sociológica, histórica, teológica e antropológica, etc. Essa base teórica sustenta sua concepção sobre temas como transcendência, sagrado, fenômeno religioso, ser humano, realidade social, mundo, ecologia e, sobretudo, sua principal síntese: a educação popular, onde todo esse conhecimento encontra sentido e aplicação.

Segue quadro demonstrativo (Quadro 3) de exemplos de pessoas e correntes de pensamentos que contribuíram e contribuem para a formação humana e intelectual de Alder Calado.

Quadro 3 – Lista de autores e autoras que influenciaram Alder Júlio Ferreira Calado

Nº	Área de conhecimento	Autores e autoras
1	Filosofia	Emmanuel Mounier, Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Enrique Dussel, Álvaro Vieira Pinto, Marilena Chauí, Lélia Gonzalez, Maria da Conceição Evaristo, Thomas Kuhn.
2	História	Michel Bergman, Jacob Gorender, Décio Freitas, Júlio Chiavenato, Ciro Flamarion Cardoso, Francisco Alencar, Pedro Lima Vasconcelos, José Jobson de Andrade Arruda.
3	Antropologia	Lewis Henry Morgan, Ralph Linton, Margaret Mead, Claude Lévi-Strauss, Bronisław Malinowski, Darcy Ribeiro, Roberto da Matta, Gilberto Freyre, Carlos Rodrigues Brandão.
4	Sociologia	Victor Asselin, Ricardo Antunes, Émile Durkheim, Max Weber, Sílvio Marcelo Maranhão (Orientador do mestrado), Cláudio Souto, Maria José Rosado Nunes, Jether Pereira Ramalho, Waldo César, Octavio Ianni, Luis Alberto de Vianna, Moniz Bandeira, Emir Sader, José de Sousa Martins, Heleieth Saffioti, Marialice Foracchi, Aníbal Quijano, Orlando Fals Borda, Roberto Romano.
5	Economia	Celso Furtado, Ladislau Dowbor, Maria da Conceição Tavares, Ricardo Bueno, Paul Singer.
6	Educação	Paulo Freire, Vanilda Paiva, Anísio Teixeira, Miguel Arroyo, Gaudêncio Frigotto, Dermeval Saviani, Ivandro da Costa Sales, Luiz Antônio Cunha.
7	Teologia da libertação	Bartolomeu de Las Casas, Tomás Münzer, Hugo Assmann, Franz J. Hinkelammert, José Porfirio Miranda, José Comblin, James Cone, Richard Shaull, Gustavo Gutierrez, João Beato, João Araújo Dias, Zwinglio Mota Dias, Júlio de Sant' Ana, Phillip Berrygman, Severino Croatto, Carlos Mesters, Elisabeth Schussler Fiorenza, Ivone Gebara, Teresa Forcades, Maria Clara Bingemer, Clodovis Boff, Leonardo Boff, François Houtart, Eduardo Hoornaert, Otto Maduro, Carlos Alberto Christo (Frei Betto), João Batista Libânio, Nilo Agostini, Faustino Teixeira, Charles Antoine, Ivo Amaral Lesbaupin, Alfonso Alvarez Bolado, Adelina Baldissera, Paulo Evaristo Arns, Pedro Casaldáliga, Jung Mo Sung, José Maria Vigil, Giulio Girardi, Helder Câmara, Pablo Richard, Ronaldo Munhoz, Fernando Bello, Paulo Suess, Cláudio Perani (Revista do CEAS), Elsa Tamez, Pedro Ribeiro de Oliveira,

		Roberto Ploeg, Yves Congar, Paul Gauthier, Alessandro Galácia, Camilo Torres, Hugo Echegaray, Ernesto Cardenal.
8	Marxismo	Karl Marx, Friedrich Engels, Vladimir Lenin, Rosa Luxemburgo, Leon Trotsky, Antonio Gramsci, José Carlos Mariátegui, Ernesto Che Guevara, Fidel Castro, Leandro Konder, José Paulo Neto, Francisco Martins Rodrigues, Caio Prado Júnior, Ernest Bloch, Michael Lowy (Orientador do doutorado), Luigi Bordin, István Mészáros, Florestan Fernandes, Breno Altmann, Gregório Bezerra, Karel Kosik, Agnes Heller, Adolfo Sanchez Vasquez, Roger Garaudy.
9	Teoria da dependência marxista	Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra, Theotonio dos Santos, André Gunder Frank, Rodolfo Stavenhagen.
10	Literatura	Rachel de Queiroz, Alfredo Bosi, Euclides da Cunha, Antônio Cândido, Machado de Assis, Jorge Amado, Patativa do Assaré
11	Nordeste	Josué de Castro, Manuel Correia de Andrade (professor, PIMES/UFPE), Nelson Barbalho, Graciliano Ramos, José Lins do Rêgo, Clóvis Moura.

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

Também para reforçar esse rol de extraordinárias personalidades, não se poderia deixar de mencionar um Chico Buarque de Holanda, João Cabral de Melo Neto, o Dom Antônio Batista Fragoso, um dos bispos conciliares que optaram pelo “pacto das catacumbas”, em que juraram que após o Concílio Vaticano II retornariam às suas dioceses de origem, passando a viver conforme o Evangelho e inteirando-se totalmente à vida e ao sofrimento do povo pobre e excluído da sociedade; padres, religiosos como Reginaldo Veloso, Alfredinho, João Batista Magalhães, e leigos cantores como Zé Vicente, etc. fazem parte desse repertório; pessoas dos movimentos populares de base João Pedro Teixeira e Elizabeth Teixeira, e assim sucessivamente inspiraram e inspiram Calado em sua caminhada de militante em diversas frentes, cujo propósito de sua práxis culmina numa educação popular humanizadora.

Tudo isso formou o conhecimento e a compreensão que Alder Calado, ao longo de sua trajetória, vem construindo acerca da educação popular. E isso se deslancha em sua tese doutoral, a qual corresponde a sistematização dessas experiências comunitárias de educação popular, como segue no próximo ponto.

4.5 DE PESQUEIRA/PE À UNIVERSIDADE DE PARIS VIII (FRANÇA)

A elaboração da tese de Alder Calado: O "Papel social e político das CEBs durante os anos 80, no Brasil e no Nordeste"

As CEBs, por sua vez, constituem o cerne do pensamento caladeano sobre educação popular, sem o qual não chegaríamos a essa compreensão. Daí não se pode entender educação popular a partir de Alder Calado sem antes mergulhar nesse universo popular, ou melhor, da Igreja popular, da Igreja na/da base. Daí também isso nos leva a não perdermos de vista o fio condutor de nossa hipótese, na qual se encontra a questão da espiritualidade em que Calado permanece muito envolvido, e não se descola dela; ao contrário, aprofunda cada vez mais esse pertencimento em cada trajetória sua. Em sua práxis, de forma velada e desvelada, encontra-se a atuação de um místico-militante e de um militante-místico.

O itinerário acadêmico[22] de Alder Calado, deslancha-se em direção ao doutorado. Para entendermos como foi elaborada a sua tese, que diz respeito às CEBs nos anos 1980 e seu papel político, partimos do contexto, que por ele é descrito:

> Nós estamos nos anos 80, a minha tese foi elaborada entre 87 e 91; 87 marcando o clímax da perseguição pelo pontificado de João Paulo II, da Igreja na Base; importante frisar que a ofensiva não é só do vaticano, contra a Igreja na Base, contra a Teologia da Libertação, contra os bispos progressistas, contra a CLAR, contra a CNBB, tudo isso junto e influenciado pela ofensiva neoliberal, nesta época, estava em vigor, ninguém menos, ninguém mais, nos EUA, a Era Reagan (Ronald Reagan), a época em que foram elaborados muitos documentos de perseguição explícita contra a Igreja na Base e seus seguidores (inclusive bispos, padres, religiosas, leigos, leigas, e assim por diante). Então, era uma ofensiva que estava exercitada de maneira conjunta, pelas forças reacionárias internacionais e pelo Vaticano. A minha tese foi elaborada justamente no clímax, quando eu falo no "clímax", eu falo, por exemplo, no caso do Nordeste, porque a tese fala sobre as CEBs no Nordeste, o papel social e político das CEBs no Nordeste durante os anos 80. Então, nesta época, coincidia com a substituição de Dom Helder pelo seu sucessor, Dom José Cardoso, bispo ultrarreacionário, muito limitado "de cabeça", muito limitado, e, a quem não atribuo a principal responsabilidade, atribuo a responsabilidade mais ao próprio Vaticano, na pessoa do Papa, mas também, de toda a Cúria romana, a perseguição a toda

[22]Doutorado em Anthropologie et Sociologie du Politique pela Université Paris VIII Vincennes-Saint-Denis, França (1987-1991) sob o título: Église Catholique et Politique au Bresil: le rôle social et politique des Communautés Ecclésiales de Base du Brésil (notamment dans le Nord-Est), au cours des annés 80. Ano de doutoramento: 1991, cujo orientador foi Michael Löwy; Mestrado em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Brasil (1973-1979) sob o título: Relações de Dependência Social no Agreste Centro-Ocidental de Pernambuco. Ano de Obtenção: 1979, cujo orientador foi Sílvio Marcelo Maranhão; graduação em Ciências Sociais pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Caruaru (FAFICA) (1969-1972).

> a América Latina. E, eu não tinha grande ira contra Dom José Cardoso, porque, entendendo como uma pessoa limitada, uma pessoa aquém do necessário, do ponto de vista da visão mundial, da visão eclesial, eu atribuo mais ao próprio Vaticano, junto, em harmonia com as forças reacionárias, a quem atribuo o papel, que entendia Dom José Cardoso, na tese eu digo, vou falar uma expressão que não está escrita na tese não, como "pau mandado", um "pau mandado", portanto, não tinha a responsabilidade principal, ele era o operador, operador da medida de perseguição, então, foi nesse contexto que eu resolvi fazer essa tese, num contexto bastante marcado pelo avanço das forças de esquerda, no Brasil e na América Latina (mas, tô falando do Brasil, principalmente), em que, a criação do PT, no início dos anos 80; a fundação da CUT, em 84; o surgimento de novos movimentos sociais, por exemplo, o MST, que vem da CPT; as Pastorais Sociais (Entrevista de nº 01 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 09/04/2023).

Aqui enxergamos, notadamente, o jogo político da igreja católica contra os movimentos populares, e, diga-se de passagem, a má política, que não humaniza nem liberta. Neste sentido, esse trabalho realizado pela Igreja na base foi coarctado pela hierarquia, que passou a restringir suas ações impondo sanções, principalmente aos seus intelectuais e agentes religiosos.

A esse respeito, complementando o que disse Alder Calado, a contraofensiva, segundo Michael Löwy, surge com a retomada do poder institucional, já na Conferência Episcopal Latino-Americana (CELAM) de Puebla, em 1979. A organização do evento, impediu a participação dos teólogos ligados à linha mais progressista e popular da Igreja; mesmo assim, graças a alguns bispos, eles permaneceram na cidade, dando suporte e assessorando de forma clandestina, mas enriquecendo o debate.

Outra medida tomada pela Igreja Católica, foi a punição e perseguição às principais cabeças da Teologia da Libertação, a exemplo do teólogo brasileiro, Leonardo Boff, condenando-o a um ano de silêncio obsequioso, por ele ter escrito o livro "Igreja: carisma e poder", no qual o autor lança severas críticas e elabora a distinção entre a Igreja sacramental e a Igreja institucional, em que a segunda tende a abraçar o poder, o dinheiro, a glória, esquecendo o carisma e, portanto, enterrando o Evangelho. Além disso, Löwy relata o rosto e o perfil do episcopado nomeado por João Paulo II, todo conservador (Löwy, 1991, p. 44-45).

As CEBs demonstram a sua relevância histórica para diversos movimentos populares: sindicais, políticos, movimentos sociais do campo e da cidade, e assim por diante; como também a importância de quem participou desses históricos acontecimentos. Abaixo, Alder Calado descreve as ramificações surgidas a partir das CEBs:

> Então, havia muitas forças organizadas, que já vinham resistindo contra a ditadura militar, desde os anos 70, ou desde os anos 60, melhor dizendo, seja

> pela via armada, seja pela influência que as CEBs exerceram, que era o único espaço, na sociedade, em que podia se reunir (isso, assegurado pela Igreja); então, as CEBs, como são expressão da Igreja, não tinham essa perseguição feita, por exemplo, contra as forças de esquerda, em geral. Então, as CEBs constituíam um certo refúgio de boa parte da esquerda para buscar resistir à ditadura, ao seu modo, pela via da religião, pela via da Igreja, no caso. Em 80, a gente vive o ápice disso, o final da ditadura, a ditadura comprimida, a ditadura cercada, por essas forças; quando falo nessas "forças", eu refiro, no caso de Brasil, eu me refiro ao surgimento do Partido dos Trabalhadores; eu me refiro ao surgimento da CUT, em 84; eu me refiro à grande missão que tiveram as Pastorais Sociais, desde os anos 70; o CIMI, em 72; a CPT, que foi fundada em 74; a CPO (Comissão Pastoral Operária), em 76; a PJMP, em 78; o CEBI, em 80 [...]. Então, eu vinha, depois houve as Diretas Já, depois houve o Movimento Pró-Constituinte, a gente vivia tudo isso aí de maneira articulada. Então, participei como candidato a deputado federal, deputado constituinte [...], estava, de certa maneira, exausto, em 86, durante a campanha [...]. Então, juntando tudo isso, a minha militância muito forte, militância sindical, militância eclesial, militância partidária, militância nos movimentos populares, então, isso dava um caldo muito forte de necessidade de atuação política, de militância, por todo o estado, que eu andei, em 86, por exemplo. Estava exausto, nesse ponto de vista, a família já não suportava também. Por outro lado, eu sempre alimentei o desejo de prosseguir nos estudos. Eu tinha feito mestrado e tinha muito impulso de continuar nos estudos, aprofundar os estudos. Ocorre que, se eu tivesse optado por ficar no Brasil, teria sido muito difícil dar conta desse problema, porque, havia um conhecimento amplo, minha participação em congressos do PT (eu era do Diretório Estadual, e era muito solicitado também), havia a mobilização da CUT, de modo que muitos convites para ir aos estados do Sul, inclusive, do Nordeste, e por aí vai. Não tinha como, a minha opção, portanto, foi dizer 'agora chegou a minha parte de qualificar a minha militância'. Eu não vou entender que o meu afastamento, nesse momento, do Brasil, signifique um refúgio. Mas, que significa uma forma de qualificação de minha militância, pra entender melhor isso, e poder fazer melhor do que fiz até aqui. Ou tentar fazer, pelo menos (Entrevista de nº 01 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 09/04/2023).

A genealogia desse discurso anticomunista na América Latina e no Brasil, vem de longe. Calado ressalta esse assunto em sua tese, em que são tomadas medidas contra a igreja na base pela Igreja oficial em parceria com o governo norte-americano, cuja investida era frear os planos dos progressistas na região, o que para eles representava uma política anticomunista ou anti tudo que representasse tal ideologia. De acordo com Calado:

> Aí, eu passo, em um capítulo, a estudar as medidas concretas tomadas pelo Vaticano contra a Igreja na Base. As medidas concretas, e não é uma, ou duas, são várias, talvez uma dezena (e, eu tenha trabalhado uma meia dúzia dessas medidas). Quais são as medidas? Por exemplo, influenciado o Vaticano, pelas forças reacionárias da época (Reagan), e, toda a estrutura montada de perseguição contra à Teologia da Libertação (desde Medellín, inclusive), com o Documento Rockfeller (que é anterior a Reagan), mas, também os documentos de Santa Fé I e Santa Fé II, que foram documentos muito importantes, dizendo que não estavam dispostos apenas a criticar a Teologia da Libertação, e a Igreja na Base, mas, estavam dispostos a

> perseguir, a proibir, a terminar com aquele tipo de ação; daí, uma grande pressão contra a Igreja (inclusive, sobre o Papa João Paulo II, que já tinha, também, essa tendência), para poder, então, proibir, por conta dessa pressão das forças reacionárias, basta ver o que está escrito em Santa Fé I e Santa Fé II, e antes disso, no documento Rockfeller, uma perseguição enorme, ao que eles chamavam de marxismo, chamavam de "influência gramsciana" (fazendo um parêntese, o que hoje a gente nota no Brasil, o "marxismo cultural", essa expressão vem daquela época, vem daquela época a perseguição, que buscava se apoiar na ideia de que estava havendo uma exploração indevida do marxismo), tanto de forças internas como de forças externas à Igreja, no caso do Brasil, havia um trabalho que teve uma contribuição enorme às forças reacionárias, que foi a do Boaventura Kloppenburg, depois, ele foi tornado bispo. Era um grande teólogo, franciscano, de grande contribuição aos estudos sobre os documentos do Concílio Vaticano II. Inclusive, você sabe que, aquele compêndio do Vaticano II foi organizado por Kloppenburg (Entrevista de nº 01 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 09/04/2023).
>
> .

Em "Os demônios descem do norte", Délcio Monteiro de Lima (1987), descreve e compartilha alguns detalhes acerca tanto do "Relatório Rockefeller" como o "Relatório de Santa Fé", dessas ofensivas à Igreja na base da parte do governo norte-americano (Lima, 1987, p. 45–48).

Nos capítulos informados por Alder, seguem as suas observações e análises acerca da posição contrária do Vaticano com relação à Igreja na base; eles correspondem ao terceiro capítulo de sua tese, em que ele aborda as perseguições e proibições da parte do Vaticano, diga-se, a sede central administrativa e do poder da Igreja Católica; os títulos conforme sumário são os seguintes: III.5 - "Les offensives néo-conservatrices contre l'Eglise dans la base" (As ofensivas neo-conservadoras contra a Igreja na base) (Calado, 1991, p. 245); já no III.5.3 - "Le Vatican et ses alliés contre l'eglise des pauvres" (O Vaticano e seus aliados contra a igreja dos pobres) (Calado, 1991, p. 258), são com esses títulos em sua tese que Calado aborda o assunto a respeito das investidas contrárias do Vaticano à Igreja na base.

Michael Löwy, confirma esse compromisso das CEBs como um dos movimentos sociais vinculados àqueles que fazem parte daquilo que ele denomina de "Cristianismo da Libertação", mas também não deixa de fazer justiça para quem contribuiu de forma sistemática, epistemológica e vivenciou e vivencia tamanho fenômeno sócio-político-religioso.

O sociólogo francês, refere-se a Alder Calado para quem tem muito apreço, e segundo ele, é um verdadeiro representante dessa igreja na base ou como ele mesmo prefere mencionar, "Cristianismo da libertação". Segue entrevista de Löwy sobre Calado:

> Fui o orientador, quer dizer, eu ajudei a fazer a tese, eu dei algumas pistas

> sociológicas para ele, mas, por outro lado, foi uma relação mútua, de aprendizado mútuo, porque eu aprendi muito com o Alder e com o trabalho dele sobre o movimento no Brasil, o movimento dos cristãos comprometidos no Brasil, em particular as CEBs, que era o objeto da pesquisa [...]. (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 03/07/2023).

Löwy, reconhece a força que tem esse cristianismo da base, o qual, segundo ele, foi responsável pelo surgimento de diversos movimentos sociais populares. Conforme o autor:

> E, a partir daí, vai se desenvolvendo, vai conquistando mais espaços. Primeiro na periferia da igreja e, depois, dentro da igreja, propriamente, vai conquistando ordens religiosas, como os dominicanos, os franciscanos e os jesuítas. E, depois, também, o corpo, digamos, institucional da igreja, os bispos, os bispos e até alguns cardeais. Então, esse é o processo, vai se dando, a partir dos anos 60 e, a partir dos anos 70, aparece a teologia da libertação, que, claro, vai contribuir muito para esse processo. Mas esse processo já começou antes, inclusive, antes do Concílio Vaticano II, começou em 1960, 61, no Brasil. Bom, então, o Alder me ajudou a entender isso, a entender essa força de um movimento popular cristão, da libertação, porque a libertação é o horizonte desse movimento e, portanto, que o fenômeno era algo bem maior do que simplesmente os escritos, por importância, que sejam de alguns teóricos. Então, isso foi o tema do meu livro, que saiu alguns anos depois, em 1996, mas para escrever esse livro, eu me inspirei bastante nos trabalhos [...] do meu amigo Alder. Então, isso para dizer que eu contribuí naturalmente para a pesquisa dele, mas a pesquisa dele também contribuiu para mim, me ajudou a entender melhor o que estava acontecendo no Brasil e na América Latina, que continua acontecendo, por mais que se declare, cada ano se declara, não, mas a teologia da libertação acabou. Já em 1990, já declaram, não, acabou a teologia da libertação, depois que caiu o Muro de Berlim, como se o Muro de Berlim fosse parte da teologia da libertação. Bom, mas ela continua sob formas distintas e o cristianismo da libertação também. E esse movimento cristão, ele acabou dando nascimento a movimentos sociais e políticos com vocação libertária. No caso do Brasil, é evidente o MST. O MST surgiu dentro da pastoral da terra. Bom, o PT, o Partido dos Trabalhadores, surgiu a partir das comunidades de base e assim por diante. Bom, então, boa parte dos grandes movimentos sociais e políticos no Brasil e na América Latina, a partir dos anos 80, digamos, tem a ver com o cristianismo da libertação (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 03/07/2023).

Por essa razão, na opinião de João Carlos Petrini (1984), no livro de sua autoria “CEBs: um novo sujeito popular”, a Igreja popular rompe com o tradicionalismo católico, que beneficiou a camada “de cima”, ou seja, a classe dominante, o que impossibilitou qualquer aproximação com as classes populares. Ao voltar-se para as camadas populares a devolve à Tradição (com T maiúsculo para designar a verdadeira), oriunda do Cristianismo primitivo, atualizada pela Teologia da Libertação e pelo Cristianismo da Libertação. Portanto, as CEBs são quem melhor representam esse Cristianismo libertador. Desta forma, as CEBs por si só

são autoescolas, em que, segundo Petrini, seus membros:

> Se dão conta de que "a ordem social existe unicamente como produto da atividade humana", e que, portanto, pode ser enfrentada para que seja estruturada de modo a corresponder às necessidades e aos interesses de quem a produz. Esta postura difere radicalmente daquela que caracterizava o catolicismo tradicional, que tendia a relacionar-se com a realidade social segundo os mesmos critérios de conduta com as quais se relacionava com a natureza física. A Igreja é percebida como depositária de um potencial para esclarecer e incentivar a mobilização das classes populares, que em outras épocas, por estar ligada aos interesses da classe dominante, não foi utilizado (Petrini, 1984, p. 45).

Posto isso, o que se percebe é que não são da modernidade tampouco da contemporaneidade as propostas de alternativas ao modo de produção capitalista. O Cristianismo foi o primeiro e grande mentor de sociedades alternativas bem como de outro mundo possível, como também de um novo homem e de uma nova mulher. Isto é corroborado com diversos pensadores, que perscrutaram e perscrutam assuntos pertinentes ao movimento de Jesus, fazendo um paralelo do ontem para entender a atualidade.

Abaixo, como mostram as imagens de 23 a 27, seguem alguns documentos comprobatórios a respeito da tese de doutorado de Alder Júlio Ferreira Calado, na Universidade de Paris VIII, França, no período de 1987-1991.

Imagem 23 – Pré-projeto da Tese de doutorado de Alder Calado (1991)

COMMUNAUTÉES ECCLESIALES DE BA SE: UNE NOUVELLE MANIÈRE DE FAIRE POLITIQUE EN AMÉRIQUE LATINE

1. INTRODUCTION

Selon l'optique des analystes impregnés d'une perspective moins soigneuse de la dynamique et de la vitalité de l'Histoire, l'impression dominante qui semble résulter dès le titre ci-dessus, c'est qu'il s'agit d'un sujet peu susceptible d(un étude scientifique, telle la charge idéologique qu'il renferme en soi.

D'autres – plus "concessifs" – se mettant d'accord en ce qui concerne la legitimité de cet étude; cependant, ils objectent qu'il s'agit d'un étude trop périphérique à offrir une douteuse contribution au développement scientifique...

On doit, toutefois, remarquer que, en plus d'un cas dans l'histoire des sciences, plusiers d'avancements on doit les attribuer aux études et recherches longuement considerées marginaux.

Il ne s'agit pas d'insinuer aucune idéalisation des études faits à la marge ou à l'insu de la communauté scientifique. Le but qu'on est en train de poursuivre est d'aider à desobstruer quelques voies de recherches destinées à entrevoir le neuf qu'ulule au coeur de l'Histoire et qui se développe dans l'interrissable richesse de la réalité à laquelle la vraie science doit servir, sans que ceci renferme en aucun abandon de ses critères de rationalité.

2. L'OBJET D'ETUDE

L'investigation basique se déroulera autour du rôle politique des Communautés Ecclésiales de Base (CEBs) – un topique dans l'univers religieux dans qu'on détache en vertu et à partir des expériences fructueuses qui ont lieu à l'Amérique Latine, dont les répercussions sont déjà écoutées dans autres continents.

On examinera jusqu'à tant que les CEBs, considerées dans sa dimension politique, sont-elles en train de défier au moins deux courants théoriques contreposées, marquées, d'ailleurs, par une caractéristique commune – leur considérable négligeance au caractère eminemment dynamique, changeable, dialectique de la réalité sociale:

a) de ce côté-ci, on peut régistrer une position réactionnaire, anticommuniste, encore dominante au milieu de significatives parcelles des églises chrétiennes, en guise de rendre inviables les efforts d'ouverture aux activités politiques parmis chrétiens et marxistes. En dépit de quelques événements et du considérable avancement réprésenté par le Concile Vatican II (1962-1965), où a été proposé le dialogue de base plus philosophique parmi les croyants et non-croyants (y-compris les marxistes), les voies persistent obstruées sous le point de vue d'un projet global de travail politique ensemble de chrétiens et marxistes;

b) de ce côté-là, de la part de quelques courants de gauche, habituées plus aux débats théoriques sur les principes philosophiques abstraits qu'au caractère dynamique du Matérialisme Historique, ce n'est pas mineure l'indisposition d'aborder ce type de question, peut-être pour leur sembler susceptible d'anathème, sous l'optique des codes des marxistes ortodoxes.

Appuyés, en effet, sur les faits de la realité historique vecus par les CEBs, et sur quelques contributions théoriques de procedence variée, on examinera jusqu'à ce qu'est-il possible de, en"désidéologisant" la dimension politique d'une expérience réligieuse - telle que celle vécue par les CEBs - et en "dedogmatisant" le marxisme - tel que celui conçu par certaines courants de gauche, surtout celles d'inspiration staliniste, prendre les CEBs comme un instrument historique propre à agglutiner et à rendre viable un travail politique ensemble à être développé par des croyants et non-croyants, par des chrétiens et marxistes, en dépit de leur différents credos.

3. DELIMITATION

On prend ici les CEBs à partir de ce qu'elles font dans leur quotidien, à partir de leur pratique sociale datée et située, à partir de leur manière d'exercer leurs activités dans un contexte historiquement defini. C'est, pourtant, leur "praxis" ou leur discours sur la "praxis" qu'on prendra comme critère d'étude.

En ce qui concerne la délimitation temporelle, l'étude aura en vue la période située dès 1950 jusqu'au présent. Ce marque spacio-temporel est ici pris comme un point de départ, en guise de la redéfinition du (neuf?) rôle de la religion au milieu des societé périphériques du monde contemporain.

L'abordage du thème à partir de l'Amérique Latine (lieu par excellence du phénomène des CEBs) quoique encore limitée à l'espace latino-américain, aura en vue les déroulements politiques qui auront lieu dans autres contextes sociaux, y comprise la communauté scientifique devant quelques évenements considerés périphériques.

On examinera l'extension de la dimension politique du travail des CEBs qui, ayanté dans l'Amérique Latine leur épicentre, font déjà endendre leurs échos au delà de leurs limites geographiques, de sorte que quelques centres académiques européens ont déjà montré leur interêt sur ce phenomène-ci; voilà ce qu'on peut constater à partir de la lécture de plusiers périodiques.

4. METHODOLOGIE

Devant l'objet d'étude ébauché ci-dessus, on croit raisonnable d'auser une méthodologie qui soit capable d'aller au fond du phenomène investigué, puisque la methodologie ne se prête pas à autre chose qu'à servir comme instrument de compréhension, d'explication et d'interprétation de la realité étudiée.

En effet, en subordinant à la méthode dialectique (ici prise comme un outillage d'analyse scientifique), on ausera récourir, sans oublier les necessaires adaptations, à la propre méthode suivi par les CEBs (ainsi que par plusiers mouvements de caractère ecclesial plus directement liés aux luttes populaires, à l'exemple de l'Action Catholique Ouvrière (ACO) et de l'Action des Chrétiens dans le milieu Rural (ACR). Il s'agit de la méthode VOIR, JUGER-AGIR à travers la quelle

1) au premier moment, le(s) groupe(s) s'occupe(nt) d'examiner analytiquement la realité environnante, ses problemes et ses défis;
2) en suite, il s'agit de confronter la realité soigneusement analysée et les critères qu'ils prennent comme suprèmes (la verité telle que connue aux yeux de leur foi, de la foi chrétienne. En ce qui concerne cet aspect, sans qu'on laisse d'investiguer les elements de rationalité compris dans l'exercice du"JUGER", il sera necessaire de les adapter ici aux critères de la méthode dialectique, de sorte que, au lieu de travailler les donnés de la foi chrétienne, on prendra pour base les critères du Matérialisme Historique;
3) un troisième pas consiste en chercher des pistes concrètes d'action ou d'intervention sur la realité analysée (VOIR) et confrontée, dans notre cas, devant des paramètres scientifiques ici suivis.

Il faut souligner qu'il ne s'agit pas d'étapes étanches, mecaniques, mais de moments dialectement entrelacés, raison par laquelle il y a déjà qui travaille un nouveau aspect: celui de la révision qui complète ainsi le procès (VOIR-JUGER-AGIR-REVISER).

À partir de ce procès methodologique, et toujours à partir de la pratique

ou de la réflexion sur la "praxis", et après situer synoptiquement la respective conjoncture, on examinera d'abord le comportement politique de l'Église institutionelle à la face de plusiers moments historiques, spécialement son position devant le mouvement ouvrier-populaire et le marxisme.

En suite, on examinera le comportement spécialement du marxisme ortodoxe devan le phenomène religieux, particulièrement en ce qui concerne l'Église Catholique, à chaque moment historiquement étudié.

On passe, enfin, à examiner plus directement une nouvelle façon de faire politique, principalement à partir des CEBs. Cette nouvelle manière de faire politique, quoique embryonnairement déjà présente dans l'action politique de certains groupes et penseurs marxistes, spécialement ceux d'inspiration gramscienne, devient plus nette dans les travaux des CEBs.

Jusqu'à tant que cette proposition est-elle empiriquement soutenable - voici ce qui doit être conferé par ce travail-ci et par l'Histoire...

5. BIBLIOGRAPHIE BASIQUE

. ALVES, R. O Suspiro dos Oprimidos; Edições Paulinas, São Paulo, 1984.

. BELO, F. Lécture Matérialiste de l'Évangile de Marc; Ed. du Cerf, Paris, 1976.

. BETTO, Fr. Fidel e a Religião (Conversas com Frei Betto); Brasiliense, SP, 1985.

. BOFF, Cl. Comunidade Eclesial-Comunidade Política; Editora Vozes, Petrópolis, 1978.

. CONE, J. O Deus dos Oprimidos; Edições Paulinas, São Paulo, 1985.

. DUARTE, L.M.S. Isto não se aprende na Escola; Editora Vozes, Petrópolis, 1983.

. ENGELS, F. O Cristianismo Primitivo; Gráfica Editora LAEMMERT S.A., Rio de Janeiro, 1969.

. FREIRE, P. Pedagogia do Oprimido; Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1978.

. _____. Ação Cultural para a Liberdade; Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.

. GIRARDI, G. Fé Cristiana y Materialismo Histórico; Ediciones Sígueme, Salamanca, 1981.

. _____. Educare: per quale Società; Cittadella Editrice, Assisi, 1976.

. GRAMSCI, A. Concepção Dialética da História; Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978.

. _____. Os Intelectuais e a Organização da Cultura; Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978.

. KLOPENBURG, B. Compêndio Vaticano II; Editora Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1981.

. MADURO, O. Religião e Luta de Classes; Editora Vozes, Petrópolis, 1981.

. MARTINS, J.S. Os Camponeses e a Política no Brasil; Editora Vozes, Petrópolis, 1981.

. MARX, K. A Questão Judaica; Editora Moraes, Campinas

. METZ, et al. Cristianismo e Socialismo (Revista Concilium/, 1977/5); Editora Vozes, Petrópolis, 1977.

. MIRANDA, J.P. Marx y la Biblia - Crítica a la Filosofia de la Opresión; Ediciones Sígueme, Salamanca, 1975.

. MUÑOZ, R. Nova Consciência da Igreja na América Latina; Editora Vozes, Petrópolis, 1979.

. PORTELLI, H. Gramsci e a Questão Religiosa; Edições Paulinas, São Paulo, 1984.

. Vários. Fé Cristã e Transformação Social na América Latina (Encontro de "El Escorial"); Editora Vozes, Petrópolis, 1977.

. Vários documentos da Igreja Católica (encíclicas, Medellín, Puebla e documentos da CNBB.

Fonte: Acervo de Alder Calado (1991)

Imagem 24 – Resume de la These (Resumo da tese - 1991)

UNIVERSITE DE PARIS VIII - VINCENNES, A SAINT-DENIS
FILIERE ANTHROPOLOGIE ET SOCIOLOGIE DU POLITIQUE

EGLISE ET POLITIQUE AU BRESIL:
LE ROLE SOCIAL ET POLITIQUE DES COMMUNAUTES ECCLESIALES DE BASE BRESILIENNES (NOTAMMENT AU NORD-EST), AU COURS DES ANNEES '80

Thèse de doctorat nouveau régime présentée par
Alder Julio FERREIRA CALADO.
Directeur de recherche: Michael LOWY

RESUME

Quoique anciennes, les questions fondamentales concernant le religieux constituent toujours un défi d'une actualité frappante. En témoignent même des événements récents ainsi que les débats qui s'en suivent, en Europe et ailleurs.

Pour ce qui concerne l'Amérique Latine, et tout particulièrement le Brésil, l'un des défis face auquel on se trouve, consiste à chercher des pistes théorico-méthodologiques permettant d'apporter quelques éléments de réponse à la question de comment se porter devant un constat, à savoir: la frappante réligiosité d'un peuple à la fois croyant et appauvri qui se met à prendre conscience critique et position face à la situation dont il est victime, depuis des siècles.

Inspirés de leur foi chrétienne, un nombre considérable de membres de mouvements, secteurs de pastorale et services ecclésiaux, outre les communautés ecclésiales de base (CEBs) et la Théologie de la libération (TdL), s'y sont appliqués, notamment depuis les années '60.

Il n'est pas un hasard si, dans le cas de la société brésilienne, parmi les institutions ayant mené un combat serré contre le régime militaire, souvent mentionnée par un nombre non négligeable de recherches académiques, se trouve la Conférence nationale des évêques du Brésil (CNBB). En dépit de ses contradictions, et grâce au courage prophétique, à l'engagement à la cause des appauvris et la performance de ses dirigeants, elle est même devenue célèbre parmi les principales institutions démocratiques de la société civile du Brésil.

Néanmoins, au fur et à mesure que les premiers fruits d'un tel mouvement commencent à paraître, les forces réactionnaires dans l'Eglise catholique - et au-delà! - ne cessent d'agir et de s'organiser pour y faire face, de façon souvent acharnée. En fait, prise dans sa racine - que ce soit du point de vue théologique ou sociologique (ce n'est que ce dernier qui nous intéresse ici) - l'option prioritaire pour les pauvres, engagée depuis la conférence épiscopale de Medellin (1968) et confirmée, en 1979, à Puebla, risquerait, selon la logique des forces réactionnaires, de bouleverser l'ordre établi, et sur le plan macrosocial et sur la sphère institutionnelle.

Il n'est donc pas un hasard si les conflits se multiplient, notamment depuis le pontificat de Jean-Paul II. En effet, que ce soit dans l'espace ecclésiastique ou au-delà de ses frontières, on va assister, depuis, à toute une succession d'affaires et de mesures draconiennes prises par le Vatican et les forces conservatrices, à l'échelle internationale.

C'est bien là que vont se situer les enjeux du présent travail, même s'il est spécialement circonscrit - on l'a déjà signalé - au rôle social et politique des CEBs brésiliennes, notamment au Nord-Est, au cours des années '80.

Ce travail a, en effet, fondamentalement pour but de saisir et de comprendre le rôle sociopolitique des CEBs, tant sur le plan macrosocial qu'au niveau institutionnel, tout en étant attentif à leurs relations et influences mutuelles.

Dans ce sens, et en vertu des liens inéluctables et fort étroits existant entre société et religion, entre les sociétés et les églises, entre les sociétés occidentales et l'Eglise catholique - une institution d'ailleurs multiséculaire, pluriclassiste, transnationale... -, on a tâché de situer les enjeux du sujet de recherche au-delà des frontières strictement institutionnelles, les CEBs étant, elles-mêmes, l'expression dialectique des rapports entre la société brésilienne (niveau macrosocial) et l'Eglise catholique (niveau institutionnel).

Par ailleurs, du fait que, de même que pour les autres institutions, l'Eglise catholique se trouve imprégnée des contradictions, des conflits, des valeurs et des intérêts - de classes, de groupes, de sexe, de race, de région... - traversant l'ensemble de la société, ce qui se reflète, à sa façon, à l'intérieur même de l'Eglise catholique, on ne saurait saisir et comprendre objectivement les enjeux strictement institutionnels que si l'on se met au travail d'appréhender les influences réciproques en résultant et s'y reflétant, tant sur le plan macrosocial que sur la sphère institutionnelle.

C'est pourquoi il est ici question de faire appel au caractère historique d'un tel processus, tout en mettant en relief les faits, les événements et les situations en mesure de rendre compte de leurs rapports réciproques et leurs conséquences.

En procédant à l'analyse sociologique des rapports société-église, on a entendu nécessaire de se doter d'un certain nombre d'instruments conceptuels puisés, les uns, dans la ligne wébérienne d'interprétation du religieux, alors que les autres, soit dans la tradition marxiste, spécialement celle d'inspiration gramscienne et blochienne dans laquelle puisent aussi plusieurs sociologues du catholicisme latino-américain (dont François Houtart, Otto Maduro Lang, Pedro Ribeiro de Oliveira, Luiz Alberto Gomez de Souza...), soit encore dans d'autres approches et discours relevant des nouveaux mouvements sociaux ayant influence sur des agents de pastorale.

Au long du chapitre IIIème, on tâche, d'abord, de situer, en grosses lignes, le contexte macrosocial du Brésil

des années '80, dans lequel bougent les mouvements, les secteurs pastoraux et les services de l'Eglise catholique locale. En suite, en essayant de montrer la situation résultant d'un tel mouvement d'influences réciproques (société - Eglise catholique), on s'occupe spécialement de l'évolution des CEBs. Là, il est question de mettre en relief non seulement leurs acquis, mais aussi les tensions et les conflits institutionnels dont elles ont été - et restent toujours - victimes de la stratégie montée et mise en place par le Vatican et d'autres forces conservatrices, notamment sous le pontificat de Jean-Paul II.

En dépit de la force de frappe relevant d'une telle stratégie socio-ecclésiastique comportant tout un ensemble de mécanismes et de mesures restrictives et punitives (Cf. III.5.4) lancées contre l'Eglise dans la base (TdL, CEBs, CLAR et même quelques organismes de la CNBB, etc.), il n'est pour autant pas sûr - et même pas probable! - que se vérifie le démantèlement de l'Eglise des pauvres, au moins de la façon envisagée par le Vatican et les forces réactionnaires qui s'alignent sur lui.

Il est vrai que ces derniers arrivent à freiner et même à apporter des obstacles considérables à l'évolution de l'Eglise dans la base. Il est vrai que, même à court terme, un certain nombre d'acteurs - individuels et collectifs -, mis sous la pression de l'efficacité de cette stratégie, se voient obligés à redresser, temporairement ou en définitive, certaines priorités jusqu'alors mises en places sans problème. Il se peut aussi qu'une partie des CEBs - en particulier celles ayant un cheminement moins régulier ou des liens moins organiques à l'égard d'autres plus engagées dans les mouvements sociaux - soient cooptées par les nouvelles orientations pastorales venant de Rome.

Néanmoins, à en juger par nombre de signes de taille rendant compte de la nature de la résistance mise en oeuvre, il n'est pas à parier sur la réussite de la stratégie du Vatican et les forces réactionnaires, articulées à l'échelle internationale, nationale, régionale et locale.

Fonte: Acervo de Alder Calado (1991).

Imagem 25 – Banca de doutorado de Alder Calado

Composição da banca de doutoramento: na primeira imagem o orientador Michel Löwy (vestindo um casaco vermelho); Pierre Philippe Rey (conversando com Löwy), o presidente da banca; Jesús Garcia (de barba à esquerda de quem olha); Yves Goussault (à direita de Calado), professeur émérite de Paris I, que assinou o relatório de sua aprovação, e Alder Calado é o que está sozinho em frente aos membros da banca.
Fonte: Acervo de dona Elena, esposa de Alder Calado (Paris, 1991).

Imagem 26 – Rapport d'agrément (Relatório de aprovação - 1991)

UNIVERSITE DE PARIS I
PANTHÉON-SORBONNE

INSTITUT D'ÉTUDE
DU DÉVELOPPEMENT
ÉCONOMIQUE ET SOCIAL
58, BD ARAGO - 75013 PARIS
TÉL. : 43.36.33.88

7 novembre 1991

RAPPORT D'AGRÉMENT

pour la Soutenance de la Thèse de Doctorat (Nouveau Régime)
de Mr Alder Julio Ferreira Calado

EGLISE ET POLITIQUE AU BRESIL : le rôle social et politique des communautés ecclésiales de base brésiliennes (notamment dans le Nord-Est) au cours des années 80

La thèse que Mr Julio Ferreira présente en soutenance est un bon travail de recherche dont je recommande la soutenance.

Sa qualité la plus grande est de reposer sur un travail documentaire très important : non seulement collecte minutieuse des écrits, études, livres et articles publiés sur le thème de la Théologie de la Libération et des Communautés de base, mais analyse et exploitation intelligentes de ce matériel de recherche. La faiblesse de l'ouvrage est sans doute dans le cadre théorique assigné aux analyses documentaires. Le panorama d'auteurs présenté au chapitre II sous le titre d'"instruments conceptuels" est insuffisamment articulé sur la recherche. Il fait trop office de figuration et apparaît plus académique que réellement opératoire.

Mais à mes yeux cette restriction n'affecte pas gravement la thèse que je vois comme un travail typique d'observateur-participant. Julio Ferreira confesse, dans la conclusion, sa double biographie de témoin-militant et de chercheur. C'est nettement le premier versant de sa personnalité qui l'emporte dans son ouvrage et il me semble que c'est une bonne chose, tant l'approche d'un tel terrain suppose d'y être intimement mêlé. C'est d'ailleurs la partie monographique sur le Nordeste qui est de loin la plus intéressante, en raison précisément de son caractère concret et vécu. Je regrette même que les notations personnelles ne tiennent pas plus de place : dans cette thèse de sociologie/anthropologie l'absence d'enquête se fait sentir plus nettement que l'insuffisance théorique.

Faisant partie du sérail ecclésial, Julio Ferreira a eu du mal à équilibrer les deux aspects - "institutionnel" et "macro-sociologiques" comme il les appelle - de son argumentation sociologique. Il a nettement favorisé le rapport des communautés de base à l'Eglise-institution et quelque peu sacrifié l'insertion des deux partenaires dans le champ social brésilien. Du coup on constate que la relation entre les communautés et la Théologie de la Libération est traitée de façon presqu'exclusivement fonctionnelle et très peu comme l'articulation d'un mouvement et d'une théorie, ce qui semblerait le niveau normal où devrait se placer le sociologue. Mais là encore je ne souhaite pas en faire trop grief à l'auteur parce qu'il n'est pas le premier à se heurter à la difficulté de construire un rapprochement sociologiquement adéquat entre les catégories "communauté" et "religieux" quand l'une et l'autre opèrent sur un terrain à la fois social, politique, symbolique et religieux. Les auteurs invoqués dans la première partie de la thèse ont eux-mêmes rencontré ce problème sans apporter d'autres réponses que fragmentaires. La théorisation du politico-religieux ou du socio-religieux n'est pas encore faite car elle échappe à toutes les sociologies existantes : celles de la religion, de la politique et même du social. Si, au lieu de commencer sa recherche par un chapitre théorique très formel et passablement répétitif, J. Ferreira avait placé sa réflexion conceptuelle en fin de travail, il aurait comparé les obstacles rencontrés par lui à ceux expérimentés par les théoriciens de référence. Nous aurions eu un aboutissement au travail déjà très substantiel qu'il présente aujourd'hui. Celui-ci ne peut être jugé autrement qu'en tant que phase initiale de la recherche à long terme dans laquelle sont impliqués de nombreux partenaires et de nombreuses disciplines. Le thème "religion-politique" est d'une telle actualité que toutes les contributions sont les bienvenues quand elles sont sérieuses. Celle de Julio Ferreira l'est certainement : elle mérite, je crois, l'approbation universitaire.

Y. Goussault

Professeur émérite Université de Paris 1

Fonte: Acervo de Alder Calado (1991).

Imagem 27 – Aprovação e comemoração de Alder com amigos e sua filha Adriana

Após exitosa defesa, Adriana, filha de Alder Calado, ajudou a encher as taças de bebida para confraternização com os presentes.

Fonte: Acervo de dona Elena, esposa de Alder Calado (Paris, 1991)

Esse estilo de ser igreja das CEBS era o vivenciado pelas comunidades primitivas, que segundo Clodovis Boff, citado por Duarte:

> Igreja dos pobres: é a Igreja dos primórdios até o tempo de Constantino e Teodósio (século IV); a Igreja era composta de pobres, escravos, pessoas das camadas populares. Este tipo de Igreja não precisava optar pelos pobres, pois todos eram pobres; os que não eram, vendiam tudo e se faziam pobres (Duarte, 1987, p. 29-30).

Essa experiência de trazer os bens e colocar à disposição de todos e para todos, foi exitosa até aquele momento histórico enquanto primeiro exercício de uma alternância societal. Poderíamos afirmar que se tratava de uma embrionária vivência e convivência de uma sociabilidade alternativa em construção. Isto em meio a um contexto histórico totalmente favorável a um poder centralizador, no qual a vida e a morte passavam a ser decididas porque um imperador assim decidia.

Não é à toa que Engels encontrou traços desse cristianismo primitivo com o movimento operário da modernidade. Em suas palavras:

> A história do Cristianismo primitivo apresenta notáveis pontos de contato com o movimento operário moderno. Assim como este, o Cristianismo era originalmente um movimento dos oprimidos, inicialmente parecia ser a religião dos escravos e dos libertos, dos pobres e dos homens sem direitos, dos povos subjugados ou dispersos pelo Império Romano. Ambos, o Cristianismo assim como o socialismo operário, pregam uma libertação iminente da servidão e da miséria; o Cristianismo transporta essa libertação para o além, para uma vida após a morte, para o céu; o socialismo a coloca neste mundo, em uma transformação da sociedade. Ambos são perseguidos e caçados, seus adeptos são proscritos e sujeitos a leis de exceção, uns como inimigos da humanidade, outros como inimigos do governo, da religião, da família, da ordem social. E apesar de todas as perseguições, e até mesmo diretamente impulsionados por elas, ambos abrem seu caminho de forma vitoriosa e irresistível (Engels, 2023, p. 29).

Mesmo considerando ingênua essa vivência comunitária porque não prosperou, haja vista não ter tido estrutura econômica suficiente para se manter, ela foi registrada na história como sendo uma tentativa bastante profícua para a época. Isso se confirma a partir de uma análise elaborada por Rosa Luxemburgo intitulada “O socialismo e as igrejas”. Segundo ela:

> Nessa sociedade a desmoronar-se, onde não existe saída dessa trágica situação para o povo, nem esperança alguma de uma vida melhor, os desgraçados voltam-se para o céu, procurando nele a salvação. A religião cristã aparecia a esses infelizes seres como um cinto de salvação, uma consolação e um encorajamento, e tornou-se logo, desde o princípio, a religião dos proletários romanos. Em conformidade com a posição material dos homens pertencentes a essa classe, os primeiros cristãos fizeram a proposta da propriedade em comum – o comunismo. O que é que poderia ser mais natural? As pessoas careciam dos meios de subsistência, e estavam a morrer de pobreza. Uma religião que defendia o povo pedia que os ricos partilhassem com os pobres as riquezas que devem pertencer a todos, e não a um punhado de pessoas privilegiadas; uma religião que pregava a igualdade de todos os homens teria grande sucesso (Luxemburgo, 2019, p. 31-32).

Então, é bastante significativa a colocação da social democrata Luxemburgo, para quem o cristianismo significou naquele momento histórico uma saída ou alternativa para a classe dos “de baixo”, em meio a uma sociedade escravocrata. Ela até considera, essa experiência dos primeiros cristãos, sendo um tipo de comunismo, porém, deixa claro que é diferente daquele que os sociais democratas de hoje consideram como sendo uma mudança profunda na estrutura do modelo de sociedade (Luxemburgo, 2019, p. 31-32).

É claro que exigir desses cristãos uma análise sociológica daquela realidade, seria exigir muito, todavia, percebe-se na fala de Rosa Luxemburgo que ela não desconsidera a sua relevância, uma vez que se tratou da primeira experiência comunista em sociedade, e, diga-se de passagem, sociedade escravocrata que é mais desafiador.

Segundo Assmann e Sung (2010), essa vivência dos primeiros cristãos representou de maneira momentânea:

> Uma solução é sempre uma solução por um tempo determinado; assim como um determinado tipo de prática ou de organização só atinge seus objetivos enquanto o sistema como um todo ainda não foi modificado na sua organização por essas ações e também reações de outros. Na medida em que ações e também reações de todos os componentes do sistema estão modificando continuamente a organização e o funcionamento do sistema, fica claro que as soluções e modelos de organizações eficazes ou "corretas" funcionam somente por um tempo limitado. Em resumo, soluções criam novos problemas. Não é possível uma ordem social sem "problemas", porque as soluções aos problemas anteriores geram novos problemas. É isso que ocorreu também na comunidade de Jerusalém (Assmann; Sung, 2010, p. 150).

Tudo isso é uma aposta, na qual se encontra o sonho por uma sociedade mais humana, justa, liberta e fraterna; porém, "sonho que não se sonha só", mas, em mutirão, em coletividade, em que todos e todas "de baixo" contribuem com a sua realização, construindo a partir de cada um para que ele se transforme em alternatividade de sociedade.

Por causa disso, as comunidades de base têm, como defendem frei Betto, tantos outros e outras como também Alder Calado:

> O objetivo de resgatar o Cristianismo primitivo defendo, baseado em análise detalhada do *Evangelho de Marcos*, o primeiro a ser escrito, que Jesus não veio fundar uma religião, o Cristianismo, ou uma Igreja, a cristã. Veio nos propor um novo projeto civilizatório, político, fundado em dois pilares: nas relações pessoais, o amor; nas relações sociais, a partilha dos bens da natureza e dos produzidos pelo trabalho humano. A esse projeto Jesus denominava Reino de Deus em oposição ao reino de César, sob o qual vivia. Por isso, acusado de sedição, sofreu prisão política e foi condenado à pena de morte na cruz (Betto, 2023, p. 17-18).

Colocado isso, quisemos demonstrar, sabendo que as CEBs não têm hoje a mesma expressão e força profética de atuação dentro e fora da Igreja que tiveram nos períodos históricos mencionados, mesmo conhecedores da existência de uns mínimos números de existência e resistência, o que para nós ainda não se aproximam do fervor das de outrora; elas continuam sendo um desejo de um sonho revolucionário, em que as sementes foram lançadas, mas num momento oportuno elas brotarão. Alegamos que as CEBs compõem um dos jeitos de ser educação popular em Alder Calado, portanto, elas não definiram a sua compreensão sobre, entretanto foram decisivas em sua formulação e formação humana; e mais, foram o chão no/do qual a sua epistemologia passou a brotar.

Constatamos que até o doutorado sobre as CEBs, Alder Calado estava fazendo uma sociologia da religião, agora, por seu turno, ele translada para uma sociologia da educação,

sem abrir mão de sua trajetória com as comunidades de base. Ou seja, aquele conteúdo foi transformado em educação popular, é o que veremos abaixo na seção 5.

5 DA SOCIOLOGIA DA RELIGIÃO À SOCIOLOGIA DA EDUCAÇÃO POPULAR MARXIANA

Em busca de uma educação popular como práxis humanizadora a partir da classe trabalhadora (os "de baixo")

O percurso (auto)biográfico percorrido e realizado por Alder Júlio Ferreira Calado pelo itinerário da Igreja na base, configurou, a nosso ver, a sua maneira sociológica de enxergar a dimensão religiosa, ou melhor, não a enxergando com pieguismo, mas, sobretudo com um olhar crítico libertador. Ou seja, o que Alder realizou até o momento foi uma sociologia da religião libertadora, calcada nas concepções marxianas e suas ramificações como também na Teologia da Libertação, que, por sua vez, desembocou em sua tese doutoral. Isto possibilitou um conteúdo bastante significativo, o qual burilou em educação popular ou sociologia da educação popular.

Isso apresentado, afirmamos que houve uma passagem de uma sociologia a outra, sem sequer cogitar promover a ruptura ou superação entre elas, todavia, contínuo entrelaçamento e interconhecimento epistemológico. A esse respeito não cabe um ressabiamento, isto é, uma tímida postura ao que vimos construindo acerca da epistemologia caladeana, dizendo de outra maneira, que Calado efetivamente faz ciência com rigor científico, e, ao seu modo, vem estruturando à sua compreensão sociológica, tornando-se um pesquisador de grande envergadura. Portanto, Alder tem um merecido reconhecimento pelos trabalhos elaborados na área de educação popular, fato este que o educador popular e sociólogo peruano, Oscar Jara Holliday, teceu em seu artigo "Desafíos para la Educación Popular en América Latina hoy", um pertinente comentário: "el educador brasileño Alder Júlio Ferreira Calado, uno de los pioneros de las acciones de educación popular en ese país" (Holliday, 2020). Isso coloca Calado na lista daqueles que produzem e vivem educação popular de caráter peculiar, assim como da mesma forma é propagado a partir dele o legado de todos e todas que o antecederam.

Por essa razão, consideramos Alder Calado (mais conhecido pelos amigos e amigas por Alder Júlio) um intelectual da estirpe de um Florestan Fernandes. Não é nossa pretensão exaltá-lo nem colocá-lo no último degrau da "maioridade da razão"; compará-lo igualmente a tal personalidade histórica da sociologia brasileira não seria, de nossa parte, uma construção falaciosa, tão pouco sobejamente adjetivado, todavia, fazer justiça e reconhecer o seu legado enquanto ser humano que muito contribuiu, contribui e contribuirá com os "de baixo". Digo

isso, pensando em suas trajetórias de vida, as quais não se separaram em hipótese alguma de suas classes vindouras. Tanto Florestan como Alder têm em comum o orgulho de pertencerem à classe trabalhadora, da qual vieram e fizeram questão de se tornarem fiéis paladinos de suas causas. Na concepção de Fernandes:

> O intelectual não pode se dissociar da prática política, sob pena de perder a perspectiva de classe e cair no vício acadêmico do pensamento abstrato [...]. Em 1964, a minha inclusão em uma lista de professores a serem inquiridos pelos policiais militares estava ligada à minha própria vida intelectual. Quando eu cheguei à universidade, eu era o Florestan de origem proletária, o que nunca neguei. Eu não procurei na universidade um meio de ascender socialmente e me confundir com as elites. Sempre tive um papel ativo [...] Em 1964, puniu-se esse padrão intelectual, indesejável em uma sociedade na qual as elites querem manter a sua ordem de qualquer maneira (Fernandes, 1991).

Diante disso, Calado, sociólogo de formação, não se compreende como um intelectual neutro. Ele sempre deixou claro a sua opção de classe social, melhor dizendo, nunca abandonou a sua origem proletária. Daí aquela metáfora dos "óculos da classe trabalhadora", que remetia ao tempo em que seu pai trabalhava na oficina da fábrica Peixe juntamente com outros trabalhadores, os quais se cotizaram para comprar o seu primeiro par de óculos, demonstra à que veio. Ou seja, um baluarte das causas dos "de baixo".

Para entendermos como se efetivou esse processo que constituiu a trajetória do educador popular e sociólogo Alder Júlio Ferreira Calado, não poderíamos entendê-lo sem antes lançarmos mão da dialética, já que todo o seu engajamento, militância, envolvimento com os "de baixo", a classe trabalhadora, os oprimidos pertencem a uma totalidade que não poderia ser explicada sem tal embasamento. Dessa totalidade ou envolvimento dialético e dialógico com o todo, em que Calado se insere e se engaja, vale aqui destacar o que afirma Oscar Jara, segundo o qual:

> A Concepção Metodológica Dialética entende a realidade histórico-social como uma totalidade: um todo integrado, em que as partes (o econômico, social, político, cultural; o individual, local, nacional, internacional; o objetivo, o subjetivo, etc.) não podem ser entendidos isoladamente, senão em sua relação com o conjunto. É uma totalidade que não é vista como soma aritmética das partes e sim como a articulação interna de todas as suas múltiplas relações (Holliday, 2006, p.46).

Sendo assim, a interconexão das dimensões (sagrado, histórica, ancestral, cultural, regional, espacial, social, familiar, etc.) na vida de Alder caracterizam-se visivelmente pelo seu jeito de ser e atuar no mundo dialeticamente. Ou seja, Calado exercita na cotidianidade a sua omnilateralidade, levando em consideração todo o seu ser multidimensional.

A professora Targelia Albuquerque revela que em uma das tantas conversas que manteve com Alder Calado por telefone, lembra uma particular, na qual ela o indagou com a seguinte pergunta:

> [...] após atravessar essa vida terrena, como é que você gostaria de ser lembrado? [...]. Ele diz, "gostaria de ser lembrado como quem, apesar de seus limites, buscou ser amoroso com o planeta, com os humanos e os demais viventes". [...] Quer dizer, se alguém quer ser lembrado por isso é porque, no dia a dia, no cotidiano, os seus pés no chão, sujos de barro, ele demonstrou essa amorosidade ao planeta, aos seres humanos e a todos os seres viventes (Entrevista de nº 7 com a professora Targélia de Souza Albuquerque concedida ao pesquisador em 18/05/2023).

Isso para dizer que Calado encontrou sentido e razão em sua vida, devido ao percurso que ele fez em toda a sua biografia, a qual foi marcada pelo diálogo inter-religioso, pelo ecumenismo, por sua defesa com relação à ecologia, por sua luta em defesa da vida e dos direitos humanos, propondo uma cultura de paz, por sua opção preferencial pelos pobres, por sua luta em defesa da mulher, sobretudo, por se sentir mais um dentre os participantes das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), como também os assessoramentos aos movimentos sociais populares, etc.

Dessa forma, percebemos que em tudo isso há a atuação do Sagrado ou de uma mística revolucionária, que o instigou e continua a instigá-lo na organização de uma educação popular como práxis humanizadora. Dito isso, em Alder, como ele mesmo prefere, a educação popular é um processo, sendo assim, um processo inacabado, pois diz respeito ao que o ser humano é em essência, a saber, um contínuo construir-se.

Em seguida traçaremos não só o perfil do intelectual da classe dos "de baixo", mas também como se constituiu essa formação no tempo e no espaço.

5.1 HISTÓRIA E SURGIMENTO DO "ORGÂNICO INTELECTUAL ORGÂNICO" DOS "DE BAIXO": A TRAJETÓRIA DO DOCENTE E INTELECTUAL ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO

Alder Calado, em nossa concepção, rompe com o modelo tradicional de intelectual produzido pela universidade, que costumeiramente faz o movimento de ida para o mundo acadêmico, para muito depois formado (a grande maioria) retornar ao ponto do qual deixou para trás, o qual convenientemente se vincula através de práticas extensionistas e de pesquisas, coisa que os torna meros cumpridores de seus afazeres acadêmicos, que, por sua parte, a não ser raras exceções, nada tem a ver com as realidades fora dos muros da universidade, nem

com o cotidiano das pessoas, tampouco com os movimentos populares.

A genealogia da docência bem como a intelectualidade surgem em Calado precocemente, e isto se deu, conforme descrito por ele, devido ao seu envolvimento e entrada no seminário, pelo menos embrionariamente, e durante esse processo de aprendizados, não consciente do tamanho desse dimensionamento, ainda assim estava sendo traçado um perfil de educador, e gestada uma ideia de educação popular. Relatando como se originou o seu lado docente e, consequentemente o intelectual, ele assim descreve:

> Eu sempre faço questão de dizer que educação é sempre um processo, não se trata de uma palavra de efeito, trata-se de buscar traduzir a própria realidade, é um processo. Aquilo que hoje experimento como educador, embora tenha continuidade em relação ao que eu experimentava aos 13, 14 anos, quando apenas iniciava essa função docente, buscando também contribuir com algumas pessoas da cidade de Pesqueira, que me pediam aulas particulares, depois então passando para exercer profissionalmente o ensino, então é sempre um processo, a gente vai aprendendo, a gente vai refletindo, a gente vai aprofundando o aprendizado. Então, gostaria de iniciar buscando acentuar esse aspecto do processo, educação popular também como um processo, como um tempo contínuo em que a gente vai acumulando experiências discente-docentes e compartilhando, compartilhando sempre. Então, de minha parte, o início está muito marcado por conta do ambiente em que eu vivi, ambiente seminário, seminário São José em Pesqueira, tendo aí entrado aos 12 anos e me encantado muito com o que me era ensinado, desde a admissão, naquela época havia um momento de teste de curso preparatório para admissão ao chamado ginásio, isso eu fiz um ano com a professora Dona Aldete, Aldete Marino de Andrada, a quem devo muito, como também devo a todas as professoras pelas quais passei, cujos nomes me lembro diariamente, diariamente, sobretudo no momento de minhas orações. Então, a partir daí, eu fui tomando gosto pelo que aprendia e buscar compartilhar (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Alder Calado despertou cedo o seu lado docente, porém garante que a aprendizagem é contínua e mais empolgante, pois ela é motor para levar a ensinar, uma vez que só ensina o que se aprende. E isto, em minha concepção, Calado entende como um movimento reciclável, em que quem exerce a docência não tem garantias de que já sabe tudo, portanto, tem que se colocar de novo e sempre na posição de aprendiz, para assim, voltar a docência com decência e humildade de quem nada sabe. Em suas colocações:

> Portanto, esse lado do aprendizado para mim está intimamente e profundamente associado à docência, à educação. Então, para mim, à docência, ela está, sobretudo, caracterizada pelo aprendizado que a gente faz, termos sempre como aprendente, sempre como aprendente, não me encantar tanto com o lado docente, que eu também exerço, mas esse lado docente não seria o que é sem o lado do aprendente, o aprendente contínuo, daí a importância que ainda hoje e sempre, eu e tantos vamos dar, a educação contínua, educação contínua, portanto, processual. Então, iniciei esse lado

> encantado com os aprendizados que eu fazia desde a admissão, estudando as matérias básicas, depois também indo para o chamado ginásio, em que eram muito úteis matérias como a língua portuguesa, desenvolvida bem na parte da admissão, mas antes mesmo da admissão, eu gostava da língua portuguesa, me encantava muito por ela. Depois, então, o latim, que só aprofunda meu gosto pelo português, no latim eu encontro profundas raízes para um bom aprendizado de qualidade, não por acaso que o próprio reitor do seminário, a quem eu tenho muita gratidão, ao padre José Cordeiro Leite, que tinha uma confiança muito grande em mim, não como reitor, mas como professor de latim, gostava muito de mim e me confiava muitas vezes aulas que ele não poderia ministrar por conta de choque de horário. Então, várias vezes me confiava a isso e a certa altura me confiou de maneira permanente, de modo que estudando a oitava série, naquela época o quarto ano de ginásio, eu era encarregado das aulas de latim, que ele não podia ministrar, as séries anteriores, isso durante alguns anos, lá no seminário São José de Pesqueira. Esse encantamento pelas línguas em geral, não só pela língua pátria, pelo latim, por outras línguas também, nisso eu tive muito gosto e me encantava muito e, evidentemente, a partir desse aprendizado também, daí decorre o chamamento para o ensino, tanto no seminário, quanto em outras cidades. É o caso que eu ensinava numa cidade vizinha à Pesqueira, chamada Sanharó, deve ter que ficar em torno de uns 12 quilômetros entre Pesqueira e Sanharó, onde eu e um colega meu, José de Arimatéia, ensinávamos também, devíamos ter à época, 15, 14, 15 anos, ele tomava conta das aulas de português e eu da parte francês. Toda semana íamos pra lá, conduzidos pelo próprio reitor, que também lá ensinava as séries mais adiantadas e foi aí que eu fui tomando gosto, no próprio colégio Cristo Rei, que era o colégio diocesano, no qual também nós, seminaristas, estudávamos, não tínhamos todas as aulas no seminário, parte expressiva das aulas era dada no colégio diocesano Cristo Rei, do qual depois eu seria também vice-diretor, já noutro tempo. Então, essa aproximação com as matérias, com línguas, com as disciplinas, tudo isso me motivava muito e no sentido não só do aprendizado, mas do compartilhamento compartilhar (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Calado destaca que ensinar e aprender também acarreta outra característica, que permanece intrinsecamente ligada às outras duas, sem a qual não haveria esse processo ensino-aprendizagem, que é o compartilhar. Daí ensino-aprendizagem exercita na prática docente o que são através do compartilhamento, passando a compor essa metodologia pedagógica. Compartilhar nesse sentido, é partilhar com; abrindo-se ao que o outro tem para me ensinar, e não simplesmente o ato de despejar conhecimento, acreditando que o discente é apenas um receptáculo vazio. Desta maneira, Alder explica que:

> O compartilhamento também, ao longo da minha vida, foi uma motivação forte e continua sendo. Partilhar o que se aprende. O que se aprende não pode ficar pra si, é um bem cultural comum, coletivo, então a gente deve também compartilhar. Claro que a ambiência de seminário, cercada de muito interesse pelos estudos, pelas línguas, pelas diversas matérias, o exemplo dos professores, de alguns pelo menos, tudo isso constituía uma motivação muito forte para que cada dia mais eu desse valor ao processo educativo. Não numa dimensão que hoje eu continuo tendo mais fortemente, mas apenas como

> embrionária, naquela época, era o aprendizado, um acento muito grande na parte intelectual. Eu exercitava muito a dimensão intelectiva, do compreender, do raciocinar, do apreender intelectual, que é um ponto de início que, por si, é muito importante, mas não contém a carga mais forte que é requerida no processo de educação popular (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Ao intelectual cabe mais do que a dimensão direcionada a racionalização, a saber, a dimensão intelectiva, a qual Alder mencionou. Conforme ele, a intelectualidade ganha mais vida e sentido ao descobrir e exercer outras dimensões, as quais interconectadas correspondem aquilo que também somos. É isto o que nos torna humanos e participantes do processo de humanização. Intelectual, por assim dizer, deveria ser aquele que mais vive a humanidade e não lhe bastando, quer que o outro também a experimente de forma integral, mas também sabendo que ela é inacabada. Calado compreende e acrescenta outras dimensões no que tange a formação do intelectual e do docente, coisas que, ao seu modo de ver, não se separam.

Segundo Alder Calado:

> Ao intelectual devem ser incorporadas outras dimensões, a dimensão afetiva, a dimensão volitiva, a dimensão práxica, a dimensão comunicativa, então, tudo isso a gente vai aprendendo em um processo. Naquele momento, era muito forte a dose em cima da apreensão intelectual dos conhecimentos e isso foi de grande proveito, mas não seria de tanto proveito se eu não tivesse associado a essa dimensão da apreensão intelectual dos conhecimentos, as outras dimensões da afetividade, da sensibilidade, da questão volitiva, lidar com a vontade, saber lidar com a vontade. Hoje eu quero alguma coisa, mas amanhã posso e devo querer melhor do que quero hoje, como hoje em relação a ontem. Então, é a dimensão volitiva que deve ser, por sua vez, associada à dimensão do agir, à dimensão práxica e também ao comunicar. Então, essas dimensões são associadas, mas a associação eu exercitei ao longo do processo. Inicialmente, era muito falho, digamos assim, por conta do assento talvez exagerado que eu próprio dei à questão intelectual (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Toda essa trajetória seminarística em que Alder Calado participou e experimentou, configurou para ele em experiências de educação popular, especificamente às de Santa Maria (RS), não no grau que se entende atualmente, mas como parte do processo que se foi constituindo. Em suas palavras:

> Então, nos anos seguintes, isso foi dando continuidade à questão de combinar os estudos que eu fazia, evidentemente, como um aluno que era, seja no seminário, seja no colégio diocesano Cristo Rei, lá em Pesqueira também, seja depois na experiência lá em Aracaju, em que estive envolvido no ano de 1966, juntamente com outros quatro colegas meus, no caso Paulo Marcos, Paulo Joaquim, Rui e Expedito, eram colegas que estudamos juntos lá um ano em Aracaju. [...] Depois, a continuidade dos estudos, em parte em Pesqueira e na maior parte em Santa Maria, no Rio Grande do Sul. No Rio

> Grande do Sul e também desde Aracaju, eu já não me envolvia com a parte de ensino. Essa parte de ensino era mais em Pesqueira, no seminário de Pesqueira, entre 1963 e 1965, sendo que eu estudei a partir de 61, desde a admissão de 61, fiquei no seminário de Pesqueira, de 61 a 65. Havia em torno de 50 colegas meus no seminário, distribuídos nessas séries aí, da primeira série de ginásio até a quarta série de ginásio, também seguidas da admissão. Então, eu vou acumulando essa experiência de aprendizado e aí já tem uma parte importante de educação popular, que se inicia também pelo cuidado da preparação individual, da preparação pessoal, muito voltada ao estudo (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Ele reconhece que a sua inclinação intelectual não se afinava com as ciências matemáticas ou exatas da natureza, deixando explícita a sua preferência pelas ciências humanas. Em seu relato:

> Embora não tanto em relação às matemáticas, às ciências naturais, não era muito motivado, devia ser, mas não era motivado. Na parte matemática, era um aluno ruim, na parte de física também e assim por diante. Eu era muito envolvido na parte das humanas, nas línguas e também na parte de história. Sempre fui um bom aluno na parte de história, na parte das ciências humanas também, e não fui um bom aluno na parte das ciências ditas exatas. Então, deveria ser, acho que houve um certo preconceito de minha parte, que também não era coisa só minha, mas, enfim, eu não dei o devido valor que devia dar a parte das ciências, da matemática, da física, da química, por exemplo. Então, eu terminei meus estudos lá em Santa Maria, em 1968. Importante dizer que, mais do que o ambiente do seminário, me foi de grande utilidade, inclusive para a educação popular. Minha ousadia em sair do seminário, sem pedir autorização, e ir para o centro da cidade, mas especialmente para uma sala perto da Catedral de Santa Maria, onde funcionava a JOC, a Juventude Operária Católica, que, nesta época, em 1968, desenvolvia um trabalho muito interessante com jovens trabalhadores. E eu participava desse grupo, que foi muito importante para mim, sobretudo na introdução aos estudos marxistas. A gente vivia um tempo de repressão, em 1968, não esqueçamos que foi no final do ano, 13 de dezembro, que foi decretado o famigerado AI-5. Mesmo assim, antes dele, eu desenvolvi muitas atividades pela JOC, lá em Santa Maria (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador, em 02/06/2025).

Ao vir de Santa Maria e comunicar ao bispo que não prosseguiria mais nos estudos do seminário e, portanto, na vocação para o sacerdócio, Calado retorna para a diocese de Pesqueira, começando a exercer a profissão docente, como também chegou a dar aulas na faculdade pela primeira vez, não sendo a sociologia, na qual estava se formando em Caruaru, a disciplina que assumiu para ministrá-la. Ele narra que:

> Depois do seminário de Santa Maria, [...] voltamos, eu e Arimateia para Pernambuco, [...], ele não era da nossa diocese, foi acolhido por Dom Mariano naquele período, mas depois ele voltou a continuar seus estudos no ITER e eu, de minha parte, fiquei buscando trabalhar também. A família pobre estando do meu trabalho, então eu passei a trabalhar. A trabalhar em

> que? Ensinando. Ensinando no colégio em que eu já ensinava desde 1967, mas também nos outros colégios de Pesqueira, nos três colégios. O colégio Cristo Rei, depois o colégio Santa Doroteia, que era das freiras, Doroteia, e o colégio Comercial, que era o único colégio público de Pesqueira. Então, passei a ensinar e, ao mesmo tempo, a fazer vestibular. Então, meu processo educativo se deu nessa ambiência de, ao mesmo tempo, grande entusiasmo pelos estudos e, ao mesmo tempo, meu compromisso profissional e também meu compromisso de educador popular com o ensino. Ensinava matérias diversas (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Ele conta que na época havia enorme necessidade de professores, a ponto de quem conseguisse terminar os estudos secundários, ou melhor, o segundo grau, como era chamado o ensino médio, bastava fazer um teste para se tornar habilitado para ensinar nas escolas. A partir disso constatamos que se trata de um tipo de "notório saber".

Segundo Calado:

> Na época, havia uma carência de professores muito grande e, mesmo pessoas como eu, que não tinha ainda terminado seus estudos superiores, eram chamadas também a ensinar. Para tanto, precisavam de uma autorização, fazer exames na Faculdade de Educação de Pernambuco, lá em Recife, e eu fiz também para ter autorização. A carteirinha resultante me dava autorização para o ensino no primeiro e no segundo grau, como era chamado o ensino médio naquela época. Primeiro grau, Ensino Fundamental II, e segundo grau, Ensino Médio. Então, eu passei a ter autorização para ensinar no Ensino Fundamental e no Ensino Médio tanto língua portuguesa quanto língua inglesa. Então, isso foi uma conquista importante para a época porque permitia também contrato, contrato profissional, contrato com o Estado. Na época da ditadura ainda não havia essa experiência do concurso que depois veio, mas, na época, era a documentação, era a titulação fundamental que dava direito a gente a ensinar. Então, minha trajetória de educador continuou firme no lado desses colégios onde trabalhei. E, também, em seguida, em 71, eu recebo o convite da Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde, recém criada. Ela foi criada formalmente em 69, mas passou a abrir suas portas com o vestibular em 1970. Em 71, eu fui contactado, mesmo nessa precariedade, porque, então, não tinha terminado meus estudos superiores, que cursei na Faculdade de Filosofia de Caruaru, na FAFICA, no curso de Ciências Sociais, combinando o estudo aí com o estudo de Direito. Eu também fiz vestibular para Direito e cursei durante dois anos, mas não tinha muita perspectiva para mim. De modo que, terminado o segundo ano, eu abandonei o curso de Direito, ficando só com o de Ciências Sociais. Tanto por uma questão de motivação interna muito forte por Ciências Sociais e, ao mesmo tempo, uma crítica muito grande ao estudo de Direito, já na época eu tinha, mas também pelo fato de que eu não podia conciliar minha vida profissional de professor em vários colégios com duas faculdades. Então, uma já era muito, imagine ficar com duas. Então, optei por ficar com Ciências Sociais. Curso que fiz entre 1969 e 1972, na FAFICA, Faculdade de Filosofia de Caruaru.[...]. Então, em 1970, eu estava, portanto, autorizado a ensinar no colégio e depois também na faculdade. Na faculdade, eu já estava prestes a terminar meu curso de Ciências Sociais e aí a Faculdade me contrata, não para estudar, não para ensinar matéria do meu curso, que era de Ciências Sociais, mas para ensinar algo em que eu tinha alguma

> autorização, ainda que precária. Mais precária ainda era a disponibilidade de professores na área. Então, como eu tinha passado por teste, tinha feito exame na Faculdade de Educação de Pernambuco e, portanto, recebido autorização pela aprovação que tive no exame de profissão em língua inglesa, então, eu fui ensinar na Faculdade de Arcoverde, inicialmente em 72, iniciando em 72, duas disciplinas, língua inglesa e literatura inglesa (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Alder Calado comenta como se deu o seu enamoramento com a sociologia e das suas dificuldades apresentadas num tempo em que fazer tal curso implicava ser chamado de "comunista" e ter que arcar com os riscos que dela possam surgir. Ele descreve como era a sua rotina de discente cursando na FAFICA. Em seus termos:

> [...] É verdade que, desde 1966, comecei a tomar gosto especial pelos problemas sociais e humanos. As aulas de OSPB (Organização Social e Política do Brasil) me instigavam, nesse sentido. Sobretudo no Ensino Médio, em Aracaju. O professor era, então, o próprio reitor do Seminário, o austero Pe. José Carvalho, que não apreciava bem o trabalho de Dom Hélder Câmara. Por conta disso e por razões de coisas "proibidas", passei a tomar crescente gosto pela Sociologia. Gosto aprimorado, nos anos seguintes, em Santa Maria – RS, agora já sob a influência da JOC, da qual participava fugindo do Seminário. Desde então, tinha certeza do que queria cursar. Em 1969, em companhia de dois padres amigos (Pe. Inocêncio Lima e Pe. Osvaldo Bezerra) inscrevi-me em dois vestibulares: o de Ciências Sociais (os já mencionados padres se inscreveram em Letras e Direito) e o de Direito. Na obtenção de um dos documentos exigidos para a matrícula – o relativo à dispensa do serviço militar (era seminarista) -, tive o infortúnio de escutar, de um funcionário da Circunscrição Militar em Caruaru, um raivoso alerta, depois de saber que eu ia cursar Ciências Sociais: "Cuidado! O Exército está metendo o pau nos comunistas!" Fiz-me de desentendido. Minha situação não era nada confortável. Menos ainda a de vários companheiros de Pesqueira, que terminaram sendo perseguidos, presos e torturados. O desafio maior era como conciliar dois expedientes diários de trabalho com os estudos universitários, numa cidade a 80 Km da minha terra (Pesqueira). Até um determinado período, consegui. Em Ciências Sociais, cursávamos matérias tais como (por ordem de preferência minha: Sociologia, Antropologia, Filosofia, Economia Política, História Econômica, Política e Social (Geral e do Brasil), Ciência Política, Métodos e Técnicas de Pesquisa, Estatística, Doutrina Social da Igreja, além das matérias pedagógicas. Estudamos com professores vários, entre os quais: Mons. Bernardino de Carvalho (Sociologia), Prof. Antônio Gonçalves Dias (Antropologia), Prof. Ernane Bezerra Cavalcanti (Métodos e Técnicas de Pesquisa), Filosofia e Doutrina Social da Igreja (Pe. Guilherme Andrade), Política (Demóstenes Veras), História Econômica, Política e Social (Prof. Manuel), Prof. Abel (Psicologia da Educação), Profa. Eurídice (Didática). No meio do caminho, porém, fui forçado, dois anos depois, a escolher um dos cursos. Não hesitei em permanecer cursando Ciências Sociais, preferindo abandonar o Curso de Direito, onde, entre tantos e tantas, tive como colega de classe o hoje Prof. Renato Cabral. Ter optado por apenas um curso implicou um alívio do sufoco. Por outro lado, continuava sendo difícil conciliar o trabalho em Pesqueira (manhã e noite) e os estudos de Ciências Sociais, sem poder

> assistir às aulas, regularmente, e com enorme dificuldade de encontrar bibliografia. Apoiava-me nas apostilas, uma prática usual dessa época, bem como em bons textos publicados por alguns professores, como o Mons. Bernardino de Carvalho, professor de Sociologia e com um bom ritmo de produção e publicação. Lembro-me bem de seu famoso **Prolegômenos ao Estudo de Sociologia**, bem como de textos seus mais breves, mas sempre bem elaborados. Todos dentro de sua visão de mundo: não morria de amores por autores de tendência marxista... Sempre que ia a Recife, cavava tempo para ficar bastante nas livrarias (por ex. o Sebo de Brandão, a Livraria Editora Nordeste (R. da Imperatriz, a Livro 7, desde quando ainda instalada perto da Imperatriz). Os contatos mais fortes com os colegas se davam mesmo durante as semanas de provas. Colegas de classe como Ivan Brandão, Rui Lira, Valdecir, Carmem Cleovane, Beta Catolé e outros e outras, e colegas de outras classes e de outros cursos. Dava, assim mesmo, para tomar conhecimento da empolgação de alguns colegas, em suas respectivas "praias" de interesse. Ivan mostrava-se um apaixonado "homem de teatro", expressão, aliás, de que gostava. Somente depois, percebi a força do teatro em Caruaru, com um grupo privilegiado do qual faziam parte Josué Euzébio, Renato Cabral, entre vários outros. Ainda estudava o quarto ano de Ciências Sociais na FAFICA. Iria concluir em dezembro de 1972, e, em março deste ano, comecei a ensinar na Faculdade de Formação de Arcoverde, em disciplinas fora de minha área (Inglês e Literatura Inglesa), dada a dificuldade de se encontrar professor, na região. Uma vez concluído o curso, passei a lecionar disciplinas ligadas à minha área de estudo. Neste mesmo ano, decidi enfrentar as provas de seleção para o Mestrado em Sociologia, no PIMES (UFPE). Bem sucedido no processo seletivo, iniciei o curso em março de 1973. Só depois de concluir os créditos do Mestrado, é que fui convidado a ensinar na FAFICA (Calado, 2007a).

Na década de 1970 (por volta de 1976), no decorrer de seu mestrado, ou seja, ainda não concluído, Calado recorda que recebeu uma carta-convite da Reitoria da UFPB, para compor o carente quadro de professores do CCHLA (Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes), no Departamento de Ciências Sociais. Ele aponta como uma das hipóteses deste convite, primeiro a indicação de *Cornelis Joannes van der Poel,* professor desse Departamento. Na época foram orientados pelo professor Sílvio Marcelo Maranhão, Cornelis, por sua vez, dois anos mais adiantado do que Calado. Neste tempo, não se exigia concurso público nem doutorado, apenas apresentar-se com uma das possibilidades: ter terminado o mestrado ou em fase avançada de conclusão, o que já garantiria a oportunidade de concorrer e ingressar numa universidade pública. No caso de Alder só bastou cursar as disciplinas exigidas pelo curso. A segunda hipótese levantada por ele teria sido por influência de mais dois professores colegas de turma do PIMES, também orientados pelo mesmo orientador, os quais chegaram a ser professores antes dele na UFPB, são Mauro Cury e Antônio Gomes. Os motivos que o levaram a não aceitar o convite foi porque estava à frente da direção do Colégio Cardeal de Arcoverde, e o outro se preparando para o diaconato.

Após ter descrevido a sua experiência de discente na FAFICA, Calado explica como

foi a sua vivência de docente junto à Faculdade de Caruaru, no agreste de Pernambuco, da qual ele lembra com muito fervor e amorosidade, já que tudo isso o levou a um grande aprendizado em sua vida. Em sua narrativa:

> Colega e amigo de Ivan Brandão, que também, a essa época, fazia o Mestrado em Antropologia, na UFPE, e que já lecionava na FAFICA, e também ensinava na Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde, ele sempre insistia em fazer a ponte com a Direção da FAFICA, para que eu viesse a ensinar também aqui. Por meio dele, em conversa com o Prof. Mário Menezes, Diretor da FAFICA, fui convidado a ensinar na FAFICA, tendo iniciado em março de 1976, com as disciplinas Metodologia Científica e Sociologia. De início, eram poucas turmas, das quais me ocupava na sexta-feira e no sábado. Como professores dessa época, lembro-me de vários dos professores e professoras de então: o Prof. Mons. Bernardino Carvalho e sua sobrinha, a Profa. Inez (Inezinha, como era chamada), o irrequieto Prof. Ivan Brandão, o Prof. Rui Lira, do Prof. Kermógenes Dias, do Prof. Antônio Gonçalves Dias (de quem também fui aluno e, depois, colega na Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde), do Prof. Guilherme Andrada, do Prof. Walter Calmon Porto, das Profas. Nely e Magali (ambas da área de Pedagogia), do Prof. Giuseppe Staccone, da Profa. Edna Aguiar (Pedagogia. Depois, nos reencontramos como colegas também na UFPB), do Prof. Ernane Bezerra, da Profa. Márcia Valentina (ambos da área de Métodos e Técnicas de Pesquisa), do Prof. Antônio Cláudio Pedrosa, da Profa. Margarida Miranda, da Profa. Margarida Alexandrina, do Prof. Agostinho Batista (da área de Letras), do Prof. Pedro Alcântara (Latim), do Prof. Antônio Guedes (Estudos de Problemas Brasileiros e de quem também fui colega como professor no Seminário Rural, em Pilões, depois Centro de Formação Missionária, em Serra Redonda - PB), do seu irmão, Prof. Raimundo Nonato de Queiroz, da Profa. Gladys (Francês) [...]. Ainda no meado da década de 70, boa parte dos professores vinha de fora. Esses ficavam hospedados nos quartos da FAFICA, no primeiro andar, onde hoje funciona o conjunto de salas de aula que ficam no corredor superior localizado entre as duas escadarias. Uma imagem que guardo, forte em mim, ainda hoje: da sexta-feira para o sábado, eu pernoitava no mesmo quarto em que, em outros dias, ficava o Prof. Raimundo Nonato. No quarto, ele havia colocado um abajur simples (em forma cônica), coberto por uma folha de revista em Francês, com uma foto de uma criancinha cadavérica da Biafra (região do Sudeste da Nigéria, que reivindicava sua independência, e que terminou sendo reincorporada à Nigéria), com os seguintes dizeres: “Faites quelque chose pour les autres...” (“Faça alguma coisa pelas outras...”). Outro ponto de que me lembro: do interesse de Giuseppe Staccone, rádio colado ao ouvido, a acompanhar as informações sobre o sequestro de Aldo Moro (presidente da Democracia Cristã Italiana, que ficou refém, por mais de um mês, nas mãos das Brigadas Vermelhas, em 78). No começo dos anos 2000, aqueles quartos foram todos transformados em salas de aula, passando os professores vindos de fora a hospedar-se no Centro Pastoral da Diocese de Caruaru ou no Hotel Itaparica, em frente da FAFICA (Calado, 2007a).

Essa abordagem histórica sobre o percurso realizado por Alder Calado, de constatada precocidade, reflete não somente a sua construção de professor como um intelectual, mas também o de trabalhador, pertencente à classe daqueles que cedo começam a trabalhar para

se manter e manter os seus.

Ao ter passado pela FAFICA tanto na condição de discente como docente, marcando aí um bom tempo de experiência em dodiscência, Calado também exerceu a docência na FAFOPA/AESA, Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde. E lá, não poderia ser diferente, organizou grande quantidade de artigos, cujo um dos ensaios na revista Peleja (da qual foi um dos idealizadores e fundadores) "Questionamentos da postura do intelectual nas classes populares" (1980), analisou o papel do intelectual, em que comenta sobre esse estudioso e a sua ligação com o povo. Em conformidade com ele:

> Nada incomum a constatação de um fosso nas relações que têm caracterizado a vivência de intelectual e povo. Paira verdadeiro mito criado, alimentado e mantido à custa e em função de uma pretensa inacessibilidade da ciência - algo como uma cidadela inexpugnável - ao conjunto dos setores populares. Os frequentes dialetos que se forjam na linguagem "científica" atuam como divisores d'água entre os que "sabem" e os "ignorantes", os que devem produzir "a cultura" e os que "a devem consumir". Estabelece-se a mesma ou semelhante pretensa dicotomia entre educador e educando, o líder sindical e os liderados, o chefe político e os correligionários, etc. [...]. Daí, não só, nem principalmente, os sociologuês, economês, teologuês, etc. - como expressões refinadas "de uma casta a serviço de uma classe" - mas sobretudo às práticas, a um tempo, geradoras e resultantes, dialeticamente interrelacionadas, dessa postura que não consegue esconder de todo um fundo burguês (Calado, 1980, p. 81-82).

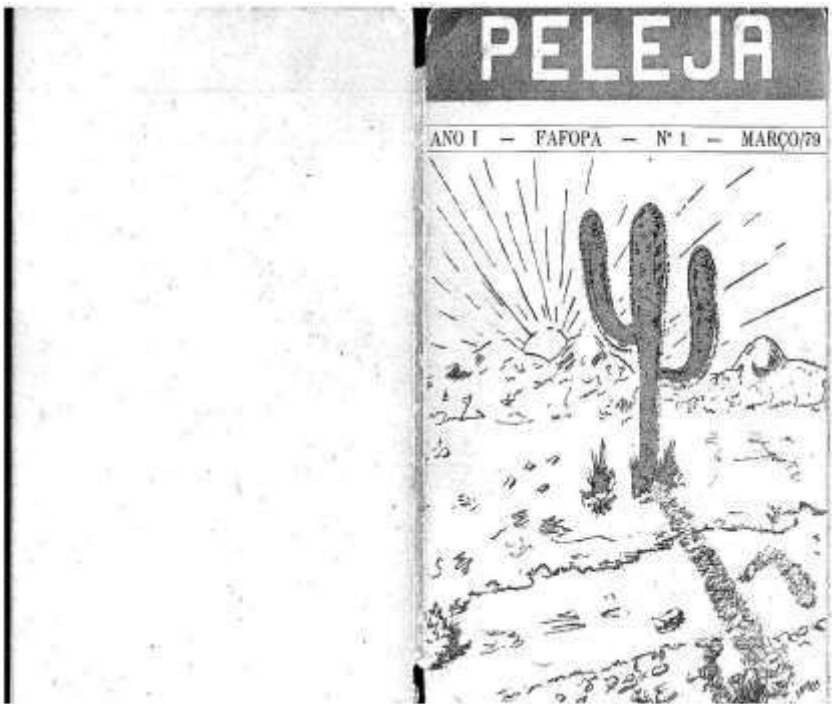
Em relação à revista Peleja, faz *jus* registrarmos a passagem de Alder Júlio Ferreira Calado pela coordenação - direção dessa revista, como também cabe o registro de suas publicações, visto que, foi de suma importância para concatenar e publicizar algumas das ideias desse intelectual que estava se consolidando. Ela surge com a finalidade de ser um instrumento reverberador da cultura regional visibilizado nos trabalhos produzidos pelos docentes vinculados à Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde (AESA) e a Faculdade de Formação de Professores de Arcoverde (FAFOPA), mantida entre a parceria com a diocese de Pesqueira e a prefeitura de Arcoverde, como também foi relevante destacar os artigos produzidos pelos discentes. A revista com a intenção de publicações semestrais, tinha como objetivo das pesquisas suscitadas, em âmbito acadêmico, socializá-las em toda a região do agreste pernambucano. Alder Calado, então professor, foi um dos seus idealizadores. Seus artigos se fizeram presentes em grande parte das publicações, desde o seu lançamento, em 1979.

Abaixo segue relação de artigos publicados por Calado na revista Peleja:

. Vol. 1 – "Nordeste: acumulação e empobrecimento" (1979, p. 49 - 67);
. Vol. 2 – "Planejamento familiar: por que e para que(m)" (1979, p. 55 - 59);
. Vol.3 – "Chico-Rei: do cativeiro libertou-se com os dois irmãos" (1980, p. 42 -52) e

"Relações de dependência social no agreste centro ocidental de Pernambuco" (1980, p. 53 - 100) (Artigo relacionado ao IV capítulo e parte final da dissertação de mestrado em sociologia de Alder J. F. Calado, defendida e aprovada em 1979 pelo PIMES - UFPE);
. Vol. 4 – "Questionamento da postura do intelectual nas classes populares" (1980, p. 81 -89);
. Vol. 5 – "Por uma educação libertadora" (1981, p. 103 - 107);
. Vol. 6 – "Movimentos e lutas sociais no Nordeste" (1982, p. 62 - 104);
. Vol. 7 – "Literatura "popular" e memória histórica dos oprimidos" (1983, p. 139 - 149);
. Vol. 8 – "Três acontecimentos do calendário cultural de Arcoverde" (1984, p. 28 -51);
. Vol. 9 - (A edição de 1987 não contou com publicações de Alder Calado, devido ao seu doutorado na França)
. Vol. 10 - "Igreja e sociedade no Brasil: o papel das CEBs na década de 80" (1992, p. 19 - 35).

Imagem 28 – Capa da primeira publicação da revista PELEJA[23]



Fonte: Acervo de Alder Calado (1979).

É interessante abordar o histórico da revista Peleja, da FAFOPA como também da AESA na qual Alder Calado foi professor durante um bom tempo. Num artigo intitulado "Revista Peleja (1979-1992), AESA (Arcoverde-PE): Registros Mnemônicos", Calado organiza um levantamento histórico e aponta o cenário que favoreceu o surgimento da Peleja (Calado, 2024a).

[23] O padrão se manteve desde o nº 1 até o nº 9 (penúltima publicação).

No que concerne ao volume 9 da revista Peleja, em abril de 1987, Alder Calado ausentou-se para fazer o seu doutorado na França, portanto, tinha se licenciado da autarquia e, por conseguinte, da coordenação da revista. A sua ausência provocou um intervalo, e com isso não houve publicações por áreas de conhecimentos, a não ser por uma única e exclusiva publicação sobre os anais do "II Festival de poetas e repentistas de Arcoverde".

Em 1992, com seu retorno do doutorado em sociologia pela universidade Paris VIII, Alder publica um artigo na Peleja de nº 10, com o título "Igreja e sociedade no Brasil: o papel das CEBs na década de 80", o qual tinha sido proferida, segundo ele, na p. 32 da mesma revista, em versão modificada, uma palestra ao mestrado de sociologia no PIMES/UFPE, em 31/01/1992. Esse artigo corresponde a um resumo de sua tese de doutorado. Acerca desse artigo, conforme Calado, "compartilha, inclusive a título de prestação de contas, seus principais achados, resultantes da pesquisa desenvolvida" (Calado, 2024a). Alder ratifica que, "A circulação da Peleja sofreu uma interrupção, durante o período em que seu Redator – Coordenador esteve ausente do Brasil, para o seu doutoramento. Em dezembro de 1992, voltou a circular, em seu décimo e último número" (Calado, 2024a).

Alder Calado, no que lhe cabe, comenta a relevância da AESA e FAFOPA para a região, na época em que não havia muitas opções para se prosseguir nos estudos superiores, cujos locais remetia-se a cidades como Recife, Caruaru, Garanhuns e Nazaré da Mata, como também ressalta que foi nesse cenário que surgiu a revista Peleja como forma de divulgar os trabalhos dos docentes em suas respectivas áreas de conhecimento (Calado, 2024a).

Em relação ao nome Peleja, Calado desde o começo manteve-se favorável e firme a bem sugestiva escolha, visto que, segundo ele, corresponde mais à realidade não somente da região do agreste pernambucano como do Nordeste, e porque não dizer do Brasil, cuja cotidianidade do povo é sofrida e marcada pela persistência e esperança em dias melhores.

Imagem 29 – Capa da última publicação da PELEJA de nº 10

Fonte: Acervo de Alder Calado (1992).

Por fim, a revista deixou de ser publicada em 1992, cuja publicação de nº 10 marcou o encerramento de suas atividades. Com isso, mostramos um desenho que faz parte da trajetória do intelectual orgânico em questão.

Um registro bastante pertinente de quando Alder Calado foi professor na FAFOPA em Arcoverde, na época discente por volta dos anos 1980, é o do professor Francisco de Assis Batista, atualmente professor da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), campus de Campina Grande. De acordo com ele:

> Naquele momento, estava reiniciando em Pernambuco a luta pela terra. Então, os trabalhadores rurais estavam passando por um momento difícil, sem acesso à terra. E aí houve uma ocupação de uma área de terra próximo a Arcoverde, se não me falhe a memória, na cidade de Pedra de Buíque. Na qualidade de aluno ali, não sei, participei de alguma palestra com a Alder. E aí foi quando conheci e também comecei a participar, de alguma forma,

> dessas discussões da questão da terra em Arcoverde. E também indo, em alguns momentos, a essa propriedade que estava na luta pela conquista e pela desapropriação pelos trabalhadores rurais. O contexto foi isso. O contexto em que eu conheci Alder foi o contexto educativo da faculdade, mas também da luta popular. Então, Alder foi sempre esta pessoa que vivia essas duas dimensões. Uma dimensão educativa formal da instituição em que ele estava presente e, fortemente, essa educação popular é exercitando praticamente nos meios onde essa luta estava se desenvolvendo. Então, eu tive essa oportunidade de conhecer ali o caro amigo [...], tanto como professor e também nas suas atividades, [...], a quem ele estava ligado naquele momento, mas de uma forma muito didática e fraterna, uma das características dele, de orientar aqueles alunos, aquelas pessoas próximas, a respeito dessa dimensão da formação. Uma formação libertária na luta, de respeito, de ética, de visão de categoria, de classes. Então, Alder foi essa pessoa. Eu tenho essa nítida lembrança que, a partir daí, eu sempre mantive contato com ele. Então, [...], o contexto foi esse. E me marca profundamente a questão como é Alder ter um posicionamento pragmático, ou seja, ele pensava, refletia sobre o movimento e, ao mesmo tempo, estava inserido, mesmo fazendo esse próprio movimento. Então, para mim, uma coisa marcante é essa ética de Alder. Quer dizer, o que ele faz é o que ele diz e o que ele diz é o que ele faz. Eu nunca vi diferenças nisso (Entrevista de nº 23 com o professor Francisco de Assis Batista concedida ao pesquisador em 16/09/2023).

Registro de Calado em formação com trabalhadores rurais e urbanos, cuja imagem foi cedida pelo professor Francisco de Assis Batista, conforme abaixo.

Imagem 30 – Alder Calado numa formação para trabalhadores rurais e urbanos

Fonte: Acervo do professor Francisco de Assis Batista (1993).

De acordo com a professora Maria do Socorro Xavier Batista, professora da UFPB, da linha de pesquisa em educação popular, com ênfase em educação do campo, corroborando o comentário do professor Francisco acima, afirma que:

> [...] o professor Alder Júlio, tão importante para a educação popular, tanto do ponto de vista acadêmico quanto do ponto de vista da ação política dele. [...]. A concepção de educação do professor Alder Júlio e a sua prática se fundem. Isso é um elemento-chave que faz parte também da visão de Paulo Freire, da questão da ética, da ética do educador que une de forma indissociável a sua concepção e a sua prática (Entrevista de nº 20 com a professora Maria do Socorro Xavier Batista concedida ao pesquisador em 01/08/2023).

Isso mostra que o intelectual é aquele que não dissocia teoria e prática, levando a entender que entre elas não há polos antagônicos, todavia, um contínuo entrelaçar-se, o qual, por sua vez, reflete a práxis em questão.

Retomando a compreensão de intelectual, Antônio Gramsci (1982), por seu turno, traz a ideia de intelectual orgânico como sendo aquele que pertence e defende interesses da classe da qual foi originado. Para conceituar o intelectual, o filósofo italiano assim o fez:

> Os intelectuais constituem um grupo social autônomo e independente, ou cada grupo social possui sua própria categoria especializada de intelectuais? O problema é complexo por causa das várias formas que, até nossos dias, assumiu o processo histórico real de formação das diversas categorias intelectuais. [...]. Pode-se observar que os intelectuais "orgânicos", que cada nova classe cria consigo e elabora em seu desenvolvimento progressivo, são, no mais das vezes, "especializações" de aspectos parciais da atividade primitiva do tipo social novo que a nova classe deu à luz.' (Gramsci, 1982, p. 4-5).

Alder amolda-se, melhor perguntando, adequa-se a esse conceito gramsciano de intelectual? Sim, mas também vai além disso. Em minha opinião, Calado é um “intelectual orgânico” gramsciano, porque anteriormente experimentou a organicidade que o tornou, a saber, ele foi gestado antes no orgânico do contexto sócio-histórico-religioso. Isto implica que toda a sua vivência é *sine qua non* a essa condição, ou melhor, não existiria a sua intelectualidade orgânica sem esse pressuposto imbricado à sua trajetória. Isso o torna livre da pecha academicista, em que reconhece e elabora ciência apenas a partir de seus laboratórios e de suas escrivaninhas. Acerca disso, Marx chama a atenção do filósofo, o qual fazia filosofia a partir das “Torres de marfim”, o que leva a entender que os pensadores (intelectuais) verdadeiros não têm nada a ver com a realidade externa, tão pouco se deixam contaminar pelo senso comum, sendo esse, em suas opiniões, meras crendices folclóricas geradas pelo devaneio popular.

Florestan Fernandes (1977a), em seu livro “A sociologia no Brasil”, precisamente no

capítulo 8 “Em busca de uma sociologia crítica e militante”, no que diz respeito à formação intelectual do sociólogo brasileiro, bem como a sua posição frente aos desafios da sociedade e, principalmente aos mais desassistidos ou empobrecidos pelo sistema capitalista, no que lhe cabe, compartilha do pensamento de Marx. Segundo ele:

> A carreira científica é importante e ela devia ser consagrada, fortalecida e racionalizada. Fora, porém, dos riscos criados pelas tentações dos “passatempos-conspícuos”, pelos quais, no ato de ser universitário, o sociólogo acabaria isolando-se mentalmente da sua sociedade. Sem simplificar as etapas da carreira, impunha-se projetar dentro delas novos conteúdos, que eliminasse qualquer modalidade de “torre de marfim” ou de “neutralização profissional” do sociólogo (Fernandes, 1977a, p. 197).

Alder Calado em consonância com Marx e Fernandes, contrapõe-se ao perfil do intelectual da sociologia, cujo interesse descontextualizado ao ser inserido num determinado contexto, do qual está ali tirando proveitos para o desenvolvimento de sua produção epistemológica, apresentando ar de que está ali ‘para’ e não ‘com’; o que reflete a sua falta de compromisso, ou melhor, de humanidade com os envolvidos em sua pesquisa. A esse respeito, Calado posiciona-se assegurando que:

> Se bem que horizontes novos estejam a vislumbrar-se, no terreno das práticas de intelectual com as classes populares, temos que reconhecer a predominância disparada do conceito [...] de intelectual como ser esotérico, que fala complicado e têm hábitos esquisitos [...]. Categoria autossuficiente, restar-lhe-ia, quando muito, compadecer-se da sorte do povo espoliado, fornecendo-lhe (entenda-se: ensinando-lhe) os “meios eficazes” que, uma vez bem assimilados, garantiriam o aniquilamento da opressão ou da situação desfavorável em que jaz. [...]. Ainda que estes partam da preocupação com a libertação do povo, os instrumentos fornecidos a partir do lugar social característico do intelectual - não raro pequeno-burguês - não conseguirão estar imunes de suas cosmovisões e de suas práticas, tornando-se práticas “para” , e não de e com o povo (Calado, 1980, p. 83-84).

Esse argumento abordado por Calado, entra em cadência, ou melhor, em harmonia com o que vem dizendo Octavio Ianni (2011), na obra “Florestan Fernandes: sociologia crítica e militante”, organizada por ele em homenagem a Florestan Fernandes. Na opinião de Ianni:

> Seria enganoso imaginar o trabalho intelectual como algo que se efetiva apenas no âmbito do ensino e da pesquisa, na esfera da instituição, universitária ou não. As condições de ensino e pesquisa, bem como os usos que a sociedade faz ou não do produto da atividade intelectual compreendem, mais ou menos decisivamente, o processo de conhecimento (Ianni, 2011, p. 52-53).

Ianni também sustenta, nesse ponto Alder Calado concorda com a sua opinião, que o intelectual da sociologia muitas vezes se comporta como se fosse um ser estranho à realidade

que pesquisa e convive. Em suas palavras:

> São diversas e surpreendentes as explicações do cientista social diante da tensão inerente às relações entre o pensamento e o pensado. Alguns vão para o outro lado do mundo. Evadem-se. Constatam que a realidade social, isto é, a sociedade, a história, não está conforme o pensamento. Sentem-se desolados, devido ao hiato, na maioria das vezes intransponível, entre o que é e o que deveria ser. São intelectuais que vivem em um mundo estranho, exótico, fora do lugar. Parecem cronistas, viajantes, brasilianistas nativos, residentes, deslocados no próprio país que não está à altura das suas ideias. Podem viver a angústia de que os grandes problemas do pensamento estão do outro lado do mundo, na Europa, Estados Unidos. Podem ser adeptos das mais diversas correntes de pensamento, na ciência, arte ou filosofia, conforme estejam na onda em centros culturais muitas vezes notáveis, muitas vezes predominantes. Quando é tempo de "progresso", por exemplo, no pensamento em moda lá longe, são adeptos do progresso. Essa característica de um setor da inteligência brasileira já estava clara nos primeiros anos do Império. E desenvolve-se ao longo da história, entrando pelo século 20 (Ianni, 2011, p. 56).

Esse tipo de intelectual não condiz com a ideia atribuída a Alder Calado, a qual é confirmada por Pe Everaldo Fernandes, professor da UFPE, que lecionou e administrou a FAFICA - Caruaru/PE, no período em que ele e Alder, nos anos 2000, foram colegas de magistério. A respeito de Calado, ele afirma que:

> Acho que ele supera Gramsci. Por quê? Porque uma coisa é só estimular forças, mas Alder faz imersão. Então, não é só uma coisa, por exemplo, vai lá, organiza uma, sei lá, uma associação, uma cooperativa, sei lá, percebe como é que eles vivem, estimula a luta etc. Não. Alder faz imersão. Ele gasta tempo com as pessoas, ele escuta as pessoas que vai além do… quer dizer, transversaliza as lutas. Principalmente em relação à escuta das mulheres mais pobres. Então, é alguém que faz imersão nas comunidades. Por isso tem essa imersão diaconal dele. Porque, ou seja, lidar com as causas populares, a luta das causas populares, para Alder, é questão de vida. Não existe questão melhor, mas contundente que se possa dizer disso. Para ele é vida, a gente tem imaginação. Você imagina Alder sem isso? Pense comigo, você consegue imaginar Alder sem esse perfil? Não. Quer dizer, Alder ou morreu, ou, sei lá, ou é um volume no mundo, um besuntão, na linguagem popular. Mas não é Alder. Alder não é só o que faz, mas tudo que ele inspira, respira, pensa, idealiza, sonha, relaciona. Alder vive embriagado nisso o tempo todo. Ele sempre fala da cachaça, essa aqui é a minha cachaça, é a expressão dele. Mas é cachaça no sentido lato, amplo, porque na linguagem religiosa é a espiritualidade dele que o reveste. E o que faz esse acadêmico, esse intelectual, tão diferenciado. Por isso eu digo, ele vai além de Gramsci, porque não só articula as forças e escuta as bases, mas é para coletar informações e fazer um belo texto. Mas é alguém que sente a dor, que interage, que escuta, empresta o corpo, não só o ouvido, é o corpo todo. É esse homem que se entrega a essa paixão (Entrevista de nº 04 com Pe Everaldo Fernandes da Silva concedida ao pesquisador em 29/04/2023).

Em nossa opinião, professor Fernandes tem razão ao se referir a Alder como sendo um intelectual ímpar, pois em seu modo de ser apresenta-se outra figura paradigmática de cientista social, já que traz à tona a sua intrínseca peculiaridade, ou seja, daquele que imerge-emergindo. Fazer a imersão por se entender parte daquele processo que está sendo tecido, e emerge porque compreende como se dá esse processo. Ao mencionar a palavra imersão, o professor da FAFICA resgata o sentido original do batismo, já citado no episódio vivido por Alder nas terras dos Xucuru. Ao fazer isso, Calado não só assume a defesa dos "de baixo", como também se considera um deles e delas, ou seja, mais um oprimido que busca a libertação.

A professora Targélia traduz bem aquilo que o padre Everaldo Fernandes desenvolveu acerca de Alder Calado. Segundo ela:

> Alder é esse intelectual orgânico que, sem perder a sua identidade e a sua história de vida, de fundamentação, ele consegue essa identidade de gente que trabalha com gente, principalmente de classes populares, a questão da sustentabilidade, a questão de ter um planeta melhor, de ter uma qualidade de vida social. Então, ele faz com e não para. Para mim, esse é o cerne da educação popular. Como diz Miguel Arroyo, como diz o Carlos Rodrigues Brandão. Agora, é assim, ao fazer educação popular, ele está fundado num projeto de Brasil, que não é esse projeto tradicional de Brasil que é feito dos governantes para o povo. É um projeto de Brasil construído, projetado num processo de educação popular com o povo. (Entrevista de nº 7 com a professora Targélia de Souza Albuquerque concedida ao pesquisador em 18/05/2023).

Na mesma direção apresentada, Maria Eliete Santiago, amiga de Alder Júlio F. Calado de longa data, professora titular da Universidade Federal de Pernambuco, vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação junto à Linha de Pesquisa, Formação de Professores e Prática Pedagógica. Foi colega de magistério na FAFICA junto com ele e contemporânea no tempo em que ambos estavam fazendo doutorado em Páris, para quem Calado é um intelectual, em suas palavras, um educador popular que não dicotomizou os saberes, uma marca de sua formação intelectual. Segundo ela:

> [...] a importância de Alder para mim, primeiro, é não dicotomizar um saber popular, um saber científico. É não dicotomizar o trabalho que se faz nos movimentos sociais e os trabalhos que se faz na academia. É não dicotomizar aquilo que é educação escolar e aquilo que é projeto social. Então, o trabalho que eu vi de Alder acompanhando projetos para sujeitos em situação de reclusão. [...]. Projetos para casas que acompanham idosos e idosas. E de ver Alder Júlio dentro, por exemplo, da Universidade Federal da Paraíba, com aquele grande projeto de extensão e aquele encontro nacional de educação popular. Então, a grande contribuição que eu vejo em Alder, além da formação de sujeitos críticos, de formação de professores e pesquisadores, pesquisadoras comprometidas com o saber para todos, está em ter, no seu exercício, exercitado e mostrado que não tem como fazer essa separação

> entre aquilo que é o saber de todos, o saber popular e o saber da academia. Ou seja, o saber da academia é alimentado pelo saber popular, do mesmo jeito que o saber popular alimenta o saber da academia. Mostrar que não há ensino sem pesquisa. O ensino sem pesquisa perde a sua fertilidade. Então, essa relação ensino-pesquisa-extensão, que ele fez tanto em instituição privada como em instituição pública, só que não era qualquer instituição privada. Estou falando de uma instituição privada que tinha um compromisso com a sociedade humana, progressista e direitos. Que tinha uma preocupação com a formação de sujeitos críticos. Que tinha uma preocupação de levar os sujeitos em formação para ler o lado de fora e trazer o lado de fora para dentro da instituição. Estou me referindo a Fafica, que foi a que eu conheci de perto. Mas certamente ele fazia isso também em Arcoverde, tanto é que até hoje as pessoas de Arcoverde e do outro município próximo, [...]. Alder é uma grande referência para todos nós. Agora mesmo nós tivemos um seminário e Alder veio. Todas as reuniões que nós fazemos na Casa de Paulo Freire, Alder volta como referência. Referência de pessoa, referência de conhecimento e referência de socializar. Alder não tem nada guardado. Isso é educação popular. Educação popular é o conhecimento que se coloca a serviço da leitura, compreensão e intervenção de outro, da outra e de outros. Me alonguei demais, mas fico entusiasmada para dizer que eu vejo Alder como esta figura, este homem, este compromisso que não só falou da educação popular, que não só fala da educação popular, mas que vive a teologia da libertação, que vive a educação popular, que vive o conhecimento crítico (Entrevista de nº 8 com a professora Maria Eliete Santiago concedida ao pesquisador em 08/06/2023).

Ratificando o que a professora Eliete abordou acerca da relevância que Alder Calado tem para as áreas do conhecimento, da educação popular, sobretudo, como referencial de ser humano, destacamos o ponto de vista de Andréa Alice da Cunha Farias, professora da Universidade Federal Rural de Pernambuco, do Departamento de Educação, segundo a qual, Calado é um exemplo de ser humano e de pesquisador. Conforme ela, Alder não faz só a imersão no meio popular, ele suscita a consciência de que o outro e a outra estão inseridos numa realidade, para qual se torna suscetível de mudanças. Em seu modo de ver:

> E eu acho que Alder tem isso na sua veia, circulando pelo seu corpo de uma forma, assim, muito orgânica. [...]. Que me chamou muito a atenção o fato dele não estar ali só para me dar informações, ele estava interessado também na minha pessoa, no que que eu estava buscando, conhecer. Quer dizer, ele se coloca interessado na promoção do outro. [...]. Do se colocar em diálogo com aquele que está à sua frente, ou aquela que está à sua frente, na perspectiva de favorecer essa tomada de consciência que cada um precisa ter do meu lugar no mundo, do meu papel no mundo, da minha inserção no mundo. Então, assim, eu acho que Alder faz isso o tempo todo. Eu acho que eu o vi fazer isso o tempo todo com as pessoas [...] Sempre essa perspectiva de educação popular como um processo que contribui para que cada um tenha cada vez mais percepção do seu ser e do seu estar no mundo. E que isso contribua para uma inserção consciente, crítica, efetiva na realidade (Entrevista de nº 10 com a professora Andréa Alice concedida ao pesquisador em 09/06/2023).

Num cenário em que a ideia de orgânico corresponde a tudo o que é saudável, apresentando-se como proposta alternativa aos transgênicos e aos pulverizados, por que não apostar num tipo de intelectual gestado na "universidade" do cotidiano, na Escola da Vida e da lida, dos movimentos populares? Calado já foi e continua sendo formado no orgânico da cotidianidade desses movimentos ao se apresentar, não para engrandecimento próprio, como representante da classe dos "de baixo", que faz a leitura junto com eles, de mundo, de sociedade e de vida. Ou seja, é da cotidianidade das pessoas sofridas e esquecidas que é forjado o nosso intelectual em questão. Alder é tão vítima, como todos nós, dessa trama diabólica cujo arcabouço foi montado pelas elites do poder, dizendo de outro modo, pelo sistema capitalista; e ele, por seu turno, nunca fez ouvidos de mercador diante das duras realidades dos "de baixo", mas, como fiel escudeiro, permanece autêntico naquilo que fala, vive, convive e pensa.

Seguindo essa mesma linha de raciocínio acima acerca de Alder Calado, a professora aposentada e colega dele, da UFPB, Nazaré Zenaide, assegura que:

> Por isso que a gente diz e afirma que Alder é o intelectual orgânico dos movimentos sociais, porque ele está junto na luta, ele está junto quando é para ser solidário a uma luta, ele está junto quando é para se manifestar politicamente, ele está junto quando é para fazer a formação, ele está junto quando é a hora da denúncia, mas ele também está junto quando é para anunciar. Então, tanto ele está na denúncia, como ele está no anúncio. Então, isso é muito importante, [...], ele é muito coerente na prática dele (Entrevista de nº 02 com a professora Nazaré Zenaide concedida ao pesquisador em 13/04/2023).

A formação acadêmica (graduação, mestrado e doutorado) de Alder, direcionou-o para as ciências sociais, mais precisamente à sociologia. Padre Everaldo Fernandes relembra que ser sociólogo para Alder Calado é muito mais do que um título acadêmico; é algo que ele trata com naturalidade, sem estapafúrdio, uma vez que, se há alguma coisa de importância e prioritária, são pessoas, as quais não se conhecem pela titulação, mas pelo caráter e ética com que servem e estão comprometidas em transformar a realidade. Em outras palavras, permanecerem a serviço da classe trabalhadora. Segundo Fernandes:

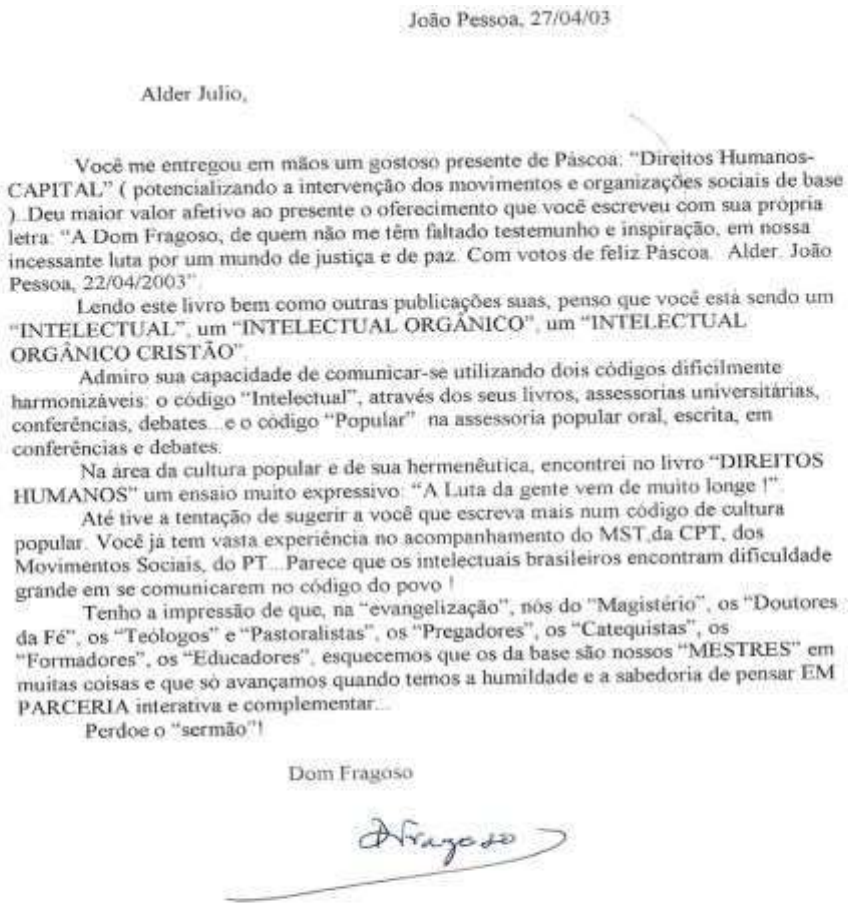
> Esse objetivo de Alder Júlio lidar com conhecimento. [...]. Simples, não é? Nesse sentido, Alder nunca chegou a arrotar títulos acadêmicos. A gente só sabia por que viu o lattes dele e também porque a gente já sabia da trajetória. Mas nunca saiu em uma palestra, em uma fala dele, e ficou arrotando. Orgulho, vaidade acadêmica. Pelo contrário, não é? Até quando ele coloca no rodapé, quando faz essa auto apresentação, ele se coloca como sociólogo. Simplesmente. Mas não é isso que a titulação... Se é ditada, se é graduando, se não é… Enfim, sociólogo. Parece simplório, não é? Mas, a meu ver, é muito significativo. Porque alguém que, para se apresentar ao mundo, não se serve de títulos acadêmicos. Então, esse é um primeiro dado importante.

> Outro dado importante, também nessa forma simples de lidar com o conhecimento, é a acolhida que ele faz ao alunado. Os alunos se sentem apoiados por ele. Porque se serve fortemente dos saberes já adquiridos. E, a partir disso, ele começa a fazer lentes. Claro, há um profundo conhecimento, mas a partir... Ou seja, é profundamente freireano. E também profundamente Jesuíno. Estou falando de Jesus. Assim, quer dizer, da vida do sujeito, da trajetória que ele ou ela traz, do ponto de vista do conhecimento, do ponto de vista de história de vida, ele se serve e vai, a partir disso, burilando, ajudando o outro a discutir seu objeto de pesquisa, instigar o outro em seu processo de autoconfiança. Porque, infelizmente, no Ocidente, as nossas escolas, a educação básica, a educação superior, às vezes é uma carência enorme em termos de empoderamento. É muito mais de subserviência e de estimular a timidez, a inferioridade de quem chega. E não, de fato, a potencializar quem chega. Quem procura essa instituição chamada escola. Então, Alder tem esse talento. Ele empodera as pessoas, as pessoas ficam animadas com ele. Saem animadas. Saem animadas em uma orientação das aulas, das palestras, enfim. É uma presença, não é? Alder não é de falar muito. Só quando ele se empolga nas palestras. Mas, em geral, fala curta, fala curta, mas profundamente objetiva e com muito cuidado, muito esmero com as palavras. Veja, Alder, eu sempre observei isso dele (Entrevista de nº 04 com o professor e padre Everaldo Fernandes da Silva concedida ao pesquisador em 29/04/2023).

Como vimos, Arimateia no livro “Juventude e Compromisso” (Calado, 1968), cuja capa vermelha é de sua confecção, vaticinou que Alder seguiria essa tendência, a saber, para a sociologia, e mais, para uma sociologia marxiana (a capa vermelha sugere isso). Ali já estava sendo ensaiado um típico ou atípico intelectual, cujo conhecimento sociológico pôs a serviço, antes mesmo de se formar, da classe dos “de baixo”. Isto confirma que ele tem lado. Como filho que nunca negou de qual útero foi gerado, Calado é um legítimo orgânico intelectual orgânico, pois deixou claro que sempre voltaria às bases ou movimentos populares para beber do poço que tornou-o quem ele é e será. Em outros termos, sem isso não haveria o Alder Calado que conhecemos ou passaremos a conhecer.

Um testemunho e reconhecimento da relevância dos serviços prestados aos “de baixo”, não só do intelectual Alder Calado, como também de todos e todas que a esses e essas incansavelmente se direcionam, é confirmado numa carta de dom Antônio Batista Fragoso (imagem 31), primeiramente e especificamente dirigida a Calado, por retribuição e agradecimento do mesmo ter presenteado dom Fragoso com um dos seus livros, Direitos Humanos X Capital; depois fala aos intelectuais, convocando-os e chamando a atenção destes para a refletirem sobre seus compromissos com as camadas populares, para que dialoguem de forma que o povo entenda o que estão dizendo. Confere documento escrito por dom Fragoso.

Imagem 31 – Carta de dom Antônio Fragoso dirigida a Alder Calado



João Pessoa, 27/04/03

Alder Julio,

Você me entregou em mãos um gostoso presente de Páscoa: "Direitos Humanos-CAPITAL" (potencializando a intervenção dos movimentos e organizações sociais de base). Deu maior valor afetivo ao presente o oferecimento que você escreveu com sua própria letra: "A Dom Fragoso, de quem não me têm faltado testemunho e inspiração, em nossa incessante luta por um mundo de justiça e de paz. Com votos de feliz Páscoa. Alder. João Pessoa, 22/04/2003".

Lendo este livro bem como outras publicações suas, penso que você está sendo um "INTELECTUAL", um "INTELECTUAL ORGÂNICO", um "INTELECTUAL ORGÂNICO CRISTÃO".

Admiro sua capacidade de comunicar-se utilizando dois códigos dificilmente harmonizáveis: o código "Intelectual", através dos seus livros, assessorias universitárias, conferências, debates... e o código "Popular" na assessoria popular oral, escrita, em conferências e debates.

Na área da cultura popular e de sua hermenêutica, encontrei no livro "DIREITOS HUMANOS" um ensaio muito expressivo: "A Luta da gente vem de muito longe !".

Até tive a tentação de sugerir a você que escreva mais num código de cultura popular. Você já tem vasta experiência no acompanhamento do MST,da CPT, dos Movimentos Sociais, do PT... Parece que os intelectuais brasileiros encontram dificuldade grande em se comunicarem no código do povo !

Tenho a impressão de que, na "evangelização", nós do "Magistério", os "Doutores da Fé", os "Teólogos" e "Pastoralistas", os "Pregadores", os "Catequistas", os "Formadores", os "Educadores", esquecemos que os da base são nossos "MESTRES" em muitas coisas e que só avançamos quando temos a humildade e a sabedoria de pensar EM PARCERIA interativa e complementar...

Perdoe o "sermão"!

Dom Fragoso

Fragoso

Fonte: Documento particular de Alder Calado (Páscoa de 2003).

A carta de dom Fragoso revela que o professor Alder Júlio (Calado), não se refere a qualquer intelectual orgânico, e que também não é o único a seguir esse itinerário de construção da intelectualidade. O religioso salienta e relembra que Alder é um "intelectual orgânico cristão", não que isso faça alguma diferença qualitativa, tornando-o melhor do que os outros, mas apenas para dizer que esse intelectual chegou, aonde chegou, devido a sua persistência e insistência, percorrendo esse caminho vinculado à sua maneira de expressar a fé, mostrando de certa maneira que para ser um intelectual e militante, pesquisando a respeito do marxismo e assuntos considerados contrários a dimensão religiosa, não precisa abandonar seus princípios religiosos. O bispo lembra da imperfeição que é o trabalho do intelectual com/na base, no qual se inclui. Para ele, mesmo que haja muito esforço sobre, e achando que já se esgotaram todas as expectativas da cultura popular como um todo, mesmo assim os dois mundos "intelectual e o povo", continuam a constituir duas realidades distintas e quase intocáveis. A meu ver, isso serve de parâmetro, pois essa carta do bispo não é direcionada somente a Alder Calado, mas também a todos que com o povo querem manter um elo de ligação sincera, enxergando nele um potencial protagonista, tornando-o com ele construtores de uma sociabilidade alternativa, reconhecendo nos "de baixo" os nossos verdadeiros "Mestres".

Em diálogo com o professor Luiz Gonzaga acerca desse valoroso depoimento de dom Fragoso, considerando Alder Calado como um "intelectual orgânico cristão", ele concorda com a fala do epíscopo, alegando que:

> Essa é a parte mais difícil. Acho que essa é a parte mais difícil. Porque você está numa academia que é laica, você elabora um trabalho laico. Eu acho que, nesse ponto, eu nunca vi Alder tropeçar com relação a isso, mas você tem um substrato da história do povo de Deus. Então, eu acho que isso é igual àquilo que eu falava, que é a construção da virtude. A virtude é uma coisa densa, completa. Até o Paulo Freire escreveu sobre as virtudes do Educador. Ele disse que você nunca está pronto. Então, a construção dessas virtudes, e as virtudes que a gente vê que é um fundo da nossa tradição, é eclesial. Como é que você se torna virtuoso? Mas não é um assunto só da igreja, esse é um assunto humano. Como é que você vai ser um educador sem cultivar determinadas virtudes, sem ser capaz de ouvir, sem ser capaz de dialogar, sem ser capaz de perceber a resistência dos alunos, perceber as dificuldades que o aluno tem? Ou, nesse próprio campo, ter a melhor forma, talvez tentar encontrar a melhor forma de ajudar sem tomar o lugar do outro? Então, nesse aspecto, acho que Dom Fragoso, como sábio que era, ele disse corretamente. Mas vejo assim, na academia, só as pessoas que sabiam desse substrato que ele tinha é que percebiam isso. Mas, academicamente, aparecia o elemento, digamos assim, laico. Mas quem conhece-o completamente percebe que ali tem a virtude. A virtude é essa verticalização no sentido de que o sentido da nossa existência é servir o outro. E ele, como diácono... Então, aí eu volto a... Dom Fragoso está certíssimo. Ele nunca deixou de ser

> um diácono. Mas o diácono não é só uma coisa institucional. Diácono, poxa, todo professor deveria ser. No meu ponto de vista, todo professor deveria entender um pouco de diaconia. Se não for para servir, qual é o sentido de ser um servidor público? Um professor de uma instituição pública. Então, nesse aspecto, acho que às vezes as pessoas ficam reticentes de expressar isso. Acho que não. E, para expressar isso, você não precisa botar um carimbo lá, usar um jargão de determinada instituição. Mas quem conhece sabe que ali tem o... E a diaconia é uma das coisas mais bonitas. [...]. Acho que talvez isso traduza bastante bem a própria construção de Alder sobre si mesmo. Ele é o diácono, rigorosamente o diácono. E não há revolução sem essa diaconia. Não há transformação sem ter pessoas que estão servindo, que estão apontando o caminho, que estão... O serviço é amplo. Servir é amplo. E exigente também. As formas de ser visto não são exigentes (Entrevista de nº 6 com Luiz Gonzaga Gonçalves concedida ao pesquisador em 12/05/2023).

Ao meu modo de enxergar, ficou evidente que um verdadeiro intelectual é aquele que não só se posiciona em favor dos injustiçados, dos sem vez e sem voz, nem apenas elabora críticas ao sistema capitalista, mas também demonstra muita compaixão, empatia, simpatia, e , principalmente, humanidade com os “de baixo”, dos quais se sente membro de uma mesma família. Este é um rosto, uma faceta, que não se vislumbra nos recintos acadêmicos correntemente, pois, intelectual, de acordo com essa tradição, nem sorrindo pode se apresentar. Parece uma caricatura estandardizada pela frígida racionalidade da academia.

Isso colocado, o “orgânico intelectual orgânico”, Alder Calado, além de trazer as idiossincrasias do “intelectual orgânico” gramsciano, também compreende algo a mais. Estamos habituados a atribuir a aqueles e aquelas que advêm das academias, isto é, que são produzidos nessa atmosfera do saber como pessoas inclinadas a elaborarem apologias a determinadas classes ou grupos sociais. Justamente para construírem teorias que embasam suas posições diante da sociedade. Muitos desses, a grande maioria, trabalham para sustentar, através de suas concepções teóricas, os que estão controlando o poder sócio-político-econômico-ideológico-cultural-religioso. Daí tem-se que tais personagens são verdadeiros serviçais, pois vendem suas capacidades cognitivas em troca de míseras moedas.

Dentro do modelo gramsciano de intelectual, encontramos aquele que está permanentemente a serviço da classe dos “de cima”, como se esse tivesse sido gerado no útero da classe dominante, para assim, proteger a mãe que o gerou. De acordo com Gramsci:

> A relação entre os intelectuais e o mundo da produção não é imediata, como é o caso nos grupos sociais fundamentais, mas é "mediatizada", em diversos graus, por todo o contexto social, pelo conjunto das superestruturas, do qual os intelectuais são precisamente os "funcionários". Poder-se-ia medir a "organicidade" dos diversos estratos intelectuais, sua mais ou menos estreita conexão com um grupo social fundamental, fixando uma gradação das funções e das superestruturas de baixo para cima (da base estrutural para

> cima). Por enquanto, pode-se fixar dois grandes "planos" superestruturais: o que pode ser chamado de "sociedade civil" (isto é; o conjunto de organismos chamados comumente de "privados") e o da "sociedade política ou Estado", que correspondem à função de "hegemonia" que o grupo dominante exerce em toda a. sociedade e àquela de domínio direto" ou de comando, que se expressa no Estado e no governo "jurídico". Estas funções são precisamente organizativas e conectivas Os intelectuais são os "comissários" do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político (Gramsci, 1982, p. 10).

No tocante a esse tipo de intelectual defensor das causas dos "de cima", e, por conseguinte, do sistema capitalista, convém apresentarmos a posição dos filósofos Gianni Vattimo e Santiago Zabala (2012), na qual apontam que essa apologia e preferência à elite pelos ditos intelectuais não corresponde a um fenômeno surgido concomitante ao capitalismo, isto é, à modernidade. Segundo eles, isto tem a ver com o longínquo passado da história da opressão, em que os oprimidos são convencidos a aceitar as suas condições, seja de escravizados, empobrecidos, marginalizados, etc. De acordo com esses filósofos, ao analisar a "alegoria da caverna" de Platão, constataram que ela transmite a ideia de que o papel do intelectual numa sociedade é marcado pela justificativa ou simplesmente pela manutenção da ordem estabelecida, ou seja, "El filósofo, según Platón, debe sostener el orden dominante. Por essa razão, conforme eles "No puede "efectuar para sí el ser" de nuevo para un paradigma distinto o proponer otras posibilidades para la organización dominante, sino que, por el contrario, "organizar", es decir, imponer, lo que es "necesario" (Vattimo; Zabala, 2012, p. 40).

Calado, por seu lado, comenta o número expressivo de intelectuais brasileiros que assumem o lado da classe dominante, estando a serviço e tornando-se meros "capitães do mato" que traem suas gentes. Segundo ele:

> É doloroso constatar a quantas chega a atitude de subserviência de expressiva parcela da intelectualidade brasileira, nos mais variados meios. Um verdadeiro bombardeio ideológico a fazer a cabeça da maioria da população, notadamente os que são na prática impedidos de acesso a fontes alternativas de informação. Em uníssono, as classes dominantes e seus aliados despejam desavergonhadamente sobre o conjunto da população um discurso cínico que ofende a inteligência (Calado, 2000c, p. 14).

Dessa forma, Alder Calado no percorrer de sua história acadêmica adquiriu como educador popular, como agente de movimentos sociais e pastorais, como intelectual atento em apresentar uma religião com os pés no chão e oposta a um transcendente, abstrato e absoluto, diz respeito a uma religião que, por sua vez, promove o protagonismo e escolheu o lado dos de "baixo". Portanto, é imprescindível voltarmos à carta de dom Fragoso, direcionada a Calado, a qual torna-se uma bússola pela qual devemos nos orientar.

Outro lugar que serviu de palco para atuação política e ética de Alder Calado, foi e continua sendo a docência. Na subseção que segue trazemos isso à tona.

5.2 A DODECÊNCIA DE ALDER CALADO: UM LUGAR POLÍTICO E ÉTICO DO "ORGÂNICO INTELECTUAL ORGÂNICO" HUMANIZAR

Existem pessoas que são confundidas com as profissões que exercem. Talvez porque levam tanto a sério aquilo que fazem, deixando marcas profundas e indeléveis a partir de seus exemplos e de suas histórias de vida, que comumente são tratadas conforme fosse os seus Registros Gerais de identificação. Isto é tão certo e óbvio que quando alguém conhecido dirige-se a Alder Júlio, não se dirige somente ao seu nome composto, mas também ao de Professor, isto é, Professor Alder Júlio. Por isto, o Professor, em se tratando de Alder, passa a ser nome próprio e, portanto, uma identidade, é apresentado um modo de ser.

Alder Calado, ao que parece, vem exercitando a docência que, por sua vez, também reflete a sua decência desde muito cedo, o que confirma que contra fatos não há argumentos, portanto, recebeu a chancela daqueles e daquelas, com os quais compartilhou uma dodecência. Colegas e amigos de profissão, ex-alunos (as), orientandas (os), trabalhadores (as) tanto de instituição pública como de privada relatam quão significativo foi o convívio e, por conseguinte, o aprendizado mútuo com o professor Calado. Pessoas estas que não tecem apenas elogios a pessoa dele, mas também o agradecem por encontrarem nele um ser humano preocupado em humanizar através da educação, melhor dizendo, que tornou a sua práxis educativa um processo humanizador, no qual ele mesmo se compromete em ser, sendo.

Para a professora da UEPB, Kathleen Elana Leal Vasconcelos, Calado representa um perfil de professor quase escasso na universidade, para não dizer extinto, que precisa existir para humanizar esses espaços. Conforme ela:

> Algumas pessoas que foram meus professores, eu que tive a oportunidade de acompanhar, são perfis de pessoas que estavam na universidade, produzindo teoricamente, mas as raízes continuavam de fato na comunidade, né? Nessa luta cotidiana. E infelizmente é um perfil cada vez mais raro nessa universidade que está quanto ativista, em busca de publicações, né? Porque, por exemplo, eu mencionei antes a importância que ele teve de despertar em mim essa questão da publicação, né? Mas a meta não era a quantidade de texto, não era isso, sabe? A questão era outra, socializando as reflexões que estavam sendo desenvolvidas, né? Eu acho que era sair um pouco do interior da própria universidade, que é algo, uma postura, uma posição que a gente não vê de maneira tão comum na universidade hoje, né? (Entrevista de nº 25 com a professora Kathleen Elana Leal Vasconcelos concedida ao pesquisador em 19/10/2023).

A professora Kathleen também chama a atenção no que diz respeito ao sentido originário ou precisamente do papel do professor (a) no ambiente acadêmico, o qual, segundo ela, deve dialogar com as camadas populares e com elas suscitar protagonismos e mudanças, visto que, a universidade sozinha não realiza a revolução, e isto é visualizado na pessoa do professor Calado. Em suas palavras:

> [...] ele nos ensina com essa postura dele que é possível a gente não, enquanto professores, universitários, a gente não ser seduzido ou enfeitiçado por esse papel que a gente ocupa. No sentido de enquanto tem gente que é esnobe por estar no espaço, gente que se acha estrela porque publica, porque produz, porque isso, porque aquilo, que a universidade tem um papel, a universidade tem um papel social e que é isso que a gente precisa se preocupar, sabe? Então eu acho que ele nos dá munição, digamos assim, para não ser engolidos por essa lógica quantitativista, produtivista de pensar que a universidade é para isso, mas que a universidade precisa contribuir, especialmente a universidade paraibana, sabe? Para a mudança dessa realidade, claro que são contribuições limitadas, que a gente não vai fazer revolução, que não cabe a gente fazer isso, e eu acho que ele também, é uma dimensão muito importante, ele respeita isso, né? Ele respeita o agricultor, ele respeita o militante e considera esse seu papel, ele está ali contribuindo, chamando atenção para as partes da realidade, mas atentando não só para o saber do sujeito, da classe popular, mas para esse papel, não é alguém de fora que vem ensinar, que vem fazer a revolução, mas ele está ali, e aí eu retomo a ideia da humildade, que conhece o seu papel, que está contribuindo, mas que sabe que o sujeito, o protagonista, não sou eu enquanto professora, enquanto assessor, né? É a população, são as classes populares, são os movimentos sociais. [...] Para o mundo, digamos assim, se tiver essa contribuição dele, que é para a gente resgatar essa ideia da universidade, do professor universitário, com essa perspectiva que ele tem construído e que ele tem vivido (Entrevista de nº 25 com a professora Kathleen Elana Leal Vasconcelos concedida ao pesquisador em 19/10/2023).

Isso que a professora Kathleen sustentou sobre a universidade não realizar uma revolução no sentido de transformação social, como também acerca do Alder Calado vai ao encontro daquilo que Florestan Fernandes em “O desafio educacional”, assegurou. Para ele, “A revolução não se faz aqui dentro, a revolução se faz lá fora, é preciso sair daqui” (Fernandes, 2020, p. 266).

E o intelectual, por seu lado, é chamado a revolucionar. Somente o professor pode propor e contribuir com a revolução ao descobrir o sentido de sê-lo, o qual não se limita a receber o seu honesto e merecido salário, mas sobretudo àquilo que alega Moacir Gadotti:

> [...] “Sentido quer dizer caminho não percorrido”, mas que se deseja percorrer; portanto, significa projeto, sonho, utopia. [...]. Por isso, continuo me questionando: “Por que sou professor?”. Uma pergunta que ouço com frequência também entre meus pares. A resposta talvez possa ser encontrada numa mensagem deixada por um prisioneiro de campo de concentração nazista, na qual, depois de viver todos os horrores da guerra — “crianças

> envenenadas por médicos diplomados; recém-nascidos mortos por enfermeiras treinadas; mulheres e bebês fuzilados e queimados por graduados de colégios e universidades" —, ele pede aos professores que "ajudem seus alunos a tornarem-se humanos", simplesmente humanos. E termina: "Ler, escrever e aritmética só são importantes para fazer nossas crianças mais humanas". Talvez esteja aí a chave para entender a crise que vivemos: perdemos o sentido do que fazemos, lutamos por salários e melhores condições de trabalho sem esclarecer à sociedade sobre a finalidade de nossa profissão, sem justificar por que estamos lutando (Gadotti, 2008).

Isso que Gadotti aborda vai ao encontro daquilo que a professora Eliete Santiago discorreu a respeito de Alder Calado. Essa sua maneira de ser e de manifestar a sua docência de maneira decente, é o que o torna original e, portanto, educador humanizador. E isto é ser educação popular. Nas palavras da professora, isso significa:

> Alder faz educação popular em uma universidade privada, e aí eu falo da FAFICA. Alder faz educação popular em uma UFPB, em uma universidade pública. Alder faz educação popular nas pastorais. Alder faz educação popular em Bananeiras, quando trabalha, difunde a pedagogia da enxada. [...] Alder Júlio, ele, em qualquer espaço e tempo, é o testemunho da educação popular, na medida que abraça princípios básicos da educação popular. Ou seja, um projeto de sociedade que é a educação, sirva como instrumento de conscientização, de participação, de intervenção social na construção desse sonho. Que todo mundo tenha o direito de ser feliz. Que todo mundo tenha o direito de viver em paz. Que todo mundo seja respeitado e respeitada como gente. Que nós sejamos gente, independentemente da cor, independentemente da idade, independente do território. Ou seja, Alder tem nas veias um projeto de gentificação das pessoas e de uma sociedade justa. Então, não tenho dúvida, para onde Alder vai, ele vai com os fundamentos e as práticas de educação popular. Porque ele jamais fez o exercício de trabalhar para ou de falar para. Alder é o sujeito que só trabalha com (Entrevista de nº 8 com Eliete Santiago concedida ao pesquisador em 08/06/2023).

A educação popular em Alder Calado, conforme o raciocínio de Santiago implica efetivar-se em qualquer espaço e tempo, haja vista ser um modo de ser, uma maneira de se relacionar com todos e tudo que se encontra em seu entorno, portanto, não se encontra somente na cabeça, mas, sobretudo no corpo, bem como todas as outras suas dimensões. E isto é justificado na experiência que teve o professor Eugênio Rolim Rodovalho de Alencar com Calado, em que ambos estudantes, amigos, foram contemporâneos em Paris, nos anos de 1988, como também ativistas políticos em defesa da democracia brasileira, em favor da classe trabalhadora. Em seus termos:

> [...] a minha experiência com Alder Júlio é particular em um aspecto. Eu conheci Alder Júlio em Paris. [...], na época, ele foi fazer doutorado, estava fazendo o doutorado dele. Naquele período, isso foi em 1988, eu estive lá

> em Paris, em 1992, 4 anos, [...]Nós moramos, chegamos a morar no mesmo bloco de apartamentos [...] E nos tornamos conhecidos nesse período. Eu não recordo direito, exatamente a data, quando nós começamos a nos falar e nos encontrar, mas eu lembro bem que em 1989 foi a eleição, a eleição presidencial. Mas, mesmo antes disso, já houve um grupo de pessoas lá, de brasileiros que estavam na França, começaram a discutir, a atuar e participar de reuniões políticas, [...] A gente chegou a atuar lá juntos com alguns. A gente, inclusive, formou com os estudantes, um grupo de apoio à candidatura de Lula na época [...] Ele ainda foi bem votado [...] Mas, infelizmente, o Collor de Mello terminou vencendo naquele período eleitoral [...] Alder Júlio procura na sua práxis educativa e política transformar a sociedade, transformar, organizar, auxiliar a organização dos movimentos para lutar pelos seus direitos, conquistá-los, [...] Isso é bastante forte na presença do Alder Júlio, [...]. O professor tem uma práxis educativa, religiosa e política condizente com uma ação transformadora (Entrevista de nº 1 com o professor Eugênio Rolim Rodovalho de Alencar concedida ao pesquisador em 05/03/2023).

Por essa razão, humanizar é o mais revolucionário dos sentidos, incumbido, especificamente, àquele e àquela intelectual voltado a educar, o (a) professor (a). Este que humaniza educando ou educa humanizando, entendendo que uma coisa não está dissociada da outra, completando-se simultaneamente em suas significâncias.

Daí, a trajetória de Alder Calado está vinculada, de forma revolucionária (no caso de Alder, mística revolucionária) a educar humanizando e a humanizar educando. Desta reciprocidade está se constituindo, formando-se, está sendo esculpido o inacabado ser humano.

Ao anunciar que o processo revolucionário começa fora da universidade, tanto Kathleen como Fernandes, apontam para onde o intelectual deve atuar, a saber, nas camadas e movimentos populares. Pois, é no dinamismo delas que suscitará uma sociedade alternativa, ou melhor, o novo homem e a nova mulher. Por este motivo, revolucionar está associado a transformar. Este seria o sentido de se propor a revolução, propósito que também inspirou Marx ao criticar, nas "Teses contra Feuerbach", na tese 11, a qual nunca é demais retomá-la, a respeito do intelectual da filosofia, que, naquela ocasião, restringia-se à interpretação do mundo, descartando qualquer tentativa de transformá-lo.

Para Miguel Arroyo isso que Marx disse na tese 11, já vem sendo configurado nas atividades educativas dos movimentos sociais populares, é uma revolução anunciada, da qual deve partir as mudanças esperadas em toda a sociedade. Isto significa que ela só é possível porque os "de baixo" tomaram essa iniciativa, cansados de serem ludibriados pelos "de cima". Segundo Arroyo:

> Existe um movimento social do campo, me parece que a imprensa, as elites, a sociedade, todos reconhecem que o campo não está parado, o campo está

> vivo [...]. Termos consciência de que hoje onde há mais vida no sentido de movimento social, onde há mais inquietação é no campo. Não só há no campo uma dinâmica social, ou movimentos sociais no campo, também há um movimento pedagógico. Procuro estar atento por onde é que neste país está acontecendo a renovação educativa e observo que está acontecendo nos movimentos sociais e nos governos populares. Não esqueçamos que o que vocês estão fazendo [...] é completamente novo, diferente, por quê? Porque se insere num movimento social do campo ou dos movimentos sociais da cidade. Significa que somente a educação se tornará realidade no campo se ela ficar colada ao movimento social. Mais ainda [...] que o próprio movimento social que é educativo, forma novos valores, nova cultura, provoca processos em que desde a criança ao adulto novos seres humanos vão se constituindo (Arroyo, 1999, p.14).

Para corroborar ao ponto de vista exposto por Miguel Arroyo, Roseli Salete Caldart afirma que "É possível enxergar que o princípio educativo por excelência está no movimento mesmo, no transformar-se transformando, a terra, as pessoas, a história, a própria pedagogia, sendo esta a raiz e o formato fundamental de sua identidade pedagógica" (Caldart, 2000, p. 207).

Ao falar a respeito de Alder Calado, Suzana Almeida, da PJMP de Arcoverde, nos tempos em que Calado era uma das lideranças, ao nosso modo de enxergar, consegue visualizar e confirmar através de sua convivência com ele, isso que Arroyo e Caldart vêm afirmando acerca da formação dos movimentos sociais. De acordo com ela:

> Alder não para. Nunca parou de contribuir com a formação dos movimentos sociais. A vida dele se confunde. [...]. Alder não entende educação, se não for por esse viés, como prática libertadora, como construção de consciência crítica. Afinal de contas, Alder é de fato um intelectual orgânico. Ele vem de uma classe trabalhadora, ele se entende, se reconhece como trabalhador. Tudo o que ele faz é pensando nisso, junto com os trabalhadores, junto com os oprimidos. Construir consciência crítica, mudar a realidade dessa classe e seguir sempre sonhando com uma sociedade humana, fraterna. É isso, eu não vejo o Alder Júlio fora desse projeto. É um projeto libertário (Entrevista de nº 13 com Maria Suzana de Almeida concedida ao pesquisador em 15/06/2023).

Essas colocações estão em consonância com o que afirma Henry Giroux (1997), em seu livro "Os professores como intelectuais". Nesta obra, o autor fala da importância do professor como intelectual transformador que não deve abrir mão desse papel, que lhe é idiossincrático dentro e fora do recinto de ensino (Giroux, 1997, p. 173). Isso, em meu ponto de vista, entra em harmonia com a práxis educativa de Alder Calado, o qual vem desvelando através da pesquisa, do ensino e da extensão esse seu jeito de ser.

Pierre Bourdieu (2002), relatando a história do intelectual, escrita conforme encontra-se em seu livro "Campo de poder, campo intelectual", assim expõe:

> Ahora bien, la historia de la vida intelectual, dominado por un tipo particular de legitimidad, se definía por oposición al poder económico, al poder político y al poder religioso, es decir, a todas las instancias que podían pretender legislar en materia de cultura en nombre del poder o de uma autoridad que no fuera propiamente la intelectual. Dominada durante toda la edad clásica, por una instancia de legitimidad exterior, la vida intelectual se organizó progresivamente en un campo intelectual, a medida que los creadores se liberaron, económica y socialmente, de la tutela de la aristocracia y de la Iglesia y de sus valores éticos y estéticos, y también a medida que aparecieron instancias específicas de selección y de consagración propiamente intelectuales (aun cuando, como los editores o los directores de teatro, quedaban subordinadas a restricciones económicas y sociales que, pro su conducto, pesaban sobre la vida intelectual), y colocadas en situación de competencia por la legitimidade cultural (Bourdieu, 2002, p. 10).

Conforme o sociólogo francês, intelectual é aquele que busca viver de forma autônoma, ou seja, livre do laço institucional de um poder dominador, que tenta controlá-lo e conformá-lo a seus interesses de classe dominante. Em nossa concepção, Alder Calado é um desses intelectuais que seguem e vivem livremente o espírito de uma produção epistemológica, sem estar preso a cronogramas, convenções, *status*, mas, tentando viver o *Kairós* de cada momento cotidiano, cuja vivência resulta sempre em aprendizado.

Bourdieu (2002, p. 17) sustenta que o Campo intelectual é um sistema que se auto gerou, como se fosse uma força à parte dentro da complexa estrutura social que é a sociedade, gerado nela, pertencente a ela, porém não é dissolvido nem levado a se encaixar em sua composição estrutural, para assim, fazer com que a engrenagem não pare de girar. A produção intelectual de Alder Calado não é complacente com o mercado, haja vista suas obras serem confeccionadas quase de maneira rústica e artesanal. Isto é tão certo que ele mesmo financiou grande parte de seus livros, e também teve trabalhos realizados de forma compartilhada tanto na escrita como no financiamento junto a editoras, e muitas delas fictícias, isto é, invenção de sua cabeça. Mas, nunca foi vinculado a grandes editoras do ramo livresco, todavia, àquelas de preferência local, sem nenhuma expressão glamorosa, pouco conhecida. Seus trabalhos foram confeccionados de um jeito popular. Daí alguém querer pôr em cheque tal epistemologia, por não atender padrões estilísticos de escrita, nem conforme as normas determinadas pelo universo científico, cuja produção abastece as estantes mercadológicas, seria, ao meu ver, uma paupérrima visão estreita, principalmente de quem não aceita outras formas de se produzir conhecimento, acreditando que os meios institucionais são mais credíveis do que, em suas opiniões, os não-credíveis.

Além da produção do seu primeiro livro “Juventude e Compromisso” (1968), quando tinha apenas 19 para 20 anos, Calado organizou algumas brochuras, resultado do tempo em

que lecionava na FAFICA/Caruaru, encontrando aí à maneira dele de elaborar seus textos para serem publicizados.

Trazemos em seguida um exemplo (imagem 32) desse tipo de sua produção intelectual, o qual Calado traz no IV Capítulo, o resumo de sua dissertação de mestrado "Relações de dependência social no agreste centro-ocidental de Pernambuco", defendida em 1979, pelo PIMES – UFPE.

Imagem 32 – Resumo da dissertação de mestrado de Alder Calado

Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Segundo Alder Calado, o PIMES era um programa voltado para atender dois cursos, sociologia e economia. De acordo com ele, o seu mestrado, na UFPE, em Recife, durou 6 anos, de 1973 a 1979. Esse longo período em que ele cursou deu-se por causa do compromisso de ministrar aulas em Arcoverde na FAFOPA/AESA, diretor do colégio Cardeal, como também passou a exercer o seu ministério diaconal, pela diocese de Pesqueira. Isto fez com que ele fosse e voltasse de Recife para Arcoverde, e assim estendendo o prazo de conclusão do seu curso.

A ausência de doutores e do próprio curso de doutorado na época era muito comum, não se ofertavam cursos para atender a demanda, até porque os professores, a grande maioria, eram mestres, e quem desejasse realizar um doutorado teria que se dirigir ao Sul ou Sudeste do Brasil, e por vezes sair do país. Foi o caso do seu orientador, Sílvio Marcelo Maranhão, que realizou o seus estudos nos Estados Unidos, a exemplo de muitos outros e outras. Por isto, muitas universidades do país tinham o seu corpo docente, a grande parte, formado principalmente por mestres, pois os doutores eram uma raridade. Alder relata que:

> [...] em 72, mal terminei meu curso de Ciências Sociais e já fui buscar, já prossegui meus estudos como mestrado na UFPE, curso de Sociologia, num programa que me atraía muito, chamado PIMES, Programa Integrado de Mestrados em Economia e Sociologia, daí PIMES. Então, na verdade, eu experimentei como discente deste curso, acompanhando tanto matérias em Sociologia, na sua maioria, como também algumas em Economia. É o caso, por exemplo, da Geografia Econômica do Nordeste, com o ensino do professor Manuel Corrêa de Andrade, a quem muito admirava e ele próprio participou da banca de minha dissertação depois. Então, minha vida de educador prosseguiu, investindo muito na parte do aprendizado. O aprendizado é uma paixão continuada e, ao mesmo tempo, a partilha, que é o exercício da profissão como professor (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Ele lembra que a seleção para o mestrado era muito duradoura, envolvendo várias etapas eliminatórias e classificatórias; também foi beneficiado com uma bolsa que, segundo ele, “muito precária naquela época, mas como a gente tinha já o hábito de viver de maneira bastante sóbria, então não foi custoso para a gente sobreviver com aquilo” (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025). Esta bolsa serviu para ele e a família custear as suas despesas, cujo órgão fomentador foi a SUDENE (Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste). Conforme Calado, o processo seletivo compunha de:

> Testes, prova escrita de sociologia, prova escrita de inglês, prova escrita de francês, entrevista longa também, prova escrita de estatística. Uma semana inteira foi necessária para aprovação no mestrado. Então, também passei a ser contemplado com uma bolsa que nos permitiu, à família e também a mim, claro, de a gente ir morar em Recife (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Já em Recife, com toda a família, cursando as disciplinas e participando ativamente do compromisso como discente do curso de pós-graduação em sociologia, Alder continuou vinculado a Arcoverde, em que ministrava aulas na FAFOPA. Calado comenta que:

> Mesmo em Recife, conciliando os trabalhos do mestrado, eu consegui

> também ensinar um bom tempo no chamado curso Esuda. É um colégio muito famoso lá em Recife que exigia exames, que exigia testes de seleção bastante rigorosos. Então, eu também fui, participei de um teste, fui aprovado e passei a ensinar no colégio e depois na faculdade, faculdade Esuda, ensinando História Econômica Geral, por exemplo. Então, lá ficamos até 1975. Em 1975, então, houve o retorno voluntário para Arcoverde. Voluntário até certo ponto, voluntário de minha parte, porque eu desejava muito oferecer minha ajuda, minha solidariedade naquilo que eu aprendi também voltando para o sertão, voltando para a Pesqueira ou para Arcoverde. Voltamos, então, para Arcoverde. Sobretudo, depois da cheia, a grande cheia que aconteceu em Recife em 1975, julho de 1975 e durante essa cheia, nós sobrevivemos levando toda a família a ficar em cima do telhado, juntamente com os vizinhos lá também, que também estavam amargando também essa experiência da cheia de Recife, lá no bairro da Várzea, perto da Universidade Federal de Pernambuco. Então, fomos morar definitivamente lá em Arcoverde e aí ficamos de 1975 a 87. Então, um tempo longo que a gente ficou, é um tempo dos mais profícuos meus como educador popular e como militante em geral, porque deu oportunidade a que eu me envolvesse de maneira prática, tanto com as pastorais sociais, inclusive passei um período como coordenador da pastoral diocesana, como também, sobretudo, militando nos movimentos populares daquela área, em muito contato com os estudantes. Os estudantes na época, os universitários, tinham um jornal chamado Juá, jornal universitário de Arcoverde, no qual também eu contribuía, com o Juá. E também no movimento docente, mais do que isso ainda no movimento camponês. Era a minha paixão também viajar frequentemente, desde Arcoverde até São Sebastião do Umbuzeiro, já na Paraíba, para fazer ajuda ao CETRU, na época chamado Centro de Estudos do Trabalhador Rural. Então, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de São Sebastião do Umbuzeiro, naquela época presidido por Luiz Silva, que depois foi presidente da Cult aqui na Paraíba, então nos chamava para a gente ministrar cursos de formação política lá em São Sebastião do Umbuzeiro, junto ao Sindicato Rural de São Sebastião e também a outros sindicatos da região. De vez em quando, éramos chamados para ir para lá também. Era a minha atuação de militante, depois também no movimento Pró PT, depois na criação do PT, inicialmente eu não era filiado, mas trabalhava tanto quanto os militantes em geral. O pessoal pressionava para a militância, para formalizar o meu vínculo, que veio depois, uns 3 anos depois, quando houve o período eleitoral, que não era muito gosto meu, mas o pessoal insistia, eu terminei acatando a proposta de candidatura para deputado constitucional (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Alder Calado não considera a sua dissertação de mestrado um trabalho dos melhores, haja vista na época não haver textos traduzidos para o português sobre “Teoria da Dependência” de feição marxista, pois predominava a teoria organizada e apresentada por Fernando Henrique Cardoso, o qual estava longe de ser um marxista. Foi a partir da trajetória intelectual de seu orientador, Sílvio Marcelo Maranhão, cuja tese escrita em inglês estava recheada e embasada em teóricos de um estilo diferente daquele difundido e acostumado no Brasil, qual seja, de teóricos da dependência não marxista, e isso fez com que Calado tivesse acesso a uma teoria de visão marxista.

O professor Sílvio aprofundou-se nas fontes marxistas da “Teoria da dependência”, a exemplo de um Ruy Mauro Marini, Aníbal Quijano, André Gunder Frank, um Florestan Fernandes, entre outros, quando estava fazendo doutorado nos Estados Unidos, enquanto aqui essa temática estava sendo proibida por causa da ditadura militar. Isso levou Alder Calado a desenvolver outra maneira de enxergar esse assunto que não fosse o costumeiro da/na academia. Além disso, o mestrado do professor e orientador (Sílvio Marcelo Maranhão) foi no Chile, durante o governo de Salvador Allende (1970 -1973), o que lhe possibilitou tomar conhecimento sobre a participação de Ruy Mauro Marini na luta armada, da qual era um dos dirigentes e militantes do MIR (Movimiento de la Izquierda Revolucionaria).

Aqui, no que se refere à teoria marxista da dependência locucionada por Alder Calado, são lançadas as bases teórico-analíticas da Teologia da Libertação Latino-Americana. Ou seja, Calado no encalço e no desenvolvimento de sua sociologia, ao mesmo tempo, despontava para essa maneira de se fazer teologia, a qual, em sua trajetória, vinha se constituindo desde Santa Maria (RS), a saber, muito precocemente ao realizar as leituras de Hugo Assman.

Teólogos dessa teologia, incluindo-se Assman, optaram por adotar em suas práxis teórico-metodológicas essa teoria, entendendo-a como mais eficiente para se compreender a realidade da opressão no continente. Por essa razão, Luigi Bordin acentua que “A Teologia da Libertação assume como mediação mais específica a “teoria da dependência”” (Bordin, 1987, p. 93). O autor menciona, em relação à posição que os teólogos da libertação assumiram ao adotarem a teoria da dependência, que “Os comentaristas da Teologia da Libertação o salientam de forma clara” (Bordin, 1987, p. 93)

Bordin cita exemplos como Garcia Rubio, que alega: “A linguagem da dependência e da libertação [...] provém de uma nova corrente sociológica latino-americana [...]. Essa nova orientação continua sendo [...] marxista, na medida em que se baseia em Marx ” (Bordin, 1987, p. 93). Ele continua a sua reflexão fazendo alusão a Bonino que, por sua vez, ao se referir a teologia de Hugo Asssman e Gustavo Gustiérrez assim a descreve: “Essa teologia está intimamente ligada ao desenvolvimento do pensamento sociológico na América Latina. [...] Então a teologia descobre uma nova direção para a própria reflexão” (Bordin, 1987, p. 93).

Isso para afirmar que em Alder Calado a sociologia e a teologia, o marxismo e o cristianismo, por assim dizer, não são meras coincidências ou fruto do acaso, compõem uma contextualização, na qual ele é gestado e da qual é tanto vítima como protagonista.

Segundo Luigi Bordin, Gustavo Gutiérrez não compactua com a teoria da dependência a partir da perspectiva burguesa, que tem como modelo a ser seguido Fernando Henrique

Cardoso, em que ergue a bandeira do nacionalismo e do reformismo. Gutiérrez assume a teoria da dependência "a partir da perspectiva do movimento popular, que, se não rompe de imediato com tais metas programáticas democrática-reformistas, as radicaliza, inserindo-as em um programa de transformação social mais profundo e de caráter socialista" (Bordin, 1987, p. 94), em conformidade com ele.

A nosso ver, isto vai ao encontro da posição manifestada por Calado, como também ganha relevo em todo o percurso de sua história de vida, repercutindo até hoje. Isto implica diretamente tanto na sua formação sociológica como na teológica, ou melhor, caminham juntas com ele as duas perspectivas, e, por conseguinte, as duas fontes, cristinianismo e marxismo.

Alder Calado, em conformidade com o que Bordin concluiu acerca da Teologia da Libertação e da concepção sociológica marxista da Teoria da dependência, afirma que:

> [...] a Teologia da Libertação funciona como uma espécie de "ponte" entre a parte prática da qual ela parte, ela parte da prática dos pobres, que é a parte dos encontros, do dia a dia, que é a parte da *vida*, a partir do método *ver-julgar-agir*, por exemplo, isso está muito presente nas origens da Teologia da Libertação. Trata-se de sistematizar a partir da prática em busca da libertação popular, dialogando, também, com as Ciências Humanas. [...] (Entrevista de nº 8 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 26/10/2023).

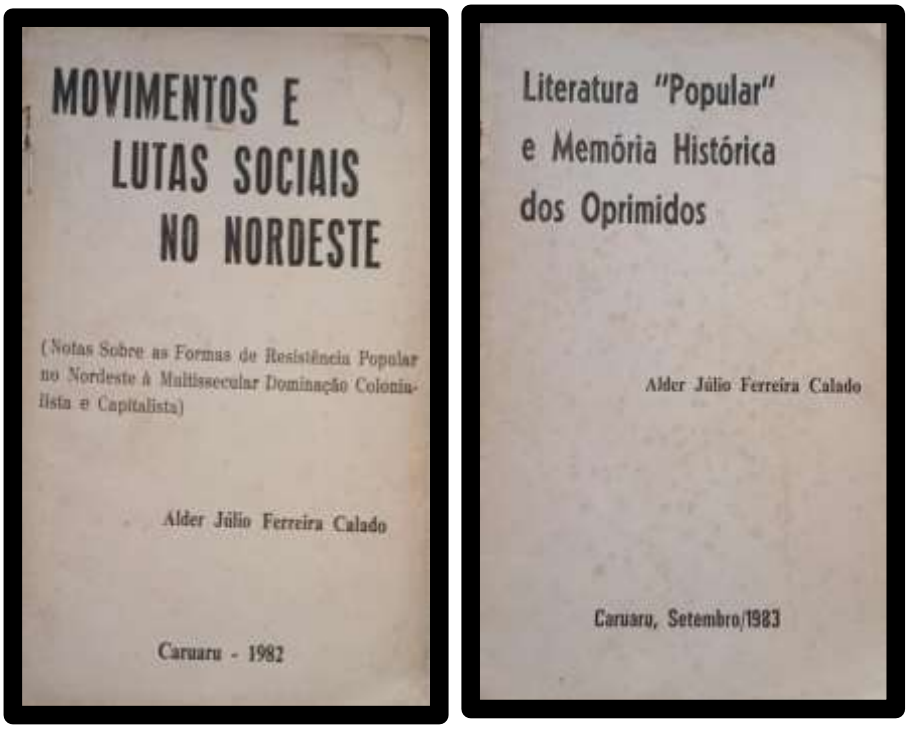
Calado relata a importância que teve as ciências sociais, como também a "teoria da dependência" para a elaboração da Teologia da Libertação na América Latina. Segundo ele:

> [...] François Houtart, sociólogo de identidade mais forte, digamos assim, mas atuou muito, durante décadas, na América Latina, inclusive, vindo a falecer quando compunha a equipe de formadores na escola de quadros, lá no Equador, por exemplo; então, é alguém de grande contribuição à Teologia da Libertação o François Houtart. Então, eu diria que é esse o papel da Teologia da Libertação, que se distribui em diferentes tendências, é preciso ver que há uma tendência, por exemplo, que trabalha mais as realidades terrestres, que trabalha mais, por exemplo, as ciências humanas, particularmente, as ciências sociais, entre os quais, uma figura como Hugo Assmann, é uma figura de relevo, nessa direção em ter um diálogo mais profundo com o marxismo, na época, também, com a chamada Teoria da Dependência, seja com base no Aníbal Quijano, no André Gunder Frank, no próprio Marx, no Ruy Mauro Marini, e outros teóricos também. Havia essa sensibilidade muito grande, dos teólogos e teólogas latino-americanos, de dialogarem com as ciências sociais, com o marxismo, inclusive. Eu cito um exemplo claro, um teólogo que nem citei aqui, o Franz Hinkelammert, que atua muito naquela região de El Salvador e Costa Rica, tem uma grande influência nessa direção, também, de estudar a contribuição do marxismo, os trabalhos de Hinkelammert tem uma grande capacidade interpretativa da realidade latino-americana a partir desse diálogo com o marxismo, com os conceitos básicos do marxismo [...] (Entrevista de nº 8 com Alder Calado

concedida ao pesquisador em 26/10/2023).

Exemplos de como Calado leva a sério a sua produção intelectual, é demonstrado a seguir por meio de brochuras (imagem 33), constatando que a sua tendência para as questões sociais há tempos faz parte de sua história, bem como mostra o seu estilo de produzir seus livros.

Imagem 33 – Exemplos do estilo dos primeiros livros de Alder Calado



Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Diante disso, Alder Calado nunca se posicionou (até porque nunca foi de seu interesse) como possível candidato a receber ou concorrer a títulos e prêmios por sua vasta e relevante produção intelectual, a exemplos de homenagens ou títulos *honoris causas* por Universidades, Academias de Letras, muito menos título de cidadão; sua premiação está ao reconhecer nas pequenas coisas, ou como ele gosta de dizer “correntezas subterrâneas” os sinais ou a germinação das sementes de esperança numa sociedade alternativa que possibilita surgir. A meu ver, ele já os recebeu e recebe reconhecimento, não por esses meios institucionalizados os quais mencionamos, mas, sobretudo daqueles e daquelas que o enxergam como membro de sua gente, os “de baixo”.

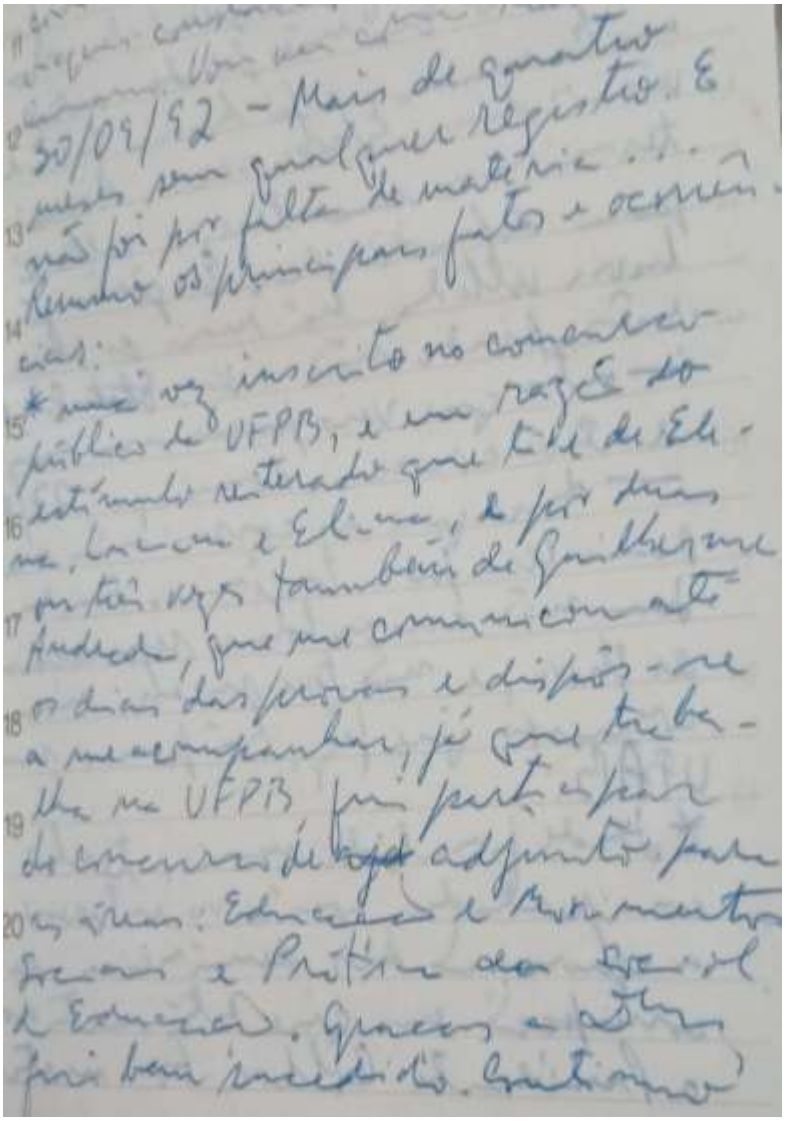
A respeito desse perfil de intelectual que para se manter vivo na sociedade de consumo, cujas obras restringem-se a mercadorias, Pierre Bourdieu argumenta:

> Más exactamente, dado que el mercado literario y artístico, con sus sanciones anónimas, imprevisibles y mutables, puede crear disparidades sin precedente entre los intelectuales, éstos están obligados a identificarse, más o menos claramente, en función de lo que realmente son, es decir, productores de mercancías. De esta relación suya con el mercado depende la imagen que los escritores y artistas se hacen del "gran público", fascinante y despreciado a la vez, en el cual a menudo confunden el "burgués" sometido a las preocupaciones vulgares por los negocios y el "pueblo" abandonado al embrutecimiento de las actividades productivas. A medida que el campo intelectual y artístico gana en autonomía respecto de las coacciones y de la exigencia directa de las fracciones dominantes de la burguesía, es decir, a medida que se desarrolla um mercado de bienes simbólicos, las características puramente intelectuales y artísticas de los productores de bienes simbólicos (o sea el sistema de los factores asociados a su posición en el campo intelectual) adquieren una mayor fuerza explicativa. Sin embargo, la acción de estos factores no hace más que especificar el factor fundamental, a saber: la posición de los intelectuales y de los artistas en la estructura de la clase dominante (Bourdieu, 2002, p. 107-108).

Esse registro bourdieusiano contrapõe-se à prática intelectual caladeana, na qual não se sucumbe às tentações do capital, o qual transforma saber, ciência, conhecimento em mero objeto ou coisa de consumo. Alder Calado, por seu turno, compreende que conhecer e saber nada mais são do que tornar pessoas humanas. Isto é um princípio educativo que rege toda a sua práxis intelectual.

Em 30 de setembro de 1992, Alder Calado pela primeira vez se submeteu a um concurso público (imagem 34), que foi promovido pela UFPB, da qual passou a compor o corpo docente, comprovado a partir de passagens de sua agenda. De sua parte, como demonstra nesse documento, houve certa resistência, mas, segundo escrito por ele, “em razão do estímulo reiterado que tive de Elena (esposa), Luciana e Eliana (filhas), e por duas ou três vezes também de Guilherme Andrade (amigo)”. Este último o deixou a par dos desdobramentos do concurso, a exemplo dos dias da prova. Isso não significou o ápice nem o fim, mas a oportuna continuação de sua trajetória intelectual em outros espaços, bem como a possibilidade de se oferecer outro estilo de produção epistemológica, a qual está encharcada de experiências cotidianas com os “de baixo”.

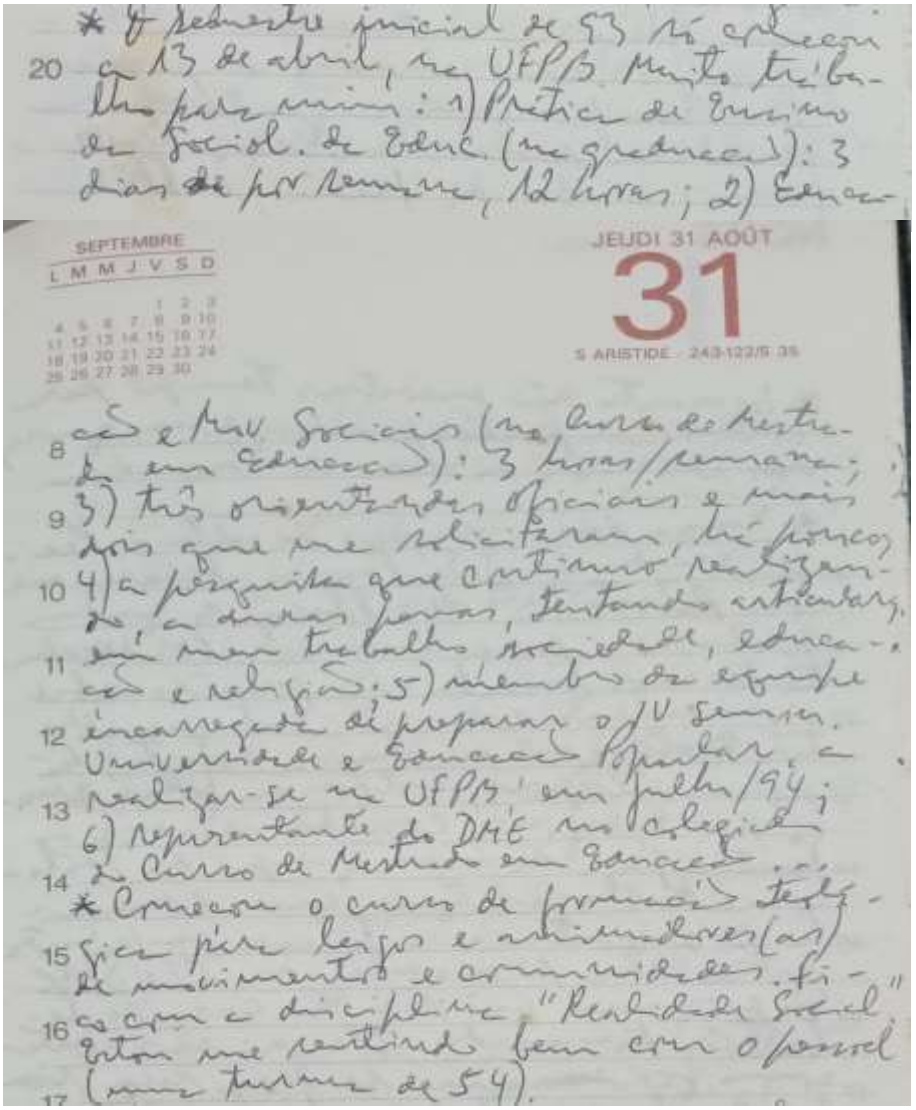
Imagem 34 – Participação de Alder Calado do concurso público da UFPB



Fonte: Acervo de Alder Calado (2025).

Neste documento (Imagem 34), Calado narra que participou do concurso para as áreas de “Educação e Movimentos Sociais e Prática da Sociologia da Educação”, ele também confessa que foi “bem sucedido”. Após isso, Alder é convocado e toma posse em 01 de dezembro de 1992, chegando a entrar em exercício somente em 13 de abril de 1993. Entre a posse e o interstício exercício, isto é, antes de entrar de vez na atividade docente na UFPB, sua rotina era de ir e voltar de Recife até ser ajustada a sua situação.

Imagem 35 – Início da docência de Alder Calado na UFPB



Fonte: Acervo de Alder Calado (2025).

Ele detalha (Imagem 35) as atividades que exerceu como novo docente: 1- em pedagogia assume a disciplina Prática de Ensino em Sociologia da Educação, que antes era ministrada pela professora *Salete Van Der Pool*; 2- Educação e Movimentos Sociais, no mestrado em educação; 3- três orientações oficiais e duas não, as quais o procuraram; 4- continuando a pesquisa "sociedade, educação e religião", tentando articulá-la com o trabalho; 5- membro de equipe em preparação ao IV Seminário Universidade e Educação Popular, que ocorrerá na UFPB, em julho de 1994; 6- representando o DME no colegiado do mestrado em educação. Além disso, o trabalho de extensão junto ao CFM (Centro de Formação Missionária), com o curso iniciado para "formação teológica para leigos e animadores", no qual ministrará a disciplina "Realidade Social".

Alder ingressa na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), em 1992, sendo aprovado

no concurso público, como apresentado, lotado no Departamento de Metodologia da Educação (DME), em que foi marcado o início e o término de sua carreira docente, a saber, o seu último vínculo com área de ensino, pelo menos institucionalmente. Alder Calado, promoveu e trouxe uma mudança significativa na metodologia de se trabalhar com o além muros da universidade. Ao fazer isso, propõe um diálogo entre experiências e saberes diferentes, sempre deixando claro que não existe melhor nem maior do que o outro. Ou seja, ao propor uma "roda de conversas" entre os conhecimentos gerados dentro da academia com produzidos pelos populares, Calado afasta qualquer tentativa de hierarquização por parte da Universidade em detrimento aos conhecimentos e saberes não institucionalizados.

Alder trouxe em toda a sua bagagem a experiência popular para socializar com o novo ambiente acadêmico. Numa época em que a extensão, conforme ele, ainda não era tida como trabalho oficialmente reconhecido pela UFPB. Ele afirma que:

> Após aprovação no concurso público da UFPB, tratei de conciliar os estudos acadêmicos com a parte de extensão. [...] Naquela época, a gente fazia extensão sem reconhecimento da universidade. Não tinha a preocupação de registro institucional. Fazíamos por paixão, não para preencher relatórios" (Entrevista de nº 12 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 02/06/2025).

Ou seja, era um trabalho acadêmico voluntário, em que até os custos do deslocamento eram por conta dele e de quem o convidava para a prática extensionista. Uma dessas atividades de extensão, Alder dá bastante ênfase, encontrava-se no CFM, no município de Serra Redonda/PB. Conforme ele:

> Ainda neste campo, entre educação popular e extensão popular, também nos anos 90 e anos seguintes, alguns professores da UFPB, ainda quando os laços institucionais relativos às experiências de extensão popular eram bastante vagos, trabalhos de formação eram realizados, principalmente em Serra Redonda, com estudantes provenientes das pastorais de juventude e outras, com o objetivo de vivenciarem um processo formativo, do qual faziam parte estudos de realidade social, de psicologia, de dinâmica de grupo, além de outros temas relativos à formação cristão, dada a pertença de vários desses membros, ao campo das pastorais sociais (Calado, 2022b).

A professora Maria do Socorro Xavier, conta como ocorriam essas trocas e compartilhamentos de saberes e sabores, os quais eram conduzidos por Alder no recinto universitário. De acordo com ela:

> Quando foi em 94, o professor José de Melo Neto era coordenador do curso da pós-graduação e me convidou para participar. E eu comecei participando na linha de educação em movimentos sociais, que até então existia, porque o programa era de educação popular, com área de concentração em educação

> popular, e tinha uma linha de pesquisa de educação em movimentos sociais, a educação de jovens e adultos era outra, e tinha também fundamentos de educação popular. Então, foi quando eu conheci o professor Alder, ele era um dos coordenadores, coordenava a linha. E, para mim, foi muito importante porque eu vinha dos movimentos sociais, mais do movimento docente. E, com a minha participação na linha de educação popular, eu me aproximei dos movimentos sociais, porque, além da, teoricamente, a linha estudar sobre os movimentos sociais, a prática do professor Alder Júlio, enquanto coordenador de linha, ou participante ativo da linha, era numa perspectiva de educação popular, na acepção que eu mais acho pertinente, que é a educação popular com os movimentos ou nos movimentos sociais. Então, ele tinha uma atuação muito ativa, e a linha não era só uma linha que fazia discussão acadêmica, ela promovia encontros. Nas reuniões, podiam participar pessoas dos movimentos, pessoas da sociedade civil que estavam envolvidas em algum movimento, participavam das reuniões. E, todo ano, a linha promovia um encontro com os movimentos sociais, um seminário de educação e movimentos sociais (Entrevista de nº 20 com a professora Maria do Socorro Xavier Batista concedida ao pesquisador em 01/08/2023).

A experiência acadêmica de Alder Calado passou por várias disciplinas, na qual ele ministrou, passando pela graduação, especialização e pós-graduação na UFPB. Isto é constatado pela professora Nazaré Zenaide:

> Em 94, a UFPB, ela foi pioneira no Brasil quando ela criou o primeiro curso de especialização em Direitos Humanos. E o professor Alder Júlio, nesse curso, era o primeiro curso financiado pela CAPES. Você vê, nesse período, a CAPES financiou a especialização. E esse curso a gente teve mais de uma turma, ele aconteceu entre 95 e 97. E o professor Alder Júlio, ele trabalhou dentro do curso da disciplina Educação em Direitos Humanos numa linha freireana. Então, a forma como o professor Alder Júlio, né, então foi meu companheiro, meu colega de curso de Direitos Humanos. Então, o professor Alder Júlio participou da primeira especialização em Direitos Humanos realizada no Brasil, com recurso da CAPES na UFPB. E esse curso, ele voltava para militantes, advogados dos movimentos sociais, e ele envolvia também profissionais liberais e, principalmente, militantes dos movimentos sociais. Então, eu e o professor Genaro Ieno, da Psicologia, a gente trabalhava a disciplina de movimentos sociais e o professor Alder Júlio trabalhava a disciplina Educação em Direitos Humanos. E foi fundamental porque a Educação em Direitos Humanos na América Latina, ela emerge dos movimentos populares. Ela emergiu na década de 70 para 80, em tempos de ditadura, como ação contra hegemônica de resistência ao autoritarismo. Então, a Educação em Direitos Humanos, ela emerge das experiências de educação popular. Então, por isso é tão importante o professor Alder Júlio nessa disciplina, porque ele tratou de trabalhar nessa disciplina os princípios e a metodologia de uma educação popular em Direitos Humanos. Então, foi muito importante a experiência dele como assessor, como consultor dos movimentos sociais e como educador popular. Então, ele deu todos esses fundamentos teóricos e metodológicos sobre educação popular e como nas experiências de Direitos Humanos ela se inseriu. Outro aspecto importante é que a formação em Direitos Humanos, ela é teórica e prática. Então, ela tem esse princípio da educação popular em relação à ação, teoria e ação. Nisso, o professor Alder Júlio foi muito importante porque ele vinha de uma trajetória de militância em Caruaru, ele vinha com militância da igreja, ele

> vinha de militância de assessoria popular. Então, isso tudo dava todo esse pano de fundo para que ele pudesse trabalhar essas experiências. Então, essa disciplina foi muito importante porque o professor Alder Júlio, trabalhou Direitos Humanos numa perspectiva da educação popular. E na América Latina e no Brasil, nós que trabalhamos com a educação para os Direitos Humanos, nós trabalhamos a partir de uma perspectiva crítica (Entrevista de nº 02 com a professora Nazaré Zenaide concedida ao pesquisador em 13/04/2023).

A professora Nazaré destaca a importância de Alder Calado também fora do espaço acadêmico, estendido aos movimentos populares, dos quais ele já vem de longa caminhada. Ela lembra que Calado foi um dos articuladores e teóricos para que o Memorial das Ligas Camponesas, no município de Sapé/PB viesse a ser erigido. Em suas palavras:

> E aí é importante, porque ele tinha uma trajetória de educação popular com juventude, com o povo da terra, com as lutas de resistência da terra, ele participou dessa, todas as experiências da década de 60, junto à ação popular, da igreja, o MEB, o Movimento de Educação de Base, então ele tinha uma estrada, uma estrada muito rica de experiências e de reflexões teóricas, certo? Depois do curso de especialização, aí eu comecei também a participar junto do Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, e aí Alder Júlio, ele, como eu, a gente foi para a primeira assembleia, quando foi criado o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas, né? Foi uma decisão do pessoal das lutas, de Sapé, o pessoal da resistência agrária de Sapé, e foi assim, e juntou-se vários professores da Universidade, Genaro Ieno, Alder Júlio, aquele que era advogado da Pastoral da Terra, Noaldo Dantas, Iranice, Iranice também foi companheira de Alder também, da Pastoral da Terra, e a irmã Tonny, irmã Marlene, Fragoso, irmão Fragoso, todas essas pessoas, Lúcia Guerra, da Universidade Federal de Paraíba, então, houve uma articulação, Romero, Romero Antônio, que é da educação, Genaro, que é da psicologia, então, juntou-se aliados da luta pela terra, o MST, CPT, e aí se criou o Memorial das Ligas e Lutas Camponesas. Então, Alder foi um personagem importantíssimo, porque ele não só deu sustentação teórica à construção do Memorial, assim como ele foi um assessor importantíssimo de todas aquelas coordenações que vinham, então, a cada ano, o Memorial realiza, no dia 2 de abril, com o dia do assassinato de João Pedro Teixeira, o Memorial realiza o dia da resistência, o dia de luta, e todos esses encontros, até hoje, o Alder sempre tem a sua presença, sempre está participando de vários momentos, seja o momento de formação dos trabalhadores rurais, seja o momento de trabalhar a memória do que aconteceu, seja na hora que ele vai assessorar a luta, assessorar a reflexão da análise de conjuntura, Alder é muito bom, como ele, junto aos movimentos sociais, ele sempre é muito chamado a fazer análise de conjuntura, ele consegue, pela sua capacidade teórica e de experiência histórica de vida, ele consegue fazer uma leitura do cenário com suas contradições, para que os movimentos sociais possam pensar o que fazer (Entrevista de nº 02 com a professora Nazaré Zenaide concedida ao pesquisador em 13/04/2023).

Como afirmou a professora Nazaré, Alder até hoje tem participação confirmada todos os anos no Memorial das Ligas Camponesas, no município de Sapé/PB. Abaixo seguem alguns registros de seu engajamento (imagem 36 e 37).

Imagem 36 – Panfleto da 4ª Semana das Ligas Camponesas

Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Imagem 37 – Participação de Alder Calado na 4ª Semana das Ligas Camponesas

Alane Maria Silva (à época presidente do Memorial das Ligas Camponesas) com a sua filha no colo (à esquerda de quem vê), professora Maria do Socorro Xavier (segunda à esquerda de quem vê), Alder Calado de camisa creme, Eraldo Lemos, e uma das lideranças do MST (de camisa vermelha à direita de quem vê).
Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Posto isso, Alder Calado, como assegurou a professora Nazaré Zenaide, continua a frequentar e participar das atividades promovidas pelo Memorial das Ligas Camponesas, ou seja, continua apostando, apesar de sua frágil condição de saúde, num processo de humanização originado pelos "de baixo".

Vale salientar que são várias disciplinas e cursos que adotaram e, provavelmente, adotarão os textos do Professor Alder Júlio como parte de seus referenciais teóricos. Os trabalhos de Calado não se limitam ao mundo popular ou ao de fora da comunidade acadêmica, como já foi constatado. Isso reflete o quão significativa é a sua epistemologia, a qual foi gestada para além dos ditames institucionais da universidade. Isto confirma a sua relevância e contribuição para a ressignificância do pesquisador, do professor, do intelectual, sobretudo do ser humano que atua no ambiente dos doutos, mas não perde a sua humildade nem esquece de que está ali ou estava para exercer a sua diaconia, a saber, o serviço à humanidade, preferencialmente aos que não a têm. Professora Nazaré, no que lhe concerne, afirma que:

> Alder [...] é também uma referência teórica. Então, os livros que ele tem escrito sobre movimentos sociais, a questão racial, os livros de educação popular, de movimentos sociais, sempre são referências nossas, seja na graduação, seja no mestrado. Então, eu sempre dou aula de movimentos sociais na graduação do serviço social, e o livro de Alder Júlio é uma referência. Então, assim como a gente... Sempre que a gente o chama para ir para uma disciplina, participar com a gente, para ajudar a refletir sobre o movimento, ele está sempre presente (Entrevista de nº 02 com a professora Nazaré Zenaide concedida ao pesquisador em 13/04/2023).

Muitas disciplinas de graduação e pós-graduação, ministradas por diversos docentes, têm utilizado o referencial do professor Alder Júlio Ferreira Calado para compor a lista de pesquisadores sobre educação popular e movimentos sociais. É o caso do professor Severino Bezerra da Silva e da professora Maria de Nazaré Tavares Zenaide, que, ao ministrarem em regime de colaboração a disciplina Tópicos em Educação Popular (1302103), no período letivo 2019.2 da pós-graduação no PPGE, citaram o artigo de Calado — "Educação popular como processo humanizador: quais protagonistas?", que se encontra no livro "Educação Popular e Movimentos Sociais: Aspectos Multidimensionais na Construção do Saber". Esse é um exemplo de como Alder Calado tornou-se referência bibliográfica dentro do Centro de Educação (CE) e do PPGE da UFPB. Além disso, a sua produção intelectual também compõe o repertório bibliográfico de várias outras disciplinas e cursos dentro da UFPB, como também de outras instituições públicas e privadas de ensino no Brasil.

De mestrado a doutorado, inclusive fora do Brasil, foram encontrados alguns registros em que os autores fizeram uso do potente referencial teórico organizado pelo professor e intelectual Calado. Um breve levantamento bibliográfico (Quadro 4) realizado por meio da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) demonstraram que as produções de Alder Calado foram citadas, como segure em quadro demonstrativo.

Quadro 4 – Exemplos de algumas dissertações e teses que citam obras de Alder Júlio Ferreira Calado

N	Ano	Tipo	Autoria	Título	Programa/ Universidae	Cita Alder Calado
1	2015	Dissertação	Daniel Max dos Santos Lima	A agroindústria do tomate e as mudanças socioambientais vivenciadas pelos índios Xukuru e pequenos agricultores em Pesqueira (1950–1970)	Programa de Pós-Graduação em História – UFCG/PB	Cita a dissertação “Relações de dependência social no agreste Centro Ocidental de Pernambuco” (5 vezes).
2	2018	Dissertação	Anderson Bombarda	Dilemas e contradições da autonomia docente	Programa de Pós-Graduação em Educação Escolar – UNESP Araraquara	Cita o artigo “Movimentos sociais rumo a uma nova sociedade: do consenso ideológico ao dissenso alternativo” (Rev. O Comuneiro, 2007).
3	2018	Dissertação	William Francisco da Silva	Educação em Martinho Lutero e em Paulo Freire: tessitura de vida, conhecimento e emancipação na Pró-Ludus (Gravatá – PE)	Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea – UFPE	Cita capítulo de livro de Alder Calado intitulado “Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade”. Caruaru: Edições FAFICA, 2001; Educação Popular como um processo humanizador: quais protagonistas? In: Lins, L. T; Oliveira, V. L. B. (Orgs). Educação Popular e Movimentos Sociais: aspectos multidimensionais na construção do saber. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 2008.
4	2007	Tese	Letícia Rameh Barbosa	Movimento de cultura popular em Pernambuco: evolução e impactos na sociedade	Programa de Pós-Graduação em Educação/CE – UFPB	Cita o artigo “Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade” (2. ed., 2002).

5	2010	Tese	Maria de Nazaré Tavares Zenaide	Políticas de extensão universitária e a disputa pela hegemonia: a questão dos direitos humanos na UFPB	PPGE/CE – UFPB	Cita vários artigos de Alder Calado: “De Palmares a Canudos: em busca das nossas raízes”'; “Desafios dos movimentos sociais populares e sindical frente à atual conjuntura”; “Sociedade e universidade: a mediação dos movimentos sociais”; “Direitos humanos x capital: potencializando a intervenção dos movimentos e organizações sociais de base”.
6	2012	Tese	Samuel Carvalheira de Maupeou	La commission pastorale de la terre dans le nord de la zone de la canne à sucre du Pernambouc: “une nouvelle manière d’être Eglise”? (de 1988 au début des années 2000) / A comissão pastoral da terra no norte da zona canavieira de Pernambuco: “uma nova maneira de ser igreja”? (de 1988 ao início dos anos 2000).	Université Toulouse II	Cita artigos de Alder Calado: “Educação popular e Teologia da enxada : múltiplas incidências – Interlocução com Paulo Freire e Joseph Comblin”, le 11 septembre 2010; “; Teologia da enxada: 40 anos : retalhos das comemorações em Serra Redonda e Salgado de São Félix”, le 21 octobre 2009.

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

As menções aos trabalhos desenvolvidos por Alder Calado nas dissertações e teses supracitadas, demonstram que ele como professor-pesquisador é uma referência dentro e fora do Brasil, abrangendo temas como Direitos Humanos, Movimentos Sociais, Reforma Agrária, Agreste Pernambucano, Educação Popular, Ecologia, Religião, Ética e Cidadania, Epistemologia, América Latina, CEBs, Teologia da Libertação, Cristianismo da Libertação

etc. Essa é a gama de assuntos utilizados por diversas áreas do conhecimento, tais como sociologia, história, educação, teologia, serviço social, das quais Calado é um exímio conhecedor; este, porém, quando é questionado com relação a alguma área do conhecimento de que não domina, revela de maneira humilde que não é conhecedor daquela. Portanto, se torna referência tanto das temáticas que domina, quanto no que tange à sua produção intelectual, sem se apartar de sua construção enquanto ser humano.

Destaca-se que Alder Calado orientou[24] 22 dissertações e 01 tese. Foram 5 orientações de dissertação na área da sociologia, 15 em educação e 2 em serviço social, e 01 orientação de doutorado em sociologia[25], durante sete anos quando lecionava na UFPB, de 1992 a 2000, chegando a realizar uma média de três a mais orientações por ano. Segundo demonstra o quadro abaixo.

Quadro 5 – Quantidade de dissertações e tese orientadas por Alder Calado

Nível	Cursos		
	Sociologia	Educação	Serviço Social
Mestrado/Dissertação	5	15	2
Doutorado/Tese	1		

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

Quadro 6 – Orientações de mestrados conforme a página do Currículo *Lattes*[26] durante o período em que Alder Calado foi professor na UFPB

Quant.	Ano	Discente e título da dissertação
1	2000	Moisés Augusto Gonçalves. A Condição Inalienável da Dignidade Humana: análise sócio-política do Grupo Tortura Nunca Mais. 2000. 0 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
2	1999	Alexandro Araújo Oliveira. Religião e Pentecostalismo em tempos de (pós)modernidade: o processo de conversão de pastores pentecostais. 1999. 0 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
3	1998	Ana Maria de Barros. Educação e Clientelismo: as relações de poder no cotidiano das professoras primárias do Colégio Álvaro Lins, em Caruaru. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) -

[24]CATÁLOGO de Teses e Dissertações da CAPES. Brasília: CAPES, [s.d.]. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/>. Acesso em: 22 ago. 2024.
[25]CALADO, A. Currículo Lattes. Brasília: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, [s.d.]. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/5217723926494212>. Acesso em: 22 ago. 2024.
[26]CALADO, A. Currículo Lattes. Brasília: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, [s.d.]. Disponível em: <http://lattes.cnpq.br/5217723926494212>. Acesso em: 22 ago. 2024.

		Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
4	1998	Elizabete Francisca de Melo Filha. Gestão Escolar Colegiada: Conselho Escolar e outros mecanismos democráticos. Um caso em Pernambuco. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado
5	1998	Lusival Antônio Barcellos. Não vamos criar cobras para nos picar: um olhar crítico pedagógico sobre as condições de trabalho dos agentes de pastoral leigos da Diocese de Campina Grande - PB. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
6	1998	Maria Auxiliadora Silva Freitas. A Identidade do Professor de 1o Grau, a partir do cotidiano da Escola Pública: elementos para a sua redefinição. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado
7	1998	Maria de Fátima Holanda Leite Maia. Práticas Católicas no contexto contemporâneo: um estudo sobre Comunidades Eclesiais de Base e Renovação Carismática Católica. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
8	1998	Jomar Ricardo da Silva. Comunidades Eclesiais de Base, poder e participação política. 1998. 0 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Rural) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
9	1997	Romero Venâncio Júnior Silva. Mudanças no universo religioso paraibano pós-90. 1997. 0 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
10	1997	Edneide Mesquita Jezine. Universidade e Movimento de Educação Popular: o sonho possível. Uma análise das práticas extensionistas do SEAMPO/PB. 1997. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
11	1997	Germana Alves Menezes. Percepções de Trabalhadores Rurais Acerca da Escola Pública: entre as lembranças do passado e a precariedade do presente. 1997. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado
12	1996	Maria Neuma Clemente Galvão. As Possibilidades Educativas do Teatro de Bonecos nas Escolas Públicas de João Pessoa. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
13	1996	Ronaldo Barbosa Ferreira. As CEBs nos anos 70: concepções e práticas político-educativas. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de

		Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
14	1996	Maria das Graças Correia de Almeida. Quando o Diálogo rompe o silêncio entre os saberes: uma experiência com organizações comunitárias de trabalhadores rurais de Alagoas. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado. Orientações
15	1996	Maria do Amparo Caetano de Figueiredo. Cotidiano e Resistência: a vida de meninos e meninas de rua em João Pessoa. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
16	1996	Osvaldo Barbosa Maia. Desnudando o professor: o ensino de História na Escola Pública de 2o grau em João Pessoa. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
17	1996	Adnari Moreira de Sousa. A Luta pela terra, conflitos e resistência: o caso Jandaíra - CE. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
18	1996	Ivaldinete Araujo Delmiro. CEBs: espaço de fé, formação e cidadania. 1996. 0 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
19	1995	Luiz Gonzaga Gonçalves. Sindicato e Política não é coisa só de doutô: um estudo político-educativo de uma experiência no sertão baiano. 1995. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
20	1995	Alexandre Magno Tavares da Silva. Educação pelo Trabalho: estudo de uma aventura pedagógica, na Comunidade de Menores de Rua - Caruaru - PE. 1995. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
21	1994	Martha Rejane Coelho Rolim. O Papel da Autonomia na Trajetória dos Posseiros de Bela Vista. 1994. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.
22	1994	Rose Mary Araújo. Ensino Superior: um estudo de representações de professores da UFPB (Campus V). 1994. 0 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal da Paraíba, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Orientador: Alder Júlio Ferreira Calado.

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

Após apresentarmos uma amostra do acervo cultural e intelectual do professor Alder Júlio Ferreira Calado, produzido tanto no período em que esteve em atividade docente quanto em suas atuações extra-acadêmicas, passamos a analisar sua trajetória no pós-aposentadoria, cujo processo foi concluído no final de junho de 1999, marcando simbolicamente o início de um "ano sabático" contínuo. O autor relata que nutria o propósito de desenvolver uma série de projetos e estudos que, devido às exigências e ao ritmo do trabalho acadêmico, não pôde concretizar à época, mas que somente após a aposentadoria conseguiu colocar em prática de forma sistemática. Em suas palavras:

> 22/06/1999: Publicação da Portaria relativa à minha aposentadoria. Isso, após meses de cansativas gestões e embates com a burocracia do INSS, em busca de algo tão transparente: o meu direito à aposentadoria, depois de mais de trinta anos de contribuição, sem contar o tempo que trabalhei sem carteira assinada, já que comecei a trabalhar como professor, aos quinze anos de idade. Nem precisei recorrer a este período. O tempo que constava na Carteira Profissional e nos extratos oficiais fornecidos pelas demais instituições onde trabalhei, já era suficiente para requerer aposentadoria. Na documentação, nenhum registro de licença, nem mesmo de licença-prêmio. Daqui para frente, vou dispor bem mais de tempo para realizar meu período sabático, em ritmo mais favorável (Calado, 2000a, p. 49).

Por volta dos anos 2000, dá-se o retorno de Calado à FAFICA, como professor colaborador daquela Faculdade, como também a continuação das suas produções e elaboração de projetos com docentes e discentes. A volta de Alder à Faculdade de Caruaru, é corroborado com o testemunho do professor Alexandre Magno Tavares da Silva, permanente no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos desde 2017, tendo ingressado em 2008, na UFPB como efetivo, no Departamento de Metodologia da Educação, campus João Pessoa. Além disso, foi orientando de Calado, no mestrado pelo PPGE/UFPB. Antes de chegar à docência na UFPB, ele conta que foi professor junto com Alder na FAFICA, Caruaru/PE, nos anos 2000. Em sua narração:

> Então, eu tive essa oportunidade. Ao final, como eu disse, fui para Caruaru e lá continuei o trabalho com o professor Alder Júlio Ferreira Calado. Nós coordenamos um projeto chamado Educação como Ação Cultural, que congregava alguns movimentos da região e também os estudantes, e o seminário, o seminário Partilhando Saberes e Ensaiando Alternativas, e junto com ele nós organizamos em torno de quase dez coletâneas de textos sem financiamento de nenhuma instituição. Eram coletâneas que cada um dos participantes se cotizava. Então, quer dizer, era uma tiragem única. Então, quem adquiriu esses sete, oito volumes são raros, porque não estão nem na web, mas juntos nós organizamos isso porque pensávamos que era dever nosso, enquanto participantes de uma faculdade diocesana pequenininha, não reconhecida pelo CNPq, [...], nós tínhamos um trabalho que havia seis anos, mais do que isso, interagindo com professores da rede pública,

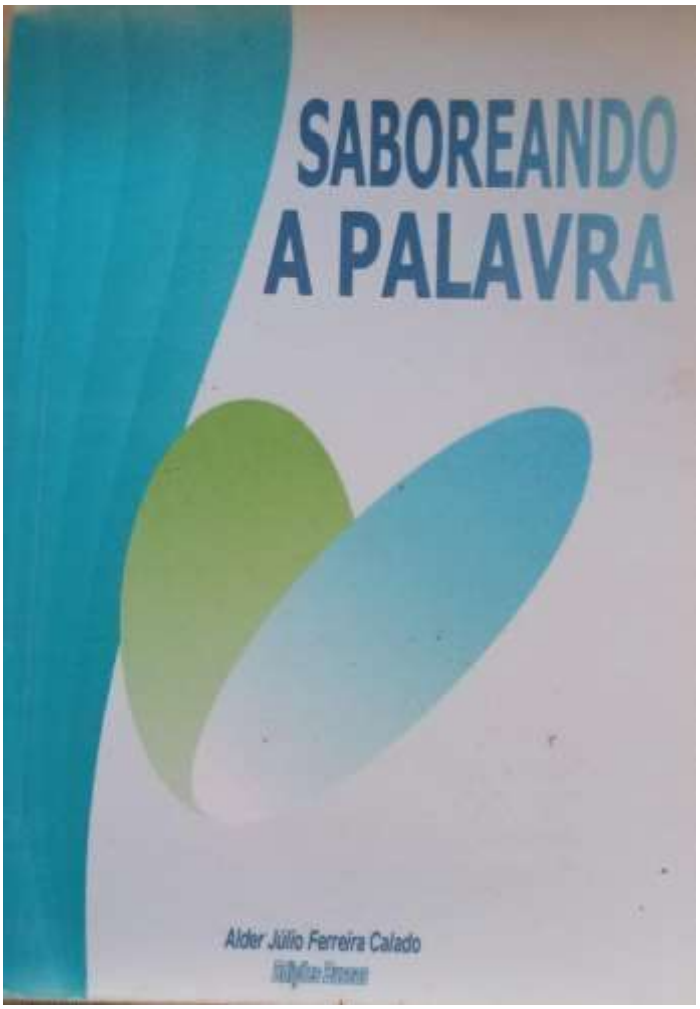
> militantes dos movimentos populares, com reuniões regulares da Universidade do Grupo de Pesquisa, com sete edições de um evento chamado Encontro de Ensino de Pesquisa e Extensão, mas nunca tivemos este trabalho reconhecido enquanto grupo de pesquisa do CNPq. Mas, é claro, isso não nos impedia de fazer as nossas pesquisas, no caso (Entrevista de nº 24 com o professor Alexandre Magno Tavares da Silva concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

Professor Alexandre Magno destaca com detalhes algumas peripécias do intelectual Calado quando estava exercendo a docência na FAFICA, cuja situação, segundo ele, nada de anormal uma vez que vindo de quem veio, no caso Alder, não poderia ser diferente. Em suas palavras:

> E, dentro disso tudo, eu lembro a situação do Alder quando estávamos lá em Caruaru. Eu e o Josué estávamos na nossa sala, precária sala, mas eu não esqueço nunca essa situação. O Alder chega com o livro e diz, bora conseguir terminar esse livro. Aí eu digo, eita, Alder, que legal. Aí nós pegamos o livro e fomos lá, Editora Buscas. Eita, eu nunca vi falar dessa Editora Buscas. Aí ele começou a rir com a sua amorosidade. Aí ele diz, ela não existe, mas como todo livro tem que ter uma editora, então eu a inventei. E naquele momento foi muito interessante porque ele não publicou esse livro em uma editora, em uma gráfica. Ele fez o miolo digitando, na época ainda que a visão era possível, digitou etc. Tirou cópias em uma copiadora e fez a capa em uma gráfica e depois esparramou das nossas mãos. Este, para mim, é um exercício, é uma postura de alguém que sente a realidade, que pensa a realidade e age sobre a realidade na sua mais intensa...O esforço de ser humano e acreditar numa humanidade. Por isso é que o Alder muitas vezes diz que um novo projeto é possível, um novo projeto de sociedade é possível. É possível porque ele é um andadeiro, como ele mesmo diz, um peregrinar, que o Alder tem, em toda a sua vida, o seu legado para a academia sem dúvida, mas enquanto pessoa humana, enquanto um problematizador, enquanto um cristão, nos tem muito fortalecidos os princípios do que significa ser humano em tempos tão difíceis. E o Alder nos alertou sempre, às vezes a realidade faz as suas tramas e não nos deixa entendê-la a olho nu. Por isso é que temos que ter esta disciplina acadêmica, a disciplina científica, a disciplina do conhecimento, que é um patrimônio da humanidade, não está fechado dentro da universidade, para que as pessoas fortaleçam o seu lugar dentro do mundo e não se deixam instrumentalizar, mas se firmem enquanto atores e protagonistas. E o Alder tem um papel muito importante nisso tudo quando nos fala da sua trajetória nesse texto, Educação Popular como processo humanizador. Eu acho que esse é o papel da Educação Popular hoje Entrevista de nº 24 com o professor Alexandre Magno Tavares da Silva concedida ao pesquisador em 28/09/2023).

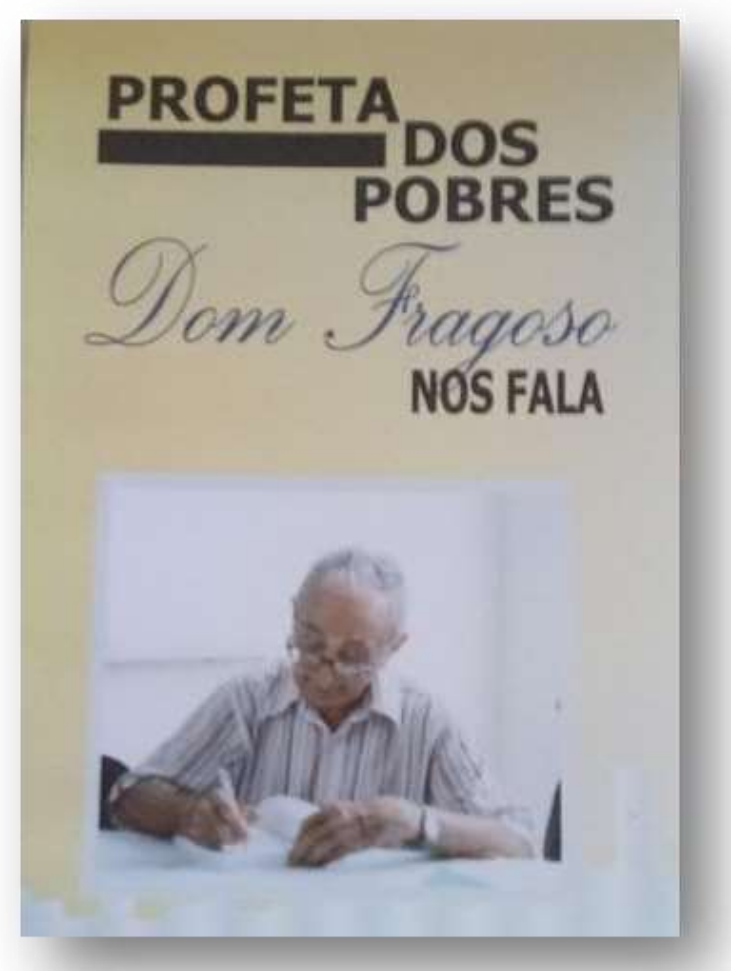
Exemplos de títulos publicados pela "Editora Buscas", de autoria de Alder Calado, "Fios do cotidiano: de quem tece soli(t)dário" (2004), "Versejando a galope o dia-a-dia" (2006), "Saboreando a Palavra" (2007), "Profeta dos pobres: Dom Fragoso nos fala" (2007), "Florilégio de estrofes da poesia sertaneja" (2009), "A serviço da vida com liberdade" (2009), etc.

Imagem 38 – Produções de Alder Calado pela Editora Buscas



Saboreando a palavra é considerado “muito mais forte e de maior valor” por Alder Calado pelo seu teor de poesia e espiritualidade.
Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Imagem 39 – Última[27] entrevista de Alder Calado com Dom Fragoso



Entrevistas de Dom Fragoso realizadas por Alder Júlio Ferreira Calado, Luiz Gonzaga Gonçalves e João da Cruz Fragoso (irmão do bispo).
Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

[27]O bispo, dom Antônio Batista Fragoso faleceu em 12 de agosto de 2006, em João Pessoa/PB. Essa publicação pela editora Buscas foi realizada em novembro de 2007, portanto a última entrevista concedida por ele.

Imagem 40 – Livros de Alder Calado sobre poesia sertaneja

Esses livros são voltados para a poesia, como também trazem uma homenagem aos poetas e cantadores populares. Além disso, fazem menções às técnicas adotadas por eles, a exemplo do repente.
Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Um registro muito pertinente que confirma isso que vimos desvencilhando, é do professor Josué Euzébio Ferreira, para quem Alder vai ser sempre o seu professor. Josué resume a atividade de docente de Calado durante o tempo em que ele estava em Caruaru/PE, na FAFICA, em dois tempos: um primeiro antes de ir para Paris iniciar seu doutorado, e um segundo após a sua a aposentadoria pela UFPB, marcando o seu retorno à instituição do agreste de Pernambuco. Em suas palavras:

> Então, em 83, ele como atuante, como professor, e eu também como professor em algumas disciplinas no curso de História e Ciências Sociais. Logo depois, não sei a data exatamente, mas quando ele foi para Paris fazer o doutorado, nesse intervalo antes de eu chegar na FAFICA, ele já tinha feito mestrado na UFPE em Sociologia. [...]. Depois eu me tornei coordenador pedagógico da faculdade e o tempo todo, depois que ele voltou de Paris, foi

> meu professor também na especialização, que eu fiz primeiro uma especialização na própria FAFICA. E aí, a vida inteira, Alder sempre foi meu professor, porque as relações de trabalho, os trabalhos que fizemos juntos lá na FAFICA, a gente sempre o colocou como o grande mentor desses projetos (Entrevista de nº 21 com o professor Josué Euzébio Ferreira concedida ao pesquisador em 03/08/2023).

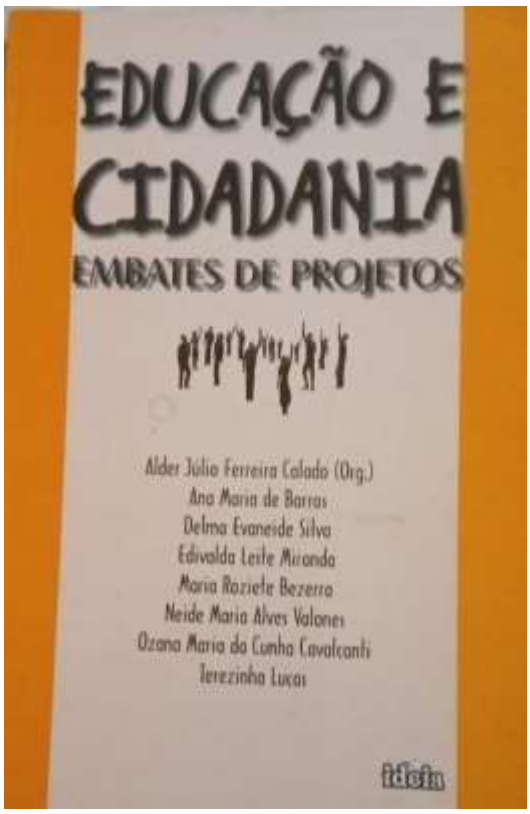
Segundo Josué Euzébio, Alder não só lecionava, como também era um exímio pesquisador e incentivador da pesquisa. Isto é tão certo que organizava com os alunos vários textos, frutos das pesquisas oriundas das aulas e dos trabalhos de extensão, para publicação em livros e editora que ele mesmo criava. Josué relata que:

> [...] na FAFICA, a partir do ano 2000, se juntou um grupo de pessoas coordenado por ele e a gente fundou vários núcleos de trabalho. Uma revista, [...], a gente fundou, criou, inclusive, uma revista Interface de Saberes. Eu, ele, o núcleo que recebíamos uma carga horária específica para trabalhar nesse núcleo, Alder Júlio, Josué Euzébio e Alexandre Magno. [...]. Nesse mesmo núcleo, a gente chamou, primeiro, Alder adora criar uma sigla para os grupos, para facilitar o relacionamento, para não estar dizendo aquilo tudo de coisa cumprida. Se criou um grupo reunindo alunos interessados na pesquisa, mas ainda não estava, não tinha sido criado o núcleo de iniciação científica. Mas o grupo é o ARCHÉ, que foi um grupo com alunos e resultou em cinco obras, de cinco alunos diferentes. [...]. Além de uma coletânea. Feito uma coletânea com artigos de cada aluno. Cada aluno, às vezes, a gente tinha uma orientação minha, outra de Alexandre, e coordenação geral de Alder. Resultou em um livrinho, uma coletânea. Depois, avançou para reunir, e isso foi um trabalho junto com os alunos. Depois, Alder veio com a proposta de reunir e convocar os professores para produzir, porque a ideia era aquela assim, uma faculdade de filosofia ou de formação de professores, como é que fica só na área do ensino? Então, o tripé, que eles sempre evocaram e a gente defendeu o tempo todo, porque era uma questão, inclusive, legal, que era o ensino, pesquisa e extensão. Então, os professores passaram a produzir e resultou em seis coletâneas coordenadas por Alder, alguns eram por Alexandre (professor Alexandre Magno) e Alder, e eu ficava na retaguarda reunindo esses trechos, digitando, transformando em forma da revista para poder mandar a Alder em João Pessoa. Publicou muito pela editora ideia. O GPEC tem seis exemplares trabalhados. Então, reuniu, inclusive, muitos professores da FAFICA, de todas as áreas do conhecimento, as ciências sociais aplicadas, que é a administração e ciências contábeis, e as licenciaturas, letra e história, ciências sociais e pedagogia. E ciências sociais, logo anos depois, deixou de existir lá na faculdade. [...]. Uma coisa fundamental para o trabalho de Alder se ampliar muito foi a criação, o início do ensino, da pesquisa e da extensão. A gente criou, foi durante vários anos, com participação imensa. Teve o momento de participar de 260 alunos e professores vindo de quase todas as regiões daqui. Pouco de Alagoas, mas veio de outros lugares, principalmente da Paraíba, veio muita gente participar. E de outras faculdades aqui nas vizinhanças. E Alder era o grande orientador. [...]. Paralelamente a isso, Alder sempre teve uma ligação com os grupos sociais em Caruaru. [...]. Como a escola avançou para um trabalho de extensão, para sair "extra muro", a faculdade, então muitos professores, muitos colegas da gente, foram para as comunidades levar orientação, fazer chamamento para participar de discussão, e Alder foi uma

> figura, uma peça-chave também nesse trabalho. Embora outros também tiveram destaque para isso (Entrevista de nº 21 com o professor Josué Euzébio Ferreira concedida ao pesquisador em 03/08/2023).

Exemplos dessa produção intelectual exercida por Alder Calado (imagem 41), a qual não se limita nem se estende somente a ele, mas também aos docentes e discentes a ele vinculado, são os trabalhos publicados pelo GEPEC/FAFICA, que o professor Josué mencionou.

Imagem 41 – Exemplos de produção pelo GEPEC-FAFICA (Caruaru/PE)



Fonte: Acervo do pesquisador (2025).

Ademais, segundo o professor Josué Euzébio, Calado tem um jeito peculiar de exercer a docência, o que o torna diferente de qualquer professor que ele conheceu, inclusive a sua orientadora. Para ele, Alder trata o discente igualmente ao docente, pois reconhece que entre ambos não há distinção, todavia maneiras do conhecimento se revelar. Em sua opinião:

> A consciência de Alder sobre essa questão, porque ele acredita que a experiência dos trabalhadores seja de forma organizada ou espontânea, norteia suas ações, as ações de Alder em relação à sua produção intelectual. Então, a produção intelectual de Alder tem um respaldo naquilo que já existe, que ele lê, que ele compreende como a população deve agir. E com a sua formação política, a sua formação educacional. Então, acreditar no saber anterior é uma visão freireana. Ele dizia que o professor não pode chegar lá e dizer que ele é que sabe tudo. Não, e o saber anterior da população, do aluno? [...]. A perspectiva teórico-prática de Alder, no campo educacional ou político, demonstra tanta firmeza no trabalho de Alder. Porque ele nunca perde o prumo em relação a isso (Entrevista de nº 21 com o professor Josué Euzébio Ferreira concedida ao pesquisador em 03/08/2023).

Esse foi um dos tempos de muita proficuidade, em que Alder Calado após aposentado pela UFPB conseguiu, ao retornar a FAFICA, prosseguir com seus objetivos, quais sejam, o

de implementar e continuar vivenciando a educação popular como práxis humanizadora.

Da parte de Calado, em nosso modo de ver, o seu itinerário intelectual vem afirmando a sua permanente adesão às classes desfavorecidas. Na subseção que vem em seguida, isso vem a se confirmar.

5.3 A QUEM SERVE O PROFISSIONAL DA SOCIOLOGIA (INTELECTUAL): A CLASSE TRABALHADORA OU A CLASSE DOMINANTE?

Para alguns isso pode significar um dilema perturbador e desafiador; já para outros apenas um comentário irrelevante, tudo isto vai depender de qual intelectual interpreta-o (o dilema) com seriedade, rigor científico, parcialidade e ética. Com relação a Alder Calado, isso é uma questão de compromisso ético, principalmente com a classe trabalhadora (os "de baixo"), da qual ele veio e permanece sendo. Em suas ponderações:

> O certo é que a ética não é, como se sabe, apanágio de ninguém. Nem uma mera pertença formal a um movimento sindical ou a uma corrente de esquerda garante por si mesma, nossa fidelidade aos interesses da Classe Trabalhadora. Isto tem que ser mostrado, nas relações do dia-a-dia. Tem a ver, sim, com atitudes de quem ouse levá-la a sério, para além de cores partidárias e outras instâncias institucionais. Ninguém, por conseguinte, está isento de deslizes éticos. Muito menos, em tempos de enorme fascínio exercido pelos valores do Mercado, corroborados pelos atrativos sedutores dos aparelhos do Estado. Ignorar ou subestimar os riscos de sedução pelos valores da moda implicaria cumplicidade ou introjeção/reprodução - tácita ou expressa - dessa tendência, inclusive sob o pretexto de sermos "homens/mulheres do nosso tempo" (Calado; Silva, 2015a, p. 104-105).

Alder Calado é daqueles que prezam muito por sua formação sociológica, como também está sempre preocupado com o futuro da sociologia; haja vista ela nas últimas décadas vem sofrendo investidas, ocasionando mudanças de direcionamento e posicionamento no que tange à sua forma de implementar a produção epistemológica e atuação no campo social ao lado da classe trabalhadora e dos movimentos populares. Isto vai se evidenciando na predileção pelos estudos microestruturais em detrimento aos macroestruturais, os quais eram tomados para conhecer a fundo a realidade. Por isto, Calado demonstra que:

> Se, durante muitas décadas, preponderaram temas macroestruturais (o que não quer dizer que os temas de caráter microestrutural não tenham tido vez), tais como Estado, classes sociais, mudança social, etc., nas décadas mais recentes irrompem, cada vez com mais intensidade, temas mais diretamente afetos à esfera cultural, tais como: subjetividade, cotidiano, gênero, ecologia, etnia, etc. Não menos impactante foi o tom ou o horizonte com o qual se passou a fazer análise sociológica e a apreciar os diferentes

> problemas e situações sociais. Passou-se a exercitar um olhar que priorizava os detalhes, sob o argumento da necessidade de se tomar a sério a complexidade das relações sociais, em função mesmo da natureza extremamente complexa da realidade estudada. Nem sempre - ou mesmo muito raramente - esse privilegiamento das micro-relações tem-se dado de modo articulado à dimensão macroestrutural de que, como se sabe, também se acham atravessadas as relações sociais (Calado, 2003, p. 70-71).

Com isso, segundo ele, foram desprezados Marx e o marxismo, dando prioridades a narrativas menos estruturantes, e isso é constatado noutras ciências humanas. A partir dele é assegurado que:

> Seja na graduação, seja na pós-graduação, e notadamente por ocasião das comunicações científicas e outras sessões características das reuniões anuais dos distintos fóruns de pós-graduação, tem-se registrado uma significativa mudança de rumos e de posturas. No caso dos cursos ligados às ciências sociais, tais como História, Sociologia, Antropologia, Política, os novos ventos se traduzem ora por uma rejeição sumária ao legado marxiano, ora pelo distanciamento ou abandono de temas antes considerados prioritários. Mesmo quando ocorre a oferta de temas curriculares hoje pouco ou nada apreciados, a exemplo da problemática dos movimentos sociais, assume-se uma postura interpretativa que costuma destoar das práticas e discursos dos protagonistas. Em grande parte, isso se dá pelo rígido afastamento de uma prática antes comum aos pesquisadores dessa área, que faziam questão de acompanhar mais de perto a trajetória desses movimentos, até como espaço de troca de saberes e fecundo contraponto epistemológico, à medida que isso ajudava a municiar suas elaborações teóricas (Calado, 2003, p. 70-71).

Essa reflexão que Alder coloca acerca da sociologia caminhar pelo itinerário da moda, abandonando os temas tradicionais e seus teóricos clássicos, aplica-se à atualidade, repercutindo genericamente em todas áreas do conhecimento, sobretudo na educação. A educação, pelo que constatamos, não está isenta nem insuscetível de se deixar levar pela onda modista. Ao utilizar-se dos clássicos, o que parece, ela faz uma adaptação, um malabarismo para justificar as neófitas produções epistemológicas, ou seja, o conhecimento suscitado ganha ares de novidade, entretanto, não passa de uma camuflagem, continuando, por sua vez, apenas com roupagem ou rótulo novo. Com isso, tentam a todo custo (daí parafraseando o texto de Mateus “não se põe vinho novo em barris velhos, senão os barris se arrebentam, o vinho se derrama e os barris se perdem. Mas vinho novo se põe em barris novos, e assim os dois se conservam” (Bíblia Pastoral, 2007, Mt, 9,17)) apresentar uma gambiarra no meio acadêmico e científico, levando a impressão de terem descoberto a pólvora pela primeira vez. Por isso, Calado afirma que a universidade também é um espaço de conflitos de interesses e de classe, em que a prevalência, daí fazer *juz* a existência institucional, aos dominadores. Em suas palavras:

> Evidentemente, na academia também, porque, na academia a gente não deve se surpreender, porque, como se sabe, é um espaço multiclassista, em que predominam, muitas vezes, as posições dominantes, por exemplo; a gente não pode se surpreender, a academia é um espaço pluriclassista, no qual grande parte das vezes a posição mais forte é a posição de quem domina, da classe dominante, então, o modismo acompanha muito os estudiosos da academia, com exceções, evidente. Se observa, por exemplo, a Educação Popular produzida pelo pessoal da burocracia oficial, você não vai ver nenhum espaço que dê margem a essa indecisão em relação ao compromisso nosso com a causa dos empobrecidos, dos dominados, e na busca da superação desse estado de coisas, isso a partir do combate forte e contínuo contra o capitalismo e contra um modo de produção que infelicita o Planeta e a humanidade (Entrevista de nº 9 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 31/10/2023).

No que se refere às tendências pelas quais a sociologia em questão declina-se, Calado aproxima-se e compartilha do mesmo pensamento de Florestan Fernandes, segundo o qual:

> A surpresa, para mim, não é que tenha chegado ao emprego do rótulo; é que, de repente, me vejo sancionado por uma moda que não "valorizo". Para dizer tudo já, ao contrário, abomino. A covardia intelectual que levou os maiores epígonos do pensamento sociológico critico a sacrificarem à liberdade acadêmica do "grande homem" a condição militante do *intelectual engajado* deixa-me perplexo e me obriga a dar razão seja a Lenin, seja aos líderes do protesto negro nos Estados Unidos, quanto à apreciação das ambiguidades do intelectual. Eles converteram a sociologia "crítica" e "militante" em mero paliativo e alguns deles - os piores, que só se beneficiaram da moda - em uma vantajosa forma de transação, pela qual tiraram o que puderam da ordem, dando muito pouco ou quase nada aos movimentos de contestação. Eu parti de uma posição e de uma orientação inversas e se dei, por minha vez, tão pouco à contestação e à revolução, a culpa não é minha (Fernandes, 1977b, p. 141).

Ainda de acordo com Florestan, o sociólogo que alega imparcialidade e neutralidade, acaba não produzindo ciência com eficiência e consciência, a saber, não se preocupa em apresentar a verdade dos fatos ou a verdade a serviço do bem comum, pois a sua tomada de posição apenas reflete as suas reais intenções, qual seja, trabalhar para manter a ordem estabelecida, favorecendo o lado dos "de cima". Segundo ele:

> O sociólogo interrompe a reconstrução da realidade, bem como a análise e a interpretação dos fatos, em um 'limiar conveniente', no qual ele não põe em questão a ordem existente, reservando-se, portanto, a liberdade de conciliar ideologia, utopia e explicação científica, com frequência de modo dissimulado. A 'neutralidade ética' comparece, aqui, como componente essencial desse processo de acomodação intelectual e social, pelo qual o sociólogo pode oscilar, na esfera prática, do 'reformismo esclarecido' ao 'conservantismo consequente' e à 'apologia da ordem' (Fernandes, 1977b., p. 181).

Por essa razão, de acordo com Alder Calado, esmiuçando a compreensão citada por

Gramsci com relação ao intelectual, a sociologia, ou melhor, o sociólogo tem o seu lado a que serve: um para manutenção do *status quo* constituído, e outro para subverter uma ordem de nada natural. Em seu modo de ver:

> Muita gente, quando se fala em sociologia, acha que a sociologia só aponta a transformação da realidade, não é assim. Existe uma sociologia da manipulação da continuidade, você bota um Gilberto Freyre, por exemplo, é um excelente sociólogo, mas nessa linha da conservação. Basta ver o compromisso de Gilberto Freyre, os conflitos que ele montou contra Dom Helder, por exemplo, no tempo da ditadura militar. Então é preciso não ver só a sociologia desse caráter conservador, reacionário, mas uma sociologia revolucionária, aquela com a qual foi comprometido, por exemplo, um Florestan Fernandes, um Octavio Ianni, e outras figuras de hoje também, um Emir Sader, um Eder Sader, são figuras comprometidas nessa direção (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Ao transmitir o sentimento do senso comum sobre a sociologia, na qual se acredita que toda ela é uma panaceia, Alder Calado mostra como esse conhecimento popular a compreende. Segundo essa visão popular, o conhecimento sociológico tem por natureza exercer diante da sociedade um profetismo, cuja crendice relatada por Calado, "aponta a transformação da realidade". Mas, como ele deixa bem claro, as coisas não ocorrem dessa maneira, por se entender, sobretudo, que a sociologia em sua prática societal não manifesta uma única postura ou perspectiva. Ou seja, ela não existe para resolver todos os problemas sociais, uma vez que, a depender de sua tendência ou predileção pela classe social isso nunca venha a acontecer. Por sua vez, a sociologia exercita uma dualidade: a sociologia dos opressores e a sociologia dos oprimidos. Engana-se ou é ingênuo quem aposta em uma sociologia ou conhecimento sociológico, que passa uma ideia de imparcialidade, neutralidade, deixando esclarecido que não é toda ela comprometida com a mudança social.

Bourdieu, Chamboredon e Passeron (2010), tratam sobre esse profetismo atribuído à sociologia, afirmam que, "Se, como afirma Bachelard, "todo químico deve combater em si o alquimista" , assim também todo sociólogo deve combater em si próprio o profeta social que, segundo as exigências de seu público, é obrigado a encarnar" (Bourdieu; Chamboredon; Passeron, 2010, p. 37).

Os sociólogos acima mencionados, por sua vez, expõem a impossibilidade através das técnicas e métodos sociológicos de se realizar pesquisas sem antes levar em conta a parcialidade nelas empregadas pelo pesquisador. Ou seja, segundo eles, não tem como desvincular ou tornar imparcial ou neutra tais práticas ou procedimentos metodológicos. Em suas opiniões:

> A ilusão de que as operações "axiologicamente neutras" são também "epistemologicamente neutras" limita a crítica de um trabalho sociológico, o próprio ou o dos outros, ao exame, sempre fácil e muitas vezes estéril, de seus pressupostos ideológicos e de seus valores últimos. O debate sem fim sobre a "neutralidade axiológica" serve, quase sempre, de substituto à discussão propriamente epistemológica sobre a "neutralidade metodológica" das técnicas e, por esse motivo, fornece uma nova caução à ilusão positivista. [...]. Da mesma forma que não existe gravação perfeitamente neutra, assim também não há perguntas neutras. O sociólogo que não submete suas próprias interrogações à interrogação sociológica não estaria em condições de fazer uma análise socioló-gica verdadeiramente neutra das respostas que elas suscitam (Bourdieu; Chamboredon; Passeron, 2010, p. 54-55).

Essa ideia de que não existe neutralidade do conhecimento, também é atribuída à educação. Dermeval Saviani (2011), no que lhe concerne, assegura-nos que não existe conhecimento neutro. Entretanto, no que se refere à objetividade, ela deve permanecer e ser compreendida como categoria universal, sendo a classe trabalhadora a mais interessada em revelá-la. Pois, o conhecimento em sua forma ontológica significa isso. Desta forma, quanto mais objetivo for o conhecimento, mais se aproxima da verdade, quer dizer, a objetividade traz a função desveladora da verdade, apontando onde estão localizados os simulacros da realidade, os quais impedem que os "de baixo" tenham acesso a tais informações (Saviani, 2011, p. 50).

Alder Calado, por seu turno, em seu livro "Direitos humanos X capital" (2003), aponta dois perfis nada de neutros de profissional da sociologia: um voltado para a estabilidade e manutenção da ordem social, e outro mais inclinado a fazer uma leitura a partir dos "de baixo", suscitando neles protagonismos geradores de mudanças, bem como de alternatividade societal. Em sua compreensão:

> A despeito da possibilidade de se ter até mais de dois perfis, convenhamos provisoriamente em, pelo menos, dois tipos de profissional, no caso específico aqui tratado, dois perfis de sociólogo, de socióloga. Um, que formaria o perfil mais frequente, mais acostado às posições consensuais da comunidade acadêmica e à sua respectiva grade de valores; e outro, menos frequente, mais condicionado a uma grade alternativa de interpretação da mesma realidade social, [...], combinado com certos condicionamentos subjetivos, desde o qual contempla a sociedade e seus desafios. Reconhece-se legitimidade a ambos os perfis. Ambos são reconhecidos como sociólogos, ainda que o primeiro perfil assuma uma posição de vantagem considerável, na correlação de forças dos projetos e dos grupos sociais fundamentais em disputa (Calado, 2003, p. 71-72).

Na mesma direção de Alder Calado segue Michael Löwy, para quem a sociologia ou ou o intelectual dela formado em nada tem de neutro, demonstrando a que interesse de classe contribuir: da classe dominante ou da classe oprimida. Segundo ele:

> A sociologia é a principal ciência social, tem por objetivo estudar a sociedade. Agora, você estuda a sociedade, sempre tem um ponto de vista. Não existe ciência social ou sociologia neutra. Isso é um dogma dos positivistas, os positivistas, discípulos de Augusto Conte, de Durkheim etc. Acreditam que a ciência social, a sociologia deve ser neutra. Não está nem à esquerda, nem à direita, não está com nenhuma classe social. Ela estuda objetivamente os fatos sociais etc. Bom, isso não existe, inclusive o próprio Augusto Comte, o próprio Durkheim, eram pensadores burgueses. Qualquer que seja a sua contribuição à sociologia, ela tem os seus limites, porque a visão deles é totalmente burguesa. Então, a sociologia sempre está situada num certo ponto de vista. Claro, os sociólogos são intelectuais, mas o intelectual não é uma classe social. O intelectual, qualquer que seja a origem dele, ele pode escolher em que campo ele se situa. Então, o intelectual pode escolher, como muitos fazem, olhar para a realidade social do ponto de vista dominante, do ponto de vista da ideologia dominante. Quer dizer, ele diz que a economia de mercado é a única possível, e que as classes todas têm os mesmos interesses etc. Então, ele assume a ideologia dominante, o que dá muitas vantagens na carreira. Para fazer uma carreira acadêmica, ajuda, digamos, você fazer uma ciência social que corresponda à ideologia dominante. Mas outros intelectuais escolhem o campo dos oprimidos, o campo dos explorados, da classe trabalhadora, ou de outras categorias, raças, exploradas, oprimidas etc. Das mulheres...é uma escolha, é uma opção. E, graças a essa escolha, o olhar se torna mais crítico. Quer dizer, o sociólogo crítico é aquele que vê a sociedade, os conflitos sociais, do ponto de vista dos oprimidos. Então, isso lhe dá uma força crítica. E acho que a sociologia mais interessante é a sociologia que tem essa força, essa dimensão crítica (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Diante disso, não há dúvidas de que a sociologia age conforme a predileção do sociólogo pela classe que deseja estar a serviço, ou seja, a sua identidade classista ou aquela que ele representa, defendendo seus interesses. Para não levantar hipóteses com relação se há neutralidade ou a que classe social a sua prática sociológica identifica-se com exclusividade, formando uma simbiose, Alder Calado recorre ao método marxista. Michael Löwy (1978), por sua vez, no livro "Método dialético e teoria política", assegura que:

> O método de Marx não é "neutro", "positivo" ou "científico-naturalista": esse método, que ele intitula **dialética racional** é "um escândalo e uma abominação para a burguesia e seus porta-vozes doutrinários, porque, na compreensão positiva das coisa existentes, ele inclui ao mesmo tempo a inteligência de sua **negação**, de seu declínio necessário … ele é essencialmente **crítico** e **revolucionário**". Numa palavra: Marx considerava sua ciência como revolucionária e proletária e, como tal, oposta (e superior) à ciência conservadora e burguesa dos economistas clássicos. O "corte" entre Marx e seus predecessores é para ele um corte **de classe** no interior da história da ciência econômica. Esse ponto de vista era partilhado por Lenin que assinalava que em seu célebre texto sobre as fontes do marxismo: "numa sociedade fundamentada sobre a luta de classes não poderia haver ciência social "imparcial". **Toda** ciência oficial e liberal **defende**, de uma forma ou de outra, a escravidão salariada, enquanto o marxismo declarou uma guerra implacável a essa escravidão (Löwy, 1978, p.19).

Portanto, percebemos que Alder Calado, no que diz respeito à sua formação sociológica, deixa claro à que veio, isto é, permanece ao lado dos “de baixo”, cuja finalidade é despertar neles seus protagonismos, levando-os a entender que também podem mudar o rumo da história, como também reconstruí-la, coisa que deixa o andar “de cima” bastante incomodado e receoso.

Dito isso, em relação à sociologia, cabe agora fazermos a sua vinculação à educação popular, que na visão de Calado a primeira passa a ser fundamento para a segunda, como veremos abaixo.

5.4 RELAÇÃO ENTRE SOCIOLOGIA E EDUCAÇÃO POPULAR: SEM ESSA FERRAMENTA SOCIOLÓGICA NÃO HAVERIA EDUCAÇÃO POPULAR CALADEANA

É peculiaridade de Alder Calado tratar da relação que há entre sociologia e educação, uma vez que ambas se confundem e se fundem num só entendimento para melhor compreender a realidade como também entender a educação como um processo de humanização. Neste ponto, é relevante destacar que não é toda e qualquer educação assim como não se refere a toda a sociologia, todavia, trata-se de educação popular e uma sociologia marxiana. Ou seja, o que cabe a sociologia também cabe à educação, conforme esses parâmetros da cientificidade já postos e comentados tanto por Calado, como por Michael Löwy. Desta forma, Alder afirma que:

> Assim, também, na relação sociólogo e educador popular, é preciso ter em vista essa mesma direção. Embora haja compartimentos diferentes entre o campo de atuação do sociólogo, então, o cientista social é chamado a ler e interpretar a realidade, mas, é algo também, que é do alcance do educador popular. Na verdade, essas tarefas, elas se fundem, de alguma maneira. A mesma responsabilidade que tem o sociólogo de ler com fundamento a realidade social, de maneira científica, o educador popular também tem, nessa direção. De modo que, é mais um compartimento da realidade. Você nota, por exemplo, na biografia de Marx, que, ele não se preocupava em qual desses compartimentos ele cabia, alguns o chamando de economista, outros de sociólogo, outros de historiador, e na verdade é tudo isso, é uma ciência que está ligada constantemente, uma ciência que está a serviço da compreensão da realidade. E, como a realidade é um movimento, ela é complexa, a gente só pode entender sobre vários aspectos, “todo ponto de vista é a vista de um ponto”, vai ter melhor vantagem aquele que se une a outros, de outros pontos de vista, para poder fazer a construção de seu próprio ponto de vista, também, do ponto de vista de classe. Quem se coloca do ponto de vista de classe, de libertação da classe trabalhadora está sempre envolvido incessantemente em aprender a realidade, independentemente das matérias, das “disciplinas” que estejam em jogo. Tem menos importância se

> é sociologia, se é antropologia, se é educação; é tudo misturado, porque, a realidade é complexa, ela é multidisciplinar, eu diria mais que multidisciplinar, ela é interdisciplinar, ou seja, a partir das ciências, a gente só compreende bem a realidade se exercitar os vários olhares apresentados por cada uma dessas ciências, desses campos científicos. E mais, tanto na perspectiva marxiana, como na perspectiva freireana, não basta só trabalhar a multidisciplinaridade, e nem mesmo a interdisciplinaridade. Quando se trabalha a multidisciplinaridade, a gente trabalha a pluralidade, é como se pusessem à mesa vários profissionais, mulheres e homens de diferentes pontos científicos, tudo bem, cada um diz o seu ponto de vista sem diálogo. Daí, a necessidade de interdisciplinaridade, para que não haja só a apresentação física, e singular de cada um, mas haja um diálogo de saberes científicos, no caso. Aí, é que se chama de "interdisciplinaridade". Mas, eu diria, a pergunta é, "E, para a Educação Popular"? No caso, como educador popular, basta passar da multidisciplinaridade para a interdisciplinaridade? Eu diria, não. Porque, quando a gente fala de multidisciplinaridade e de interdisciplinaridade, está falando do campo científico, das disciplinas, da ciência, por exemplo. Na realidade do povo, das classes populares, na realidade do mundo, as coisas não vêm só do campo científico, vem do campo dos saberes populares, dos saberes religiosos, dos saberes artísticos. Então, é a confluência desse diálogo que vai permitir ao educador popular uma compreensão melhor da realidade, em seu tempo e nessa perspectiva de transformação (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Com a sociologia marxiana Alder Calado reveste epistemologicamente a educação popular, demonstrando que o seu "que fazer" constitui-se em ciência com consciência para a classe trabalhadora. Esse "que fazer" caladeano ressoa naquela pergunta elaborada por Vladimir Lenin, o qual preocupado com a formação política da classe trabalhadora russa fez a seguinte indagação "o que fazer para levar conhecimento político aos operários? (Lenin, 2020, p. 93). Essa é uma questão fundamental, que perpassou e perpassa ainda a vida de Alder, levando-o a fazê-la e refazê-la cotidianamente, desembocando em práxis educativa. Ele relata quão significativa é a sociologia para a construção de sua ideia de educação popular. Em seus termos:

> A respeito da importância da sociologia na minha formação, também, de Educador Popular. Em que a sociologia, para além do que já foi dito, também contribui para essa trajetória de Educador Popular? Na Educação Popular de caráter marx-freireano, é muito importante, como sabemos, a *leitura de mundo*. Ora, na leitura de mundo, a gente exercita o olhar crítico da realidade, e a sociologia vem, precisamente, neste momento, auxiliar, fornecer instrumentos e critérios valiosos na perspectiva do exercício crítico da leitura de realidade. É muito difícil uma Educação Popular bem embasada se não contar com a ajuda específica da sociologia. Quando falo em "sociologia", eu falo em geral nas ciências sociais, até porque a própria educação não é o que é se não fossem os fundamentos de outras ciências, como nós sabemos. A filosofia, a história, a antropologia, a sociologia e assim por diante. Mas, aqui, cuido de ressaltar a contribuição específica do meu jeito de me tornar sociólogo, foi também em função da Educação

> Popular, uma vez que, como já dissemos, sem o fornecimento, pela sociologia, dos critérios mais judiciosos para se apreender, para se compreender e para se interferir na realidade, evidentemente, essa Educação Popular não teria essa força que tem. De modo que, na minha formação como sociólogo, foi fundamental exercitar as ferramentas fornecidas pela sociologia. Pelo fato de que ela me municia dos instrumentos de leitura de realidade mais eficazes que a gente pode considerar (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

A educação popular, por assim dizer, passa por esse viés, que é ser práxis política atenta aos apelos da classe operária e trabalhadora, conscientizando-a de que não há revolução sem formação (educação).

Certa vez Florestan Fernandes perguntou "Qual a escola que interessa à classe trabalhadora?" (Fernandes, 2020, p. 230), como sociólogo da classe operária, continuando a difundir o legado erigido de Marx e Engels bem como da tradição marxiana e socialista, ele responde:

> Uma escola que ofereça ao trabalhador condições de desenvolvimento intelectual independente. O filho do trabalhador não pode ser submetido a uma reprodução sistemática, ou seja, a escola reproduz o trabalhador através dos seus filhos. É preciso quebrar esse elo. É preciso que o trabalhador encontre condições de auto emancipação intelectual, cultural e política e que, portanto, seja tirado desse nexo através do qual o trabalhador é incorporado à reprodução da ordem do modo de produção capitalista (Fernandes, 2020, p. 230).

Para que isso aconteça, temos que realizar a revolução proletária, a qual, como propõe Fernandes, será possível após a eliminação da desigualdade de classe, resultado da implementação de uma sociedade socialista compartilhada por todos. "Só aí poderia haver uma pedagogia socialista como filosofia oficial e geral da organização do sistema educacional" (Fernandes, 2020, p. 232). Estas ideias de Fernandes entram em consonância com o que afirma Gramsci acerca do papel do Estado no que se refere a esse exemplo de educação, cuja finalidade é ser um instrumento ideológico. Segundo Martin Carnoy (1984, p. 31), "Gramsci reconhece que a escolarização proporcionada pelo Estado tem uma estrutura classista, sendo parte do aparelho ideológico do Estado burguês e um fator contribuinte da hegemonia burguesa". Ainda segundo Carnoy, intertextualizando-se com o argumento de Florestan Fernandes acerca da escola própria e sonhada pela classe trabalhadora, sustenta que:

> A educação socialista para Gramsci deveria ser parte e parcela de uma cultura socialista - de normas, valores e relações que rompessem com os valores burgueses vigentes. Uma vez que as escolas burguesas são essenciais para a dominação de uma classe sobre outra, as escolas proletárias deveriam refletir uma sociedade participativa, com base na massa, em que os

> professores, que promoveriam esses valores e conhecimento, estivessem a serviço do proletariado (Carnoy, 1984, p. 32).

Florestan, Carnoy, Calado e tantos outros e outras estão de acordo, porque seguem a tradição marxiana, na qual, Marx e Engels narram de modo semelhante, como o proletariado enquanto classe dos "de baixo" realiza a revolução, transformando o sistema gerador de classes numa sociedade sem classes. Ou seja, a única classe que se dispõe a efetivar uma sociedade justa, igualitária e humana e, por sua vez, a implantação do socialismo, é a classe trabalhadora.

Acerca de como seria a sociedade de um futuro socialista ou comunista, Leandro Konder afirma que Karl Marx "nunca pretendeu explicar pormenorizadamente como seria a sociedade comunista" (Konder, 1992, p. 45). Konder ressalta que o filósofo alemão durante a construção de seu legado intelectual é que passou a apontar para um conceito tímido de comunismo. Segundo ele, transcrevendo as falas de Marx, "[...] numa sociedade comunista não haverá pintores; haverá no máximo seres humanos que, entre outras atividades, também pintam" (Konder, 1992, p. 45).

Essa observação feita por Konder, no que tange a compreensão de Marx a respeito do comunismo, entra em harmonia com a colocação de Giovanni Semeraro (2006), para quem:

> Gramsci não sacraliza a classe popular nem atribui a um "sujeito coletivo", naturalmente unitário, a "tarefa histórica" da revolução. Em Gramsci, não há nenhum "sujeito homogêneo" portador de uma prévia orientação revolucionária, uma vez que os projetos políticos qualitativamente superiores e a visão mais avançada dos trabalhadores só podem derivar da capacidade de luta, da formação de sua autonomia, da organização e das conquistas sociais abertas a uma história que não garante nada a *priori*. Mais do que isso, para serem efetivas, as conquistas das classes subjugadas não podem se restringir às reivindicações econômicas, à produção e ao consumo material, mas devem inaugurar uma nova maneira de pensar, devem instaurar valores e relações sociais que promovam a participação, a criatividade, a responsabilidade, a construção de um conhecimento democrático que permite "um progresso intelectual de massa e não apenas de reduzidos grupos intelectuais" (Semeraro, 2006, p. 29).

Enquanto isso não vem imediatamente e não cai do céu, temos que trabalhar a partir das bases, amadurecendo e continuando a construir e fortalecer essas possibilidades. A luta dos oprimidos por libertação é árdua e lenta, porém, não irrealizável. Por ser assim, às vezes se perde a paciência, a esperança, a fé, portanto, levando muitos a preferirem o outro lado, o do opressor. Como somos iluminados por fagulhas a exemplo do "fogo de monturo", e não pelo incandescente sol da caverna platônica que manteve-se iluminando a classe opressora, resta-nos unirmos forças.

Para se falar sobre classe trabalhadora e da sua relevância para se obter mudança na sociedade, tem-se que se reconhecer como um trabalhador, uma trabalhadora, oriundos da classe que os formou. Alder Calado é um exemplo dessa condição, da qual não tergiversou, ao contrário, sempre manteve-se coerente com os "de baixo". Na opinião da professora Eliete Santiago:

> Alder é filho de trabalhador, como eu sou filha de trabalhador e trabalhadora, não precisamos nunca negar nossas origens. Mas a gente não só nega nossas origens, nós reconhecemos que nós, trabalhadores ou trabalhadoras do campo, da educação, da saúde, trabalhadores e trabalhadoras ribeirinhas que sofrem todos os dias, talvez, sofrimento é sofrimento, a gente nunca sabe se é mais ou se é menos. Mas somos nós que temos nas mãos o sonho de trazer uma sociedade diferente. Ninguém fará uma sociedade diferente se não for o trabalhador, a trabalhadora. Ninguém responderá. E a gente tem um exemplo disso no Presidente Lula. Então, a força que tem a classe trabalhadora para Alder é a força da esperança, é a força da história como posse de unidade, é a força da luta, é a clareza de que a sociedade não será diferente a não ser pelo compromisso da classe trabalhadora. Por isso, o investimento. Mas aí, classe trabalhadora, a gente não pode restringir somente a trabalhadores que estão no campo, a trabalhadores que estão na construção civil, trabalhadores de todas as áreas, porque a gente sabe que tem trabalhador que não se reconhece trabalhador. E agora, com essa história de empreendedorismo, tem uma grande parcela da população pensando que não é trabalhador, quando é explorador de si mesmo, dentro dessa concepção de empreendedor, empreendedora. Então, nós, trabalhadores e trabalhadoras de todos os campos, somos responsáveis por projetar uma sociedade melhor, por brigar por uma sociedade melhor. Cada um no seu campo. O meu é o da educação. É lá onde eu posso fazer alguma coisa. É lá onde eu consigo fazer alguma coisa, por menor que seja. Eu costumo dizer que a mudança começa pelo lugar onde a gente põe os pés no coração da gente. Se cada um trabalhar, cada uma trabalhar, no seu pedacinho, a gente vai conseguir fazer muita coisa. E eu tenho a impressão de que o nosso amigo Alder Júlio tem essa grande referência dele próprio e de outros trabalhadores e trabalhadoras que compõem o seu cotidiano, o seu dia a dia. Essa clareza, que ninguém, para a sociedade do trabalhador e da trabalhadora, se não for um projeto de quem é trabalhador e trabalhadora. Assim que eu vejo. Não acredito que ninguém vai sonhar por nós. Enquanto a população negra não assumiu para si o seu projeto, enquanto foram os brancos que falaram dos negros, ninguém mostrou quem era o negro. Então, somos nós. Teremos que construir e brigar pelo nosso projeto. É isso que a educação popular faz. É isso que Alder Júlio faz coletivamente, efetivamente, em todos os espaços. Esperançar e lutar. Ele é resistência. Esperançar e lutar por essa sociedade que a gente pode não ver, a gente não luta para a gente ver. Mas que a gente sabe que mais adiante verão (Entrevista de nº 8 com a professora Maria Eliete Santiago concedida ao pesquisador em 08/06/2023).

Os pobres, os trabalhadores do campo e da cidade, as mulheres, as crianças, os idosos, as pessoas de outras denominações religiosas, a diversidade de gêneros, as pessoas

LGBTQIAPN+[28] , as diversas etnias, etc., não foram convidados a participarem da edificação dos conhecimentos, apenas os recebem prontos sem direito a opinar. A escola enquanto espaço democrático deveria ser o lugar que possibilita esses grupos, excluídos do processo de construção do saber universal, a galgar o espaço, muitas vezes hermético, restrito aos doutos, cuja hegemônica ideia é que são exclusivistas geradores de conhecimento.

De acordo com o professor Francisco de Assis Batista, Alder Calado não poderia ser de outra classe social, a não ser representante da classe trabalhadora, correndo o risco caso não fosse oriundo dessa classe, de não ser ele mesmo, e isto diz respeito a uma questão de identidade, personalidade, fidelidade, felicidade, logo, leitura e vivência do chão no qual se está pisando. Segundo Batista:

> Ele é um intelectual orgânico da classe trabalhadora. Alder vem de uma família de trabalhadores. O pai de Alder trabalhava numa fábrica. O primeiro óculos de Alder aí, se não me falha a memória, foi uma cota que fizeram lá naquela fábrica. E Alder se torna, desde jovem, já na igreja com a militância política e também de assessoramento e também de luta e também se colocando no movimento mesmo. Alder foi candidato a deputado. E aí, se isso aí faz dele intelectual, ele se torna orgânico na medida que ele tem opção por um lado. Esse lado dele de categoria. Então, sim, ele é um intelectual orgânico, sim (Entrevista de nº 23 com o professor Francisco de Assis Batista concedida ao pesquisador em 16/09/2023).

Toda essa colocação sobre o trabalho docente e intelectual de Alder Calado, faz-nos pensar acerca do verdadeiro papel, seja do básico ao superior, das instituições de ensino. Calado entende que educação é um processo de humanização, por seguinte, todo o sistema educacional deveria se orientar e se voltar para essa pauta, que não é dele, todavia, faz parte daquilo que deve corresponder a essência da educação, ou o para que ela existe. Alder sabe que o sistema de ensino ou a educação converge para atender, enquanto estrutura ou sistema, os interesses da classe dominante; ele apenas utiliza-se desses espaços para lá, nessas pequeníssimas frestas, semear humanidades.

A partir disso, vale destacar as falas de Arroyo, o qual preocupado com a relação entre trabalho, educação e movimentos sociais organiza questões pertinentes, que ainda ecoa nos quase vazios corredores das universidades através de alguns poucos audaciosos intelectuais, os quais persistem na mudança ou de outra sociedade alternativa oriunda dos “de baixo”. Para

[28]**L**ésbicas, **G**ays, **B**issexuais, **T**ransgêneros/Travestis, **Q**ueer/Questionando, **I**ntersexo, **A**ssexuais/Arromânticos/Agênero, **P**ansexuais/Polissexuais, **N**ão-binários e um "+" para outras identidades que não se encaixam nas letras anteriores. Universidade Federal de Santa Catarina. LGBTQIAPN+: mais do que letras, pessoas. [S. l.], 25 jun. 2021. Disponível em: <https://diversifica.ufsc.br/2021/06/25/lgbtqiapn-mais-do-que-letras-pessoas/>. Acesso em: 12 jan. 2025.

ele:

> Alguém nos lembrará que estamos em outros tempos, em outro contexto. Sem dúvida. Podemos perguntar-nos como ficam no atual contexto esses vínculos entre movimentos sociais e educação? Essas matrizes pedagógicas tão destacadas nas relações entre educação, trabalho, movimentos sociais não estariam perdendo suas virtualidades pedagógicas? A desestruturação da organização produtiva, da organização operária, das lutas sociais e dos direitos conquistados não estariam desestruturando também suas proclamadas virtualidades formadoras? Quais as consequências para o pensar e fazer educativos dessa desestruturação e precarização das bases da produção da existência? A classe trabalhadora e a diversidade de lutas, tão decisivas no aprendizado dos direitos, estão sendo desestruturadas. Podemos encontrar, ainda, sinais de resistência, de afirmação de direitos e de mobilização? Questões centrais para continuar a procura dos vínculos entre educação e trabalho, educação e movimentos sociais (Arroyo, 2003, p. 32).

Exemplo dessa camaradagem entre os movimentos de base e as instituições de ensino, principalmente nas décadas de 1950 e de 1960, foi lembrada por Florestan Fernandes. De acordo com ele, a universidade e o sindicato mantinham contato muito íntimo, a ponto de na I Convenção Operária de defesa da Escola Pública, cujo empreendimento teve a colaboração de sindicalistas. O sociólogo resgata a fala de um colega seu de magistério, o qual compunha à mesa em que dirigindo-se a ele teceu o seguinte comentário: “Florestan, essa gente discute a educação como se fosse feijão e pão. Era realmente isso. A voracidade do povo por cultura, que é ignorada, compele os trabalhadores a valorizarem a solidariedade intelectual ativa” (Fernandes, 2020, p. 289-290).

Tratar a “educação como se fosse feijão e pão” dá a impressão de que o debate gira em torno de uma coisa supérflua. É igualmente estar numa feira livre ou em uma rua discutindo a respeito de coisas irrelevantes, haja vista tratarem de assuntos corriqueiros. Não é essa a intenção que se quer apresentar na Convenção Sindical citada. A colocação nela exposta vai de encontro aos interesses tacanhos da classe dominante, uma vez que utiliza do subterfúgio argumentativo no qual passam a ideia de que o povo não gosta de estudar e, portanto, devem se contentar com o básico e técnico, que diz respeito a ler e escrever. Isso tornou-se o suficiente, e não pode passar disso.

Segundo Miguel Arroyo, isso é peculiar aos movimentos sociais, tratar com seriedade a questão educativa, uma vez que dela abrem-se as portas para outras realidades, conquistas de direitos e contextos de luta. Em sua concepção:

> Em que medida podem ser vistos como um princípio, uma matriz educativa em nossas sociedades. Que dimensões eles formam e que aspectos eles trazem para a teoria pedagógica e para o fazer educativo tanto nas propostas de educação formal quanto informal. O aprendizado dos direitos pode ser

> destacado como uma dimensão educativa. Os movimentos sociais colocam a luta pela escola no campo dos direitos. Na fronteira de uma pluralidade de direitos: a saúde, a moradia, a terra, o teto, a segurança, a proteção da infância, a cidade (Arroyo, 2003, p. 30).

O conhecimento tem que ser democratizado, pois sem essa característica não haverá humanização. Dizer que só a alguns privilegiados é que o conhecer deve pertencer, é querer manter pessoas na condição subumanas e exploradas.

Acerca disto, Dermeval Saviani posiciona-se alegando que:

> Ora, o saber sistematizado, a cultura erudita, é uma cultura letrada. Daí que a primeira exigência para o acesso a esse tipo de saber seja aprender a ler e escrever. Além disso, é preciso conhecer também a linguagem dos números, a linguagem da natureza e a linguagem da sociedade. Está aí o conteúdo fundamental da escola elementar: ler, escrever, contar, os rudimentos das ciências naturais e das ciências sociais (história e geografia). A essa altura vocês podem estar afirmando: mas isso é o óbvio. Exatamente, é o óbvio. E como é frequente acontecer com tudo o que é óbvio, ele acaba sendo esquecido ou ocultando, na sua aparente simplicidade, problemas que escapam à nossa atenção. Esse esquecimento e essa ocultação acabam por neutralizar os efeitos da escola no processo de democratização (Saviani, 2011, p. 14-15).

A elite quando pensa em fazer o bem ao povo, é mais para atuar com ações assistencialistas e não formativas. Isso nos recorda aos tempos do império romano, que em suas arenas para domesticar às multidões jogavam-nas pão, e na sequência as entretém-nas com pessoas se digladiando até à morte, como também outras serem atiradas às feras para que o público presente fosse ao delírio. Isso não passava de um lenitivo aplicado para evitar e conter revoltas populares. Atualmente, as arenas tornaram-se "civilizadas", isto é, deixaram de lado os requintes de crueldade e desumanização, pelo menos aparentemente. Crianças, jovens, adultos e avós continuam assistindo jogos, que outrora não passavam de verdadeiras carnificinas. O entretenimento ainda continua através dos jogos esportivos, de shows musicais, da TV, de grupos religiosos etc. Resta-nos saber se isso é diversão, informação, cultura ou a continuidade daquela estratégia romana de ludibriar e, por conseguinte, escamotear a realidade. É certo que quem está à frente do poder e quer se manter utiliza-se de meios, na maioria das vezes, não muito ortodoxos, nem ético-morais. Daí o pão e o circo (*Panem et circenses*) serem melhores instrumentos a serem aplicados às massas do que "feijão, pão e educação".

O povo, por sua vez, sente-se cansado de alimentar somente a barriga, quer também encher a mente, o coração, os pensamentos, as ideias de coisas edificantes e humanizantes. Os opressores tratam a educação como coisa, objeto e instrumento, e não como o modo de fazer

com que pessoas sejam humanizadas. Mantendo as coisas dessa forma, sob controle, não há porque pensar em mudanças.

A classe trabalhadora enxerga a educação como um item de sua cesta básica, os donos do poder, consequentemente, não. Poderíamos elaborar a seguinte questão: entre comer e educar, quais das duas alternativas deve-se escolher como a mais necessária? Para quem experimenta a fome desde muito cedo em toda a vida, é óbvio que a primeira alternativa seria a resposta mais adequada. Daí o motivo por não se educar de forma correta as gentes de baixo, preferindo mantê-las sob o jugo da opressão do que libertá-las de fato. Isso quer dizer que, os donos do poder preferem alimentar o estômago à mente. Não querem correr o risco de perderem o *status quo*, o qual lhes dará garantias de seguridade e paz perpétua.

Essa concepção passou a fluir no fluxo do rio da história, fazendo com que poucos pudessem navegar, como também impossibilitou a educação de ser o único meio de se humanizar. Continuando essa reflexão e mostrando que ela esteve presente em cada tempo histórico, Anísio Teixeira (1971), relata-nos como era e a quem servia no período medievo a educação.

> A escola antiga era, com efeito, a oficina que preparava os escolásticos, isto é, homens de escola, homens eruditos, intelectuais, críticos… Objetivos, métodos, processos, tudo passou nela a ser algo de muito especializado e, portanto, remoto, alheio à vida quotidiana e indiferente às necessidades comuns dos homens. Daí a pedagogia, os pedagogos, os didatas, gente de ofícios rebarbativos, que só eles entendiam e eles só cultivavam, [...] Essa escola enrodilhada em si mesma, ensinando e praticando artes escolares e produzindo sem cessar outras escolas, era a escola-corporação da Idade Média (Teixeira, 1971, p. 13).

Esse modelo de escola, ou melhor, essa proposta de educação mostra sua face exclusivista e excludente. Estamos diante de uma sociedade patológica, que costumeiramente repete seus erros até nos dias atuais como se tratasse de novidades. A segmentação tomou conta de todos nós. É como se fossemos um supermercado ambulante, com suas devidas seções e seus produtos empratelleirados. Conviver com o diferente é algo estranho, por se tratar de alguém que não é igual a mim, não é da mesma religião, não é da mesma classe social, da mesma cor, etnia, do mesmo gênero, não pensa igual a mim, etc.

Corremos um eminente risco histórico, pois estamos tratando todos esses argumentos como algo benéfico à humanidade. Não percebemos que o que está por trás disso é uma ideológica vontade de dominar, ou melhor, é um sistema hermeticamente bem arquitetado que não dá margem para outras hermenêuticas, principalmente de quem nunca foi protagonista histórico dessa construção, tão pouco sujeito individualizado por acreditar que consegue algo

por conta de sua meritocracia. Isso é enxergado como uma, conforme crítica apresentada por Teixeira, “educação de “cultura geral” e, algumas vezes, educação humanística, sendo que muitos pensam que se a modificarmos, destruiremos a nossa civilização, humanista e cristã” (Teixeira, 1971, p.19).

Essa ideia generalizada de humanismo revestida de benfeitorias, que tem a intenção de generalizar tudo para esconder os verdadeiros interesses inumanos da classe abastada da sociedade, sustentou-se enquanto mirabolante invencionice, convergindo e construindo um modelo educacional voltado para si mesmo, isto é, que atende os apelos sovinas dos opressores cuja classe trabalhadora e oprimida é dispensada de suas humanidades. O que está em jogo, neste sentido, é a compreensão que se tem de ser humano. Deste entendimento podemos elaborar algumas inquirições: que tipo de humanismo está por trás de uma educação opressora? Há na educação opressora ou educação da (extrema) direita resquício de humanismo?

Esse procedimento educativo está associado à desumanização do ser humano. Em vista disso, não serve para educar, pois não tem nada de universal, isto é, não atende aos interesses coletivos.

De acordo com Freire, humanização e desumanização são possibilidades, as quais se dão na história concreta através do *ser mais* e do *ser menos*, ou melhor, na vida diária das pessoas. Mas a única que diz respeito ao que ele denomina de vocação ontológica do ser humano, é a primeira (Freire, 2017, p. 40-41).

Afirmar que nossa vocação histórica é para humanidade, a saber, *ser mais*, é resgatar um pensamento originário, o qual relaciona-se intrinsecamente com a nossa essência. Paulo Freire não elabora apenas um ensaio acerca de uma Pedagogia, exclusivamente, dos oprimidos. Seu modo de pensar traz uma problemática muito mais profunda, que se refere à maneira de compreendermos o ser humano e, por conseguinte, à educação. Aqui não se trata de reacender as engelhadas e rotineiras celeumas em torno da polarização: esquerda ou direita.

Daí, esse processo de humanizar, educar e formar, mencionado por Freire, é esmiuçado por Alder Calado, que sublinha o seu itinerário biográfico. Segundo ele:

> O processo de humanização não é uma coisa “dada”, é um processo, como está dizendo, um desenvolvimento possível, mas, não é certo que se dê. Há forças contrárias: há um movimento de *humanização* e, ao mesmo tempo, um movimento de *desumanização.* Se a gente trabalha o processo de humanização como educador popular, e se esquece que há o risco de desumanização, como acontece hoje, por exemplo, a gente não vai aproveitar o potencial melhor da Educação Popular nesse sentido transformador. A gente busca entender o processo de humanização como

> uma possibilidade, não uma coisa dada, é uma coisa que está sendo construída a partir, primeiro, das descobertas de nossas potencialidades. Cabe ao educador popular ajudar as classes populares, os movimentos, as organizações de base a descobrirem suas potencialidades escondidas, como se fossem brasas cobertas de cinzas. Cabe ao educador popular soprar essas cinzas, para que a brasa apareça. É função do educador popular fazer essa parte aí. Então, eles próprios, educador popular, educadora popular, vão se dando conta de sua grande potencialidade: artística, literária, musical, de leitura da realidade, de escrita e assim por diante. Então, há um salto qualitativo, quando eu digo isso, me lembro do poema de Vinícius de Moraes, *Operário em construção*. Então, de repente, ele tem aquela intuição, aquela intuição importante, que faz descobrir o quão capaz ele é de mudar aquela realidade. E descobre, também, que não pode mudar sozinho, ele tem que entrar em relação, tem que ser com os demais, também. Eu acho que o poema de Vinícius de Moraes, *Operário em construção*, é muito apropriado para você perceber a importância da dialética, a importância da formação nesse sentido, então, na relação que a gente vai encontrando de superação de nossos limites. O educador popular não basta só de ajudar os outros, a começar de si, também, a descobrir suas potencialidades, mas também, a reconhecer os seus limites, sem o que a gente não vai longe, daí a importância da autocrítica, da autoavaliação. Uma crítica pertinente não se faz sem estar precedida ou acompanhada de uma autocrítica, autocrítica todos os dias (em que posso melhorar, em que eu errei, em que nós erramos, em que podemos melhorar), nesse sentido, a autocrítica é uma função importante, indispensável, na prática de um educador popular, de uma educadora popular (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Essa ideia de Calado a respeito do processo de humanização é ratificado por Luciano Batista Souza, membro do *Kairós*, e de quem Alder Calado tem muita estima, encontrando nele um exemplo de ser humano e cristão lutador e sonhador de outro mundo possível. Em parceria com Calado, Luciano dava grande contribuição às Semanas Teológicas de José Comblin, que chegou a conhecer e frequentar os seus ambientes de formação, cuja mudança de perspectiva teológica (haja vista Luciano tenha sido pastor Batista, graduado em teologia protestante e mestre em educação pela UFPB), provocou em sua vida um redimensionamento às práticas e reflexões teológicas libertadoras. De acordo com Souza:

> A questão fulcral aqui é enxergar que o processo de humanização não é um curso teórico; é uma práxis. Ele ocorria no movimento dialético entre a reflexão crítica (nos círculos de estudo, nas assessorias) e a ação organizada (nos movimentos, nas pastorais). Alder Júlio atuava como o catalisador intelectual deste processo. Ao fornecer ferramentas de análise sociológica marxista e de reflexão teológica libertadora, ele ajudava os oprimidos a interpretarem sua luta não como um fracasso pessoal, mas como um conflito estrutural. Essa compreensão transformava a raiva em indignação justa e a resignação em projeto coletivo de mudança (Entrevista de nº 27 com Luciano Batista Souza concedida ao pesquisador em 23/11/2025).

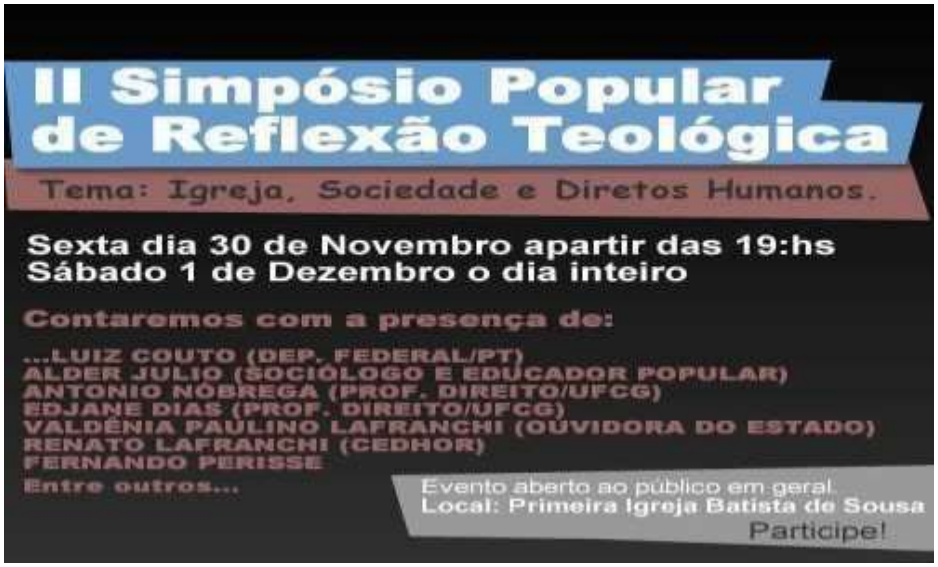
Ainda no que lhe concerne, Luciano Souza enxerga que o pensamento de Alder Calado

sobre o processo de humanização está além de mera projeção individualista, uma vez que se trata de uma construção coletiva, a saber, feita em mutirão. Portanto, ele afirma:

> A humanização em Alder Júlio nunca foi um processo individualista. Era uma conquista coletiva. O "ser mais" freireano realiza-se no "nós". A sua atuação sempre visava à construção de sujeitos coletivos – jovens oriundos de comunidades quilombolas e camponesas, sindicatos, movimentos, comunidades eclesiais de base – capazes de protagonizar a sua própria libertação. A humanização plena só é possível numa comunidade de iguais, e a educação popular, na sua concepção, era o instrumento para forjar essa comunidade. Em suma, a trajetória do Professor Alder Júlio Ferreira Calado é a de um intelectual orgânico que dedicou sua vida a criar, através da educação popular, as condições para que o processo de humanização, constantemente negado pela ordem vigente, pudesse florescer. A sua concepção político-educativa é, portanto, uma resposta prática e teórica à pergunta: "Como nos tornamos mais humanos em um mundo que insiste em nos desumanizar?". A resposta, para ele, estava na organização, na consciência crítica e na fé encarnada na luta histórica dos oprimidos (Entrevista de nº 27 com Luciano Batista Souza concedida ao pesquisador em 23/11/2025).

Seguem alguns registros (Imagens 42 e 43) de Luciano Souza daquilo que entendeu de Alder Calado como sendo a sua maneira de conceber a educação popular como um processo de humanização.

Imagem 42 – Card do II Simpósio Popular de Reflexão Teológica



Luciano Souza com microfone abrindo os trabalhos do II Simpósio Popular de Reflexão Teológica e Alder Calado (sentado) como convidado palestrante, conforme card acima, realizado em Sousa/PB, em 2009.
Fonte: Acervo de Luciano Batista Souza (2009).

Luciano Souza lembra que foram dentre essas e outras iniciativas fez com que o seu nome fizesse parte de uma lista de "pastores comunistas", o que o levou a se desencontrar e se desencantar de sua antiga perspectiva de fé, e evidentemente levando-o a desembocar em uma mundo-visão comprometida com os "de baixo", e consequentemente, mais próxima dos

preceitos do Evangelho.

Pensar num processo desumanizador é cuidar para que a verdade não venha à baila, ou melhor, é defender uma vertente e versão que trabalhou o tempo todo para organizar a sociedade e o mundo humano tal qual está em suas cabeças, como também nos corações dos dominadores. Tamanha é a inexplicável mesquinhez. Impedir, impossibilitar, negar a outros o direito de ser humano, é o mesmo que jogá-los natural e moralmente às valas. Tentam através de adornados argumentos quase incontestáveis, explicar o inexplicável: a roda não pode parar. Visto que caso aconteça um desastre apocalíptico atingirá a todos. Isto é o que dizem os servos e servas do capitalismo, ou melhor, do sistema gerador de mortes.

Isso é reflexo de uma ideologia dominante sustentada e mantida por, segundo Pierre Bourdieu e Passeron (1992, p.127), "[...] essa tradição intelectual preenche ainda hoje em dia uma função social no funcionamento do sistema de ensino e no equilíbrio de suas relações com a esfera intelectual e com as diferentes classes sociais".

A gana em comprar e ter tudo a sua mercê como se fossem os únicos habitantes do planeta, mostra porque a classe dominante também vive sua escravidão. Escraviza e é escravizada, quer dizer, acreditam numa falsa liberdade. Parece que ainda se vive na imersão da cavidade platônica. De uma maneira mais atual, Freire relata-nos o ilusório desprendimento do cativeiro, e confirma o nosso confinamento que se dá por alienação, isto é, que se dá por uma falsa sensação de liberdade, de um eu que não sou eu, de achar que estou pensando por mim mesmo, de seguir receituários apostando que se trata de algo benéfico para todos, etc (Freire, 2010, p. 51-52).

Segundo Anísio Teixeira (1971, p. 22), "ser educado escolarmente significa, no Brasil, não ser operário, não ser membro das classes trabalhadoras", o que apenas confirma o privilégio de poucos. Parece que a grande maioria se contenta com o mínimo que é ler, escrever e calcular, a saber, o suficiente para se pegar um ônibus, um elevador, ir ao supermercado, até fazer uma fezinha no jogo da loteria. Ou seja, são desprovidos de uma formação integral. Essa situação é muito parecida com a dos habitantes do fundo da caverna platônica, os quais não pensavam em outra possibilidade a não ser aquela mesma. Isso caracteriza o conformismo e o comodismo de muita gente.

Por isso que a sociologia para Alder Calado tem que saber voltar ao passado através da "memória histórica dos oprimidos", para compreender o que está se passando nos dias de hoje. Segundo ele:

> A sociologia nos proporciona uma revisitação às lutas populares no mundo, na África, na Europa, na Ásia, na América Latina (eu me lembro de como é

> importante o livro *As veias abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano, nessa perspectiva. Então, esse exercício da memória histórica proporcionado pela sociologia tem uma importância muito grande na leitura crítico - transformadora da realidade. Não basta se tratar de revisitar a memória histórica das lutas, dos movimentos populares, das grandes revoluções, como a Comuna de Paris, que tem larga importância, e eu sempre rememoro os feitos da Comuna de Paris como um exemplo vivo e vivificante da memória histórica para os dias presentes também. Isso dito, não se trata de reeditar os feitos da Comuna de Paris depois de tantos anos, nos dias de hoje; reeditar não seria propriamente objetivo, mas, o de retirar as lições da Comuna para ver como adaptar as conquistas (Confira o seu Programa) da Comuna para os dias de hoje, para os desafios que temos hoje. De modo que, a sociologia e a formação do sociólogo têm uma afinidade profunda com a Educação Popular, à medida que a sociologia fornece a rememoração das lutas populares, dos movimentos sociais, das biografias revolucionárias - como a de um Marighela, um Gregório Bezerra, e de outros, também - e isso me ajuda muito a me fortalecer numa perspectiva transformadora, de manter sempre em dia, de maneira acessa, o horizonte para o qual estamos buscando construir, o horizonte de uma sociedade que seja regida por um novo modo de produção que se contraponha visceralmente ao capitalismo e a toda a sociedade de classes. De modo que, a sociologia, ela me traz esse elemento muito importante de refrescar a memória histórica, seja a memória coletiva, dos movimentos sociais, das lutas sociais (inclusive, no Nordeste), da resistência indígena, da resistência quilombola, dos Palmares, uma figura como Décio Freitas, por exemplo, de grande importância na minha formação, Edson Carneiro, tem um sociólogo, também, muito importante, Clóvis Moura, tem uma visão muito importante dos Palmares, das lutas negras, ele é piauiense, teve uma importância muito grande como sociólogo ao refrescar a memória do Quilombo dos Palmares. Também, na luta de Canudos, na luta de Caldeirão, na luta das Ligas Camponesas; isso tem uma contribuição muito grande na minha formação como sociólogo para a Educação Popular. Refrescar a memória (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Essa característica da sociologia caladeana, de voltar à "memória histórica dos oprimidos", para assim, ler e interpretar os sinais dos tempos atuais, vai ao encontro daquilo que sustentava Walter Benjamin, em sua tese VIII, transcrita e comentada por Michael Löwy (2005). Segundo Benjamin "A tradição dos oprimidos nos ensina que o "estado de exceção" no qual vivemos é a regra. Precisamos chegar a um conceito de história que dê conta disso. Então surgirá diante de nós nossa tarefa, a de instaurar o real estado de exceção" (Benjamin *In*: Löwy, 2005, p. 83).

Isso colocado, o que se percebe é a vetusta e velada luta de classes, na qual permanece, nada de diferente, o silêncio dos opressores frente à gritante história dos oprimidos, os quais fazem ecoar e assombram com suas dores, sofrimentos, subalternização, desumanização os que se dizem donos da história e do mundo.

Toda essa arquitetura de poder, para se manter, precisa do aporte teórico, cujos

asseclas e subalternos dizem respeito a uma elite pensante. A esse respeito, afirma Vattimo y Zabala (2012, p. 26), "Aunque los legisladores, los políticos y las clases poseedores necesiten que todos los integrantes de una sociedad sigan el paradigma por ellos impuesto, tales paradigmas no pueden mantenerse sin el concurso de la comunidad intelectual".

Por essa razão, o entendimento, ou melhor, a sua concepção de sociologia, a qual diz quem ele é, de onde veio e com quem se comprometeu ético-humanamente desde o princípio de sua formação, ou seja, não existe um Alder Calado sociólogo e outro educador popular, como se os dois existissem separadamente. O que há é apenas um modo de ser, de viver, e de humanizar a partir dessas duas maneiras de enxergar o ser humano e a realidade. Segundo ele:

> Trago na minha formação como sociólogo, o compromisso com os "de baixo", o compromisso com a classe trabalhadora, a causa libertária da classe trabalhadora. Isso eu chamo de *práxis*, que é essa práxis?, ponte que permite unir o passado ao futuro a partir do presente, a partir dessa práxis, que vai reavivar a necessidade de renovação do compromisso com os oprimidos, que busca, com eles, construir uma nova sociedade. Aí, a mística revolucionária tem um lugar central nessa práxis, a mística, se ela tem, também, seu lugar assegurado nesse exercício da memória histórica dos oprimidos, também, se faz muito presente na práxis, no presente, no costurar o compromisso de lutas da classe trabalhadora em busca da construção de um novo modo de produção, um novo modo de consumo, um novo modo de gestão societal. A sociologia também contribui para ajudar a parecer, de maneira mais clara, o horizonte para o qual estamos pendendo. A partir do momento que a sociologia fornece a experiência de revoluções sociais de grande impacto, apesar de suas derrotas eventuais, mas, sobretudo, no método de atuar, ela fornece grandes lições para os dias presentes, também. Então, é um pouco do que eu diria, que a minha formação de sociólogo tem em comum com a minha formação de Educador Popular (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Calado explica que não é qualquer sociologia que vai ser aporte teórico para a educação popular, a qual ele sustenta como práxis humanizadora. De acordo com suas palavras:

> Evidentemente, não se trata de qualquer sociologia, trata-se de uma sociologia, por exemplo, muito a fim da leitura marxiana de realidade. Evidentemente, um Florestan Fernandes ajuda enormemente a fazer essa leitura crítica da realidade, o que a gente não consegue, por exemplo, em sociólogos do tipo de Gilberto Freyre, que tem sua qualidade literária, eu reconheço, mas, do ponto de vista de uma análise crítica de realidade, um Florestan Fernandes se torna incomparável em relação a Gilberto Freyre. De modo que, são autores como esses (Michael Löwy, entre outros), que vão me ajudando a me tornar um sociólogo a serviço da transformação social pela Educação Popular. Então, a sociologia, primeiro, oferece a ferramenta crítica de leitura de realidade de mundo, mas, ao mesmo tempo também, pelos estudos que a gente exercita pela sociologia, das lutas sociais do passado e do presente. Isso é fundamental para a Educação Popular exercitar

> a memória, a memória histórica precisa ter, na sociologia, uma referência muito importante, para refrescar essa memória subversiva nos dias de hoje (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Alder Calado deixa claro que a sua perspectiva sobre educação popular só foi possível devido à conexão com a sociologia, uma vez que a imprescindibilidade dessa fez surgir aquela. Em sua opinião:

> Eu não imagino uma Educação Popular sem essa ferramenta fornecida pela sociologia, como também, outras fornecidas por outras ciências, a Educação Popular não seria o que é. Porque, me faltariam exatamente os instrumentos capazes de fazer cumprir os seus próprios objetivos. Então, uma Educação Popular que desprezasse a ferramenta da sociologia, e de outras ciências sociais, por exemplo, ela teria um resultado muito medíocre, ineficaz, de trabalho; seria, como se fosse hoje, comparar o campo da Educação com o mero campo de expor conteúdos em sala de aula, sem envolver, necessariamente, os estudantes nessa mesma construção de conhecimento, ao mesmo tempo fazendo-os exercitar a sua capacidade discente, que vai também ajudar a minha capacidade docente, e a gente vai entrelaçar esses conhecimentos, saberes prévios, que os estudantes trazem para a sala de aula. Então, sem a sociologia, eu não faria esse percurso, eu ficaria restrito à mera transmissão de conhecimento inútil e estéril para a transformação da realidade. A sociologia fecunda a Educação Popular (Entrevista de nº 05 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Dessa forma, Calado fez a opção como também produz sociologia da educação popular, na qual está enraizada toda a sua trajetória, que passou a ser gestada mesmo antes de sua formação acadêmica, transpassando toda a sua vida. Ou seja, Alder simultaneamente vive e escreve, escreve e vive de maneira sociológica a sua proposta de educação popular como práxis humanizadora, cuja finalidade é construir uma sociabilidade alternativa a partir dos “de baixo”.

Na Seção VI, de maneira mais profunda, apresentaremos aquilo que Alder Calado tomou como sendo o seu modo de ser na cotidianidade, a saber, não separar Teologia da Libertação de Marxismo, ocasionando em sua ideia sobre educação popular como práxis humanizadora.

6 “AFINIDADES ELETIVAS” ENTRE TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO E MARXISMO

Os óculos da epistemologia e as fontes do pensamento caladeano para compreender a Educação Popular como práxis humanizadora em vista de uma sociabilidade alternativa

Como vimos nos capítulos anteriores, foi o processo formativo de sua trajetória, que fez com que Alder Calado se dirigisse muito cedo às fontes de sua epistemologia. Ele conta que aos 18 anos, no seminário em Santa Maria (RS), passou a cavoucar as preciosíssimas pedras, Teologia da Libertação e Marxismo, as quais, posteriormente, foram utilizadas para edificação de sua ideia de ciência social ou sociologia, bem como em sua concepção de educação popular.

Isso vem desvencilhando-se, como bem enfatizamos no decorrer da pesquisa, desde a sua infância, lá na oficina com seu pai e os trabalhadores, perpassando pelas terras dos Xucuru, em que ocorreu o seu batismo aos movimentos populares, chegando no seminário de Santa Maria, o qual teve o primeiro contato com a JOC, também não podemos nos esquecer do prenúncio feito por Arimateia (colega de seminário e amigo de Alder Calado), o qual a partir da confecção da capa em vermelho do livro “Juventude e compromisso”, anunciava com antecedência a tendência libertadora que Calado assumiria; e, por fim, a leitura de uma revista denominada “Ponto homem”, na qual se depara pela primeira vez com a recém criada teologia que estava começando a engatinhar no nosso continente, “Teologia da Libertação”, cujo texto era de um dos tradicionais representantes dessa vertente teológica, o teólogo e sociólogo Hugo Assman, o qual faz uma ponte entre o cristianismo e o marxismo; Calado pesquisa, sem arestas, por essas linhas de pensamento, é o que o torna e o faz ser conhecido e amado por todos e todas.

Então entre marxismo e cristianismo, no que sugere Alder Calado, não deve haver embates nem se deve reforçar e aprofundar uma ignorância em torno, um preconceito, os quais não cessaram de existir; retornam com mais vigor entre verdadeiro e falso, luz e trevas. Muitas vezes, prefere-se não tocar nessa problemática ou apenas ignorá-la para não se perder tempo com isso.

Em relação à Teologia da Libertação, Calado comenta como ela cruzou o seu caminho para depois se tornar uma das molas mestras que ele utilizou para constituir a sua ideia de educação popular. Em seu modo de ver:

> [...] assim como me encaminhei nessa linha de muita voracidade de leitura para o marxismo, também me encaminhei para a Teologia da Libertação a partir da fé. Isso, por volta de 68; então, eu observo que, naquela época, eu não tinha consciência ainda, o que depois vim a descobrir. Eu não tinha consciência desses avanços que, na Teologia da Libertação, já vinham sendo apresentados. Eu era seminarista e, por exemplo, na hora do almoço, eu frequentava sem autorização a biblioteca dos padres. E ali, me deleitava muito na leitura de uma revista chamada *Ponto Homem*, que era uma revista lá de Porto Alegre, [...] eu me deliciava, principalmente, com os textos do Hugo Assmann, é meu primeiro contato com a Teologia da Libertação, é pela leitura dos textos de Hugo Assmann; e, aquilo foi num crescendo, para mim, pois, a partir dele, vim a conhecer outros autores de grande importância na minha trajetória de educador popular e de cristão. Então, no caso, a gente observa que, naquela época, e até um pouco antes, já estava acontecendo um movimento de raiz na Teologia da Libertação (Entrevista de nº 08 com Alder Calado concedida ao autor 26/10/2023).

A concepção que Alder Calado tem sobre Teologia da Libertação vai além da arqueologia do termo e da vivência, ou seja, vai além da produção epistemológica da fé, é convergente com o pensamento do livro "Raízes da Teologia Latino-Americana" (1987), organizado por Pablo Richard. Na obra afirma-se que "pretende-se com a história da teologia na América Latina encontrar as raízes históricas de nosso próprio modo de pensar a fé" (Richard, 1987, p. 5). Neste sentido, aproxima-se de uma perspectiva descolonial ou como atualmente se referem, decolonial, na qual se rompe com a subjugação à ideologia de uma fé eurocêntrica, promovendo, em contrapartida, a expressão dessa fé por meio de feições regionais, em especial aquelas de matriz afro-ameríndia (Richard, 1987, p. 05-06).

Essa motivação apresentada por Pablo Richard, cuja finalidade é resgatar a memória histórica dos cristãos e cristãs da América Latina, fez com que Alder Calado não levasse adiante seu projeto sem antes revisitá-la ou recorrer à essa memória, uma vez que ela está presente em todas as suas ações.

Segundo Alder Calado, a Teologia da Libertação tem ramificações profundas na história, que alcança os primórdios da fé cristã, como também a ultrapassa. Para ele:

> [...] a rigor, a Teologia da Libertação não nasce propriamente nos anos 60, ela é bem aquém, ela está presente, por exemplo, nas comunidades cristãs primitivas, por exemplo, ela está presente na descrição dos Atos dos Apóstolos, nesse cuidado que aquelas comunidades tinham de assegurar condições de vida digna para todos, e todos repartiam o pão, e não havia necessitados entre eles (é até um canto que a gente costuma entoar de vez em quando nas Campanhas da Fraternidade). Então, os Atos Apóstolos configuram bem, qual era a convivência que se estabelecia entre as primitivas comunidades cristãs. A gente vê que, nos Atos dos Apóstolos, no capítulo 2, capítulo 4, por exemplo, a gente observa essa tendência maior do *ethos* comunitário, constitui forte tendência nas CEBs, e portanto, também, na Teologia da Libertação. Então, as primeiras comunidades cristãs, nos

> primeiros séculos, mas, também, depois, com o grande acréscimo, rico acréscimo feito, pelos assim chamados padres da igreja, a patrística deu uma grande contribuição à Teologia da Libertação àquela época (que não era assim chamada, claro), através de figuras como João Crisóstomo, lá no século IV, como também o Basílio, entre outros, também, que, na verdade, veem o lugar do pobre tal como, milênios depois, o Comblin vai dizer, o pobre não é uma questão qualquer, é uma questão central de nossa fé, pelo que ele lê, ele sente, do Evangelho. Então, a Teologia da Libertação tem raízes profundas, não somente nas comunidades primitivas, não somente no tempo da patrística, mas também, na Idade Média, a gente vai observar, também, como floresce a Teologia da Libertação a partir daqueles movimentos populares, a exemplo do Franciscanismo radical, a exemplo dos *Fraticelli*, a exemplo dos Valdenses, dos Albigenses, a exemplo das Beguinas, dos próprios Cártaros um pouco antes, então, a exemplo, por exemplo, mais adiante, daqueles primeiros reformadores, como antes de Lutero, ou com Lutero, melhor dizendo, Thomas Müntzer, o *teólogo da revolução* (assim chamado por Ernst Bloch), então, como se percebe, a Teologia da Libertação tem raízes profundas, a gente vai entender que a Teologia da Libertação ressurge com continuidade, mas também com rupturas, nessa linha, por exemplo, muito mais como continuidade (Entrevista de nº 8 com Alder Calado concedida ao autor em 26/10/2023).

Calado reflete que a Teologia da Libertação sistematiza não só as lutas e iniciativas das CEBs, mas também de outras pastorais da Igreja na base. De acordo com ele:

> É a partir da Teologia da Libertação que a gente vai observar esse compromisso de colocar, de maneira mais orgânica, as bases em que se assentam as Comunidades Eclesiais de Base. Cabe à Teologia da Libertação ajudar a fortalecer a ideia clara do que são Comunidades Eclesiais de Base. Não só, mas também as Pastorais Sociais, mas também outros serviços eclesiais, como a Comissão de Justiça e Paz, o CDH (Centro de Defesa de Direitos Humanos), como alguns movimentos populares, movimentos eclesiais, a exemplo da ACR (Ação dos Cristãos no meio Rural), e de outros como MER (Movimento de Evangelização Rural) que antecedeu o MCP (Movimento das Comunidades Populares), e a Pastoral Universitária/Movimento dos Cristãos Universitários (MCU), por exemplo, que atuou também, em parte, como movimento. Então, a Teologia da Libertação nasce, se alimenta, dessa movimentação eclesial, latino-americana, com a influência grande de movimentos como a Conferência de Medellín, em 68, como antes dela, o Pacto das Catacumbas, o próprio Concílio Vaticano II, que ajuda nessa direção, ajuda, por exemplo, na medida em que esses teólogos e teólogas passam a entender a necessidade histórica de uma identidade eclesial latino-americana, a partir dos princípios formulados, também, no Vaticano II, a exemplo da constituição pastoral *Gaudium Spe*, isso é muito importante dentro da Teologia da Libertação, mas também nas CEBs), ou seja, aquele movimento que se entende continuador do movimento de Jesus, aquele movimento que se entende radicado na convivência das comunidades primitivas cristãs, daquelas comunidades que se uniram, depois, em movimentos populares na Idade Média até os dias de hoje, também. Então, a Teologia da Libertação se reivindica como nascendo de uma fonte forte, o Evangelho, uma fonte forte neotestamentária, e também veterotestamentária, não é por acaso, a respeito disso, que há uma atenção muito grande a textos bíblicos do Antigo Testamento, a exemplo do *Êxodo*, como foi trabalhado o *Êxodo*, pelas CEBs,

> pela Teologia da Libertação, para não mencionar os profetas, também, que riqueza os profetas tiveram e têm, no dia a dia das CEBs, e da Teologia da Libertação também (Entrevista de nº 8 com Alder Calado concedida ao autor em 26/10/2023).

No contexto de América Latina, a Teologia da Libertação ganha mais fôlego e dinamicidade, pois encontra no continente uma identidade, por boa parte do povo cristão, tanto na versão protestante como na católica, visto que, encontram nessa proposta uma volta e semelhante prática com o Evangelho. Alder Calado, sustenta que:

> A Teologia da Libertação vai se reapresentar vigorosa num contexto latino-americano. Então, a Teologia da Libertação é uma teologia fundada, ou refundada, no continente latino-americano. Importante notar as contribuições daí advindas, evidentemente contribuições a partir do compromisso com as CEBs, a partir do compromisso com a Igreja Popular, a partir do compromisso com a Igreja na Base, com as Pastorais Sociais (de que eu vou falar mais adiante). Então, todo esse movimento vai ter uma florescência muito forte nos anos 60 (e até mesmo nos anos 50 graças aos protestantes de esquerda, a exemplo de Richard Shaull futuro orientador de Rubem Alves), a partir de encontros realizados desde 64, 65, desde São Paulo, encontros dos quais participaram figuras como José Comblin, o teólogo peruano muito consagrado, Gustavo Gutierrez, mas também, dos quais participavam Frei Gorgulho, juntamente com Ana Flora Anderson, mas também com Ivan ILlich, desde Cuernavaca lá do México, o uruguaio Juan Luis Segundo, é o caso do Segundo Galileia, chileno. Então são pessoas, são exemplos de figurantes desses encontros sistematicamente realizados a partir de 64, e, dos quais vêm à tona os congressos internacionais ecumênicos de teologia, realizados, por exemplo, na Tanzânia, em Gana, realizados e Sri Lanka, e o quarto realizado em São Paulo, em 1980. Já aí, a gente observa como a Teologia da Libertação vinha num crescendo, vinha se desdobrando bastante, com as contribuições dessas figuras das quais falei, relembro, aqui, José Comblin, Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Segundo Galileia, Ivan Ilich, o Frei Gorgulho, Ana Flora, e outros, que participaram desses momentos de grande importância. Então, esses encontros que se realizaram alternativamente, ora em Petrópolis (em 1964), ora em Cuernavaca (1965), no México, ora no Chile (1966), em Santiago, acolhidos por Segundo Galileia, acolhidos também no Uruguai (1967), onde morava o Juan Luis Segundo, depois no Peru e outras regiões da América Latina. A gente observa que, daí vai florescendo essa sistematização em tempos latino-americanos da Teologia da Libertação. Embora uma teologia latino-americana, contava com a contribuição de teólogos e teólogas de fora da América Latina, é o caso, por exemplo, de teólogos como o Jorge Pixley, dos Estados Unidos; é o caso, James Cony, também era da Teologia Negra dos Estados Unidos; é o caso de Jon Sobrino, de Ignacio Ellacuría, também, ainda, José Maria Vigil (Nicarágua/Panamá), Franz Hinkelammert, Eduardo Hoornaert, Hugo Etchegaray, Victor Codina, Paulo Suess, Giulio Girardi, de Philippe Berryman esse é dos anos 80, mais ou menos. Phillipe Berryman, autor de um livro muito instigante, intitulado *As Raízes Religiosas da Rebelião*, em inglês, *The Religious Roots of the Rebellion*. Então, são autores europeus e norte-americanos que deram uma contribuição grande no início da Teologia da Libertação, e depois, na contemporaneidade.

> É o caso de Philippe Berryman, que até hoje atua nessa mesma linha (Entrevista de nº 8 com Alder Calado concedida ao autor em 26/10/2023).

Naquilo que se refere a sua sistematização, ou melhor, a sua paternidade e certidão de nascimento, costumam dar esse mérito ao teólogo peruano, Gustavo Gutierrez. Segundo Alder Calado:

> No caso da América Latina, essa sistematização, ela vai ter na figura de Gustavo Gutiérrez, em 1971, a figura dominante, a figura digamos, dentre os teólogos e teólogas da Teologia da Libertação, importante dizer que não participam desse movimento apenas teólogos, participam teólogas que eu mencionei, Ana Flora Anderson; mas acrescentaria, pelos menos mais dois nomes, Elsa Tamez, da América Central - de Costa Rica - e, também, Ivone Gebara, aqui do Brasil. Para não mencionar outras como Maria Clara B*ingemer*. [...] Essa atuou com João Batista Libânio, naquele livro sobre os últimos tempos, "Escatologia Cristã" sobre a teologia dos últimos tempos. Importante destacar também, relevantes figuras de outros teólogos brasileiros, a exemplo de Enrique Dussel, José Oscar Beozzo, Leonardo Boff, Clodovis Boff, Ronaldo Munoz, Pablo Richard, Manfredo de Oliveira, Benedito Ferraro, Marcelo Barros, Frei Carlos Josaphat, Sebastião Armando Soares; e outros mais recentes Agenor Bringt, Luiz Carlos Susin. Com Gustavo Gutiérrez, em 71, se tem essa consagração mais formal, digamos assim, da Teologia da Libertação. E, a partir desse movimento, vão surgindo intérpretes (mulheres e homens) dessas correntes da Teologia da Libertação: A Teologia Negra, a Teologia Feminista, a Teologia Indígena, é o caso de Codina, por exemplo, teólogo espanhol, que ajudou muito nessa direção. Mas, aqui na América Latina, a gente vai observar, além desses autores que antes se encontravam nesses movimentos, depois passaram a contribuir sistematicamente, dos quais já falei. A exemplos dos irmãos Boff (Leonardo e Clodovis), especialmente Clodovis Boff, cuja tese marcante nessa linha, de entender a Teologia da Libertação como uma *práxis* também, ao trabalhar as mediações sócio analíticas, hermenêutica e pastoral enquanto uma *ortopraxia* em contraponto a ortodoxia, como a gente mencionou. Mas também tem o João Batista Libânio, que eu já falei, além do Frei Betto, Pedro Casaldáliga, nessa mesma direção. Então, são muitos os teólogos e teólogas que colaboraram e colaboram nessa linha. Por que eu falo deles? Simplesmente para dizer que, a Teologia da Libertação é a expressão de um compromisso comunitário de libertação, é a expressão de um compromisso emancipador de libertação, com a força do espírito. Isso é importante notar, porque, depois a gente volta às CEBs, e a gente entende que a Teologia da Libertação opera como se fosse uma sistematização, mais organizada, do ponto de vista teórico, do que fazem as CEBs, do que fazem outros movimentos da Igreja na Base, no Brasil e na América Latina. Eu cito esses nomes da Teologia da Libertação como exemplos de compromisso com essa causa, de acompanhamento (Entrevista de nº 8 com Alder Calado concedida ao autor em 26/10/2023).

Segundo Garaudy, referindo-se a TL, "Pela primeira vez num movimento revolucionário, não se considera a fé uma ideologia, mas uma maneira de agir" (Garaudy, 1983, p. 142). Ainda em sua opinião: "Essa nova teologia constitui uma inversão profunda do

processo tradicional [...]. Tal teologia, à qual se pode aplicar a fórmula célebre de Marx sobre a filosofia, não se contenta em interpretar o mundo: contribui para a sua mudança" (Garaudy, 1983, p. 142).

No que se sabe, Hugo Assmann é considerado por Michael Löwy o primeiro representante brasileiro dessa corrente denominada Teologia da Libertação, a qual traduz a "eclosão de uma nova força cultural e religiosa" (Löwy, 1991, p. 56). Então conforme Löwy, Assmann:

> [...] começa a vincular os motivos cristãos à filosofia marxista da práxis. Inspirado pela experiência do trabalho entre os pobres das cidades e pelo seu conhecimento profundo do marxismo - tanto europeu (Escola de Frankfurt) como latino-americano (teoria da dependência) - os escritos Assmann, em 1970 e 1971, estão entre os documentos mais radicais e mais coerentes produzidos pela teologia da libertação (Löwy, 1991, p. 56).

Como vimos, para Calado não há divergências entre cristianismo e marxismo. Frei Betto em seu livro "Cristianimso e Marxismo" (1986), também compactua dessa compreensão apresentada por Alder Calado. Na maneira de enxergar de Betto:

> Marxistas e Cristãos têm mais arquétipos em comum do que supõe a nossa vã filosofia. Um deles é a utopia da felicidade humana no futuro histórico - esperança que se faz mística na prática de inúmeros militantes que não temem o sacrifício da própria vida. Marx chama esta plenitude de reino da liberdade e, os cristãos, de reino de Deus (Betto, 1986c, p. 42).

Frei Betto insiste em afirmar que tal plenitude não atinge a sua teleologia na política nem na história. Em sua opinião:

> Nada na política ou na história garante a realização dessa meta, como também a salvação esperada pelos cristãos não tem explicação histórica, é dom de Deus. Mas há, no mais profundo do nosso ser, o desejo comum de inúmeros marxistas e cristãos de que a humanidade elimine todas as barreiras e contradições que dividem ou separam os homens. E a esperança incontida de que o futuro será como a mesa posta em torno da qual, irmanados, todos haverão de partilhar a fartura do pão e a alegria do vinho. O caminho capaz de levar a essa aspiração, derrubando preconceitos e provocando a unidade, não será certamente o das discussões teóricas, mas sim o compromisso efetivo com a luta de libertação dos oprimidos (Betto, 1986c, p. 42-43).

Alder Calado aprendeu a conviver com essas duas maneiras de pensamento, de humanismos que o fez incorporá-las em toda a sua vida. Ele enxerga a realidade de forma que ela não seja dicotomizada; ao contrário, lançou mão do conceito weberiano "afinidades eletivas", aplicado e difundido por Michael Löwy e outros sociólogos pesquisadores do fenômeno religioso para corroborar, embasar o seu entendimento sobre. A esse respeito o

sociólogo Löwy assegura que:

> É um conceito que aparece em Marx Weber, que é um grande sociólogo, embora não seja marxista. Mas ele tem uma análise interessante sobre a afinidade eletiva entre a ética protestante e o espírito do capitalismo. É uma análise interessante. Aliás, se verifica muito no Brasil. Bom, não todos os protestantes, mas alguns. Bom, mas enfim, o conceito é mais amplo, pode se aplicar em outros terrenos. E eu acho que se aplica a relação que se dá na América Latina e no Brasil em particular, entre uma certa forma de cristianismo e uma certa forma de marxismo. Não todos os marxismos, nem todos os cristianismos. Mas alguns temas, por exemplo, no cristianismo há a ideia do compromisso, da opção prioritária pelos pobres, do compromisso com os pobres. E do lado do marxismo, há a ideia do compromisso com a classe explorada, a classe trabalhadora, que é também a classe dos pobres. Os dois conceitos não são idênticos, mas há uma afinidade entre eles. E, bem, a ideia de um reino de Deus na Terra, não no céu, mas na Terra, que é uma ideia muito presente na história do cristianismo, como um mundo de paz, de justiça, de dignidade humana etc. Também tem afinidade com a utopia socialista ou comunista do marxismo. Pode-se apontar. Agora, esses elementos, essas afinidades, elas por si mesmas não produziam nada. É só num certo contexto histórico que elas vão entrar em uma relação de afinidade eletiva. É nesse momento que vários cristãos vão se interessar pelo marxismo. Claro, sempre houve, no passado, um ou outro cristão que se interessou pelo marxismo, que se converteu entre aspas pelo marxismo (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao autor em 14/04/2023).

No que diz respeito ao Brasil e a América Latina, Löwy trata o Cristianismo da Libertação como um movimento social, em que muitos protagonizaram ao assumirem a vertente marxista, mesmo sendo cristãos. Em sua maneira de enxergar:

> Mas o que aconteceu na América Latina, e no Brasil em particular, a partir dos anos 60, é um movimento social. São milhares, no começo, estudantes, jovens, depois também operários etc. Vão se apropriar do marxismo. Vão, digamos, se interessar pelo marxismo. E vão, obviamente, não todos os aspectos, mas vão escolher os elementos do marxismo que lhe parecem mais interessantes. Por exemplo, no marxismo há uma ideia fundamental, a ideia fundamental política do marxismo, o Marx resume numa frase, a emancipação dos trabalhadores será obra dos próprios trabalhadores. Os trabalhadores não vão ser emancipados por um rei, um presidente da república, um parlamento, um partido. Vão se emancipar através deles mesmos. Eles mesmos aqui vão produzir a sua emancipação, sua auto emancipação. E os cristãos transpuseram isso para o terreno da América Latina. Quer dizer, a libertação, os pobres são o sujeito de sua própria libertação. São os atores de sua própria libertação. Isso mudou muito o enfoque. Porque o enfoque da igreja tradicional, em relação aos pobres, era ver os pobres como objeto de caridade. E com esse novo cristianismo, esse cristianismo da libertação, os pobres passam a ser vistos como sujeitos de sua própria libertação. Daí se vê como uma ideia cristã e a ideia marxista vão entrar nessa relação de afinidade eletiva. Bom, então a pergunta se um cristão pode ser marxista, é uma questão que já foi respondida pela realidade social e histórica. Quer dizer, na América Latina e no Brasil em particular, existem milhares, dezenas de milhares, talvez centenas de milhares de

> cristãos que alguns deles mesmo se declaram cristãos marxistas e outros não, mas na sua maneira de pensar, nos seus escritos ou discursos, se percebe essa presença de ideias, argumentos, utopias, análises do marxismo. Não só no terreno da ciência social, como alguns chegaram a dizer, não, o marxismo foi um instrumento científico que os cristãos se apropriaram. Não, foi mais do que isso. Foi uma maneira de pensar, uma visão do mundo, uma utopia e uma prática. O mais importante foi a prática. Quer dizer, o marxismo é a exigência de uma prática, junto aos oprimidos, junto aos explorados, à classe trabalhadora, aos camponeses, aos operários, às mulheres oprimidas, é a exigência de uma prática. Aliás, o Ratzinger, de ilustre memória, na instrução que ele escreveu contra a teologia da libertação, ele tem uma frase curiosa. Ele diz assim, aqueles cristãos que pensaram que podiam se apropriar do marxismo unicamente como ciência social, estão equivocados, porque no marxismo você não pode separar a teoria da prática. Portanto, se você assume a teoria dos marxistas, tem que assumir uma certa prática também. Ele tinha razão. Então, o cristão marxista assume algumas ideias, não todas. Ele não assume o ateísmo do marxismo, por exemplo. Não interessa. Ou uma certa compreensão do materialismo, também não. Então, o cristão tem uma relação de afinidade eletiva com o marxismo, mas ele seleciona os elementos, os aspectos marxistas que lhe interessam. Então, é isso. Então, temos essa dialética, essa unidade, essa fusão dialética, teórica e prática, insisto na importância da prática, na América Latina já há dezenas de anos. É curioso que Walter Benjamin, grande pensador, filósofo marxista, heterodoxo, já havia falado no seu último texto, as teses sobre o conceito de história, ele falava de uma aliança entre a teologia e o materialismo histórico. E na Europa o pessoal não entende isso. Então, na Europa, Walter Benjamin, os intérpretes que escrevem sobre Walter Benjamin na Europa, eles ficam perplexos. Não, mas espera aí, não é possível. Ou você é teórico ou você é materialista histórico, marxista, não dá para ser os dois. Alguma coisa aqui está errada, o Benjamin não entendeu, enfim, eles ficam perdidos. Enquanto que na América Latina não é uma teoria, é um fenômeno social, político, teórico e prático. E que cristãos se apropriam do marxismo. E o marxismo se tornou um movimento social amplo graças a essa relação com o cristianismo. Porque o marxismo antes era limitado, era o marxismo do Partido Comunista, do Polop[29], era limitado. Com essa convergência com o cristianismo, ele ganhou uma amplitude muito maior. Então, foi uma convergência que mudou a história social e política da América Latina e do Brasil (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao autor em 14/04/2023).

Em um artigo intitulado “Sobre o conceito de “afinidade eletiva” em Max Weber” (2011), Michael Löwy apresenta o significado dessa categoria weberiana, e assim pondera:

> Propomos, então, a seguinte definição, partindo do uso weberiano do termo: afinidade eletiva é o processo pelo qual duas formas culturais – religiosas, intelectuais, políticas ou econômicas – entram, a partir de determinadas analogias significativas, parentescos íntimos ou afinidades de sentidos, em uma relação de atração e influência recíprocas, escolha mútua, convergência ativa e reforço mútuo. [...]. Não se deve confundir afinidade eletiva, tal como definida aqui, com o simples parentesco ideológico, inerente às diversas variações de uma mesma corrente social e cultural: por exemplo, entre

[29] Organização Revolucionária Marxista Política Operária (POLOP) In: STOTZ, Eduardo Navarro. A POLOP e as esquerdas no enfrentamento da ditadura militar. 2012. Disponível em: https://marxismo21.org/wp-content/uploads/2012/07/Polop-T-Stotz.pdf. Acesso em: 24 jun. 2024.

> liberalismo econômico e liberalismo político, entre socialismo e igualitarismo, entre romantismo literário e romantismo social. A seleção e a escolha recíproca implicam uma distância prévia, um intervalo cultural que deve ser preenchido, uma descontinuidade ideológica. Assim, sem ter a pretensão de substituir outros paradigmas analíticos, explicativos ou compreensivos, o conceito de afinidade eletiva pode constituir um novo ângulo de abordagem, até então pouco explorado, no campo da Sociologia da Cultura (Löwy, 2011, p. 139-141).

No que diz respeito a Teologia da Libertação, segundo Michael Löwy, "antes de mais nada, a Teologia da Libertação é um corpo de textos produzidos a partir de 1970 por figuras latino-americanas" (Löwy, 2016, 73), a saber, teólogos e teólogas especialistas.

> No entanto, como afirmou Leonardo Boff, a Teologia da Libertação é, ao mesmo tempo, reflexo da práxis anterior e uma reflexão sobre essa práxis. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 1960, bem antes dos novos escritos teológicos. Esse movimento envolveu setores significativos da Igreja (padres, ordens religiosas, bispos), movimentos religiosos laicos (Ação Católica, Juventude Universitária Cristã, Juventude Operária Cristã, redes pastorais com base popular, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), bem como várias organizações populares criadas por ativistas das CEBs; clubes de mulheres, associações de moradores, sindicatos de camponeses ou trabalhadores etc. Sem a existência desse movimento social não poderíamos entender fenômenos sociais e históricos de tal importância (Löwy, 2016, 73).

Alder Calado, aponta e aposta na contribuição que a Teologia da Libertação vem dando ao longo dos anos no Brasil e na América Latina. Por isto, não titubeia em afirmar a importância dessa corrente de pensamento para a construção de uma sociedade humanizada. Segundo ele, sobre esse assunto:

> Convém lembrar uma afirmação emblemática feita por Michael Löwy, como uma conclusão verossímil num de seus textos acerca da Teologia da Libertação em seu relacionamento com a filosofia da Práxis, de que "Em numerosos países da América Latina, a revolução será feita com a participação dos cristãos, ou não se fará (Calado, 2019).

Michael Löwy vem dando, através de suas pesquisas, contribuição significativa para compreendermos o fenômeno religioso, preferencialmente a atuação e luta dos cristãos católicos pela libertação no continente Latino-americano. Ele cunhou o termo "Cristianismo da Libertação", em lugar de Teologia da Libertação, não para substituí-la, mas por compreender ser mais conveniente para o seu estudo, no que diz respeito à metodologia aplicada pela sociologia para entender os movimentos sociais na América Latina, especificamente os de cunho religioso. De acordo com ele:

> Normalmente, refere-se a esse amplo movimento social/religioso como "Teologia da Libertação", porém, como movimento surgiu muitos anos antes da nova teologia e certamente a maioria de seus ativistas não são teólogos, esse termo não é apropriado; algumas vezes, o movimento é também chamado de "Igreja dos Pobres", mas, uma vez mais, essa rede social vai bem mais além dos limites da Igreja como instituição, por mais ampla que seja sua definição. Proponho chamá-lo de *Cristianismo da Libertação*, por ser um conceito mais amplo que "teologia" ou que "Igreja" e incluir tanto a cultura religiosa e a rede social, quanto a fé e a prática. (Löwy, 2016, p. 74).

Por isso, Alder Calado assegura que, "Entre as tentativas bem-sucedidas do exercício da dimensão libertadora da Religião destaca-se o Cristianismo de Libertação" (Calado, 2019). Em nosso trabalho, utilizaremos as duas nomenclaturas, Teologia da Libertação ou Cristianismo da Libertação, uma vez que ambos os termos são tratados por Calado em seus estudos.

Na subseção abaixo, veremos o quanto a religião ainda permanece atrelada ao poder opressor, demonstrando que suas afinidades eletivas há muito já existiam, mesmo antes da elaboração deste conceito weberiano.

6.1 AFINIDADES ELETIVAS ENTRE RELIGIÃO E PODER - "METADES DA LARANJA" QUE NÃO PENSAM EM SE DIVORCIAR: A "RELIGIÃO" QUE SE APANIGUA AO OPRESSOR DESPREZA O OPRIMIDO

A religião em hipótese alguma pode ser concebida como neutra, haja vista existir dentro dela várias facetas que contradizem esse argumento. Ocorre que em seu meio há diferentes classes sociais, as quais refletem o conflito existente fora dela, a saber, na sociedade entre ricos e pobres, entre opressores e oprimidos. Isso posto, é ingenuidade ou perversidade de alguns quererem escamotear tal antagonismo.

Sobre esse assunto, Márcio Moreira Alves (1979) traz uma contribuição bastante pertinente. Nas palavras do autor, além de elencar como inimigos da Igreja o Protestantismo, o Marxismo, a Umbanda e o Secularismo, somente o Marxismo em seu discurso oficial foi considerado ameaça maior (Alves, 1979, p. 41-45).

Esse posicionamento anticomunista por parte da Igreja Católica, foi registrado por Severino Bezerra da Silva (2011), no artigo "Memórias camponesas na Paraíba (1960-1980), organizações/lutas e catolicismo popular: uma contribuição histórica à educação do campo", em que tratando do assunto pôs em evidência alguns exemplos:

> A mobilização camponesa, na década de cinquenta, impulsionou uma nova concepção e ação da Igreja Católica no meio popular, especialmente no meio rural, o que fez emergir várias iniciativas, como o Movimento pela Sindicalização Rural no Rio Grande do Norte, organizado por Dom Eugênio Sales, com uma finalidade política bem definida: Frear os avanços de esquerda no campo, em especial as Ligas Camponesas apoiadas pelo Partido Comunista Brasileiro. [...]. A Igreja Católica programa uma campanha pela sindicalização rural, o que popularmente ficou conhecida como "sindicato do padre". Um exemplo dessa atuação da Igreja contra as Ligas está no relato de Elizabeth Teixeira, esposa de João Pedro Teixeira, fundador da Liga de Sapé-PB, assassinado em 02 de abril de 1962, [...]. "Naquele tempo a gente foi muito perseguido pela Igreja. A gente achava isso terrível. A Igreja nos combatendo e nos acusando de comunistas" (Silva, 2011, p. 74-75).

O modelo de eclesialidade que agrada a elite, formando um clero distante da realidade social da maioria da população pobre, cujo "marxismo" é enxergado como inimigo da fé institucional, também passa pelo crivo sociológico de Michael Löwy. Conforme ele, "A Igreja brasileira havia sido, por tradição, preferencialmente conservadora e um baluarte ardente do anticomunismo" (Löwy, 1991, p. 51). Ele cita um exemplo deste preconceito da hierarquia com os comunistas, o que, segundo Löwy, marca a sua posição frente à luta de classes. O sociólogo comenta uma situação que ocorrera com Gregório Bezerra, dirigente comunista de uma cidadezinha do Nordeste, nos anos de 1946 (período em que o Partido Comunista estava legalizada), ele foi ameaçado por uma massa de fanáticos, dirigida pelo padre local, berrando: Morte ao comunismo! Viva Cristo-Rei! (Löwy, 1991, p. 51).

Isso é reflexo de uma campanha encabeçada tanto pela Igreja institucional como pelos meios ideológicos utilizados pela elite do poder, que insiste em enxergar, a não ser algumas raras exceções, o comunismo, marxismo e tudo o que ele representa como uma ofensa a Deus e ao ser humano, principalmente no que se refere ao mote marxista, que entende religião como sendo "ópio do povo". Isto foi o bastante para as enxurradas de contendas contra esses movimentos revolucionários, gerando aversão e adesão não só da instituição, como também dos seus fiéis.

Alder Calado, em sua visão cristã-marxiana, que é a marca de seu pensamento bem como de seu modo de ser, consegue conciliar o que muitos entendem como contradição, divergência, os quais alegam que não pode nem poderá haver convergências nem diálogos com esses dois humanismos, já que o primeiro, no caso do cristianismo, é voltado para uma realidade não pertencente a esse mundo material; já o marxismo, faz apologia a materialidade e fora dela não há outra possibilidade de um mundo sem o qual experimentamos e vivenciamos. Como ser cristão e ao mesmo tempo marxiano?

Calado não está sozinho nem é o último a compactuar com as mundo-visões cristã-

marxistas. Um exemplo bem próximo da gente, é do venezuelano Otto Maduro, o qual se declarava “um cristão marxista” (Maduro, 1980, p. 25).

Com isso, Calado apresenta a seriedade científica com que trata do assunto. Em suas palavras, “[...] falo da experiência pessoal. Falo da minha experiência como cristão, como católico, desde muito tempo, e ao mesmo tempo, me considerando um marxiano” (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador, em 14/04/2023).

Löwy relata que esses movimentos católicos leigos, como é o caso da JOC (em que Alder Calado militava durante a sua juventude e estadia em Santa Maria (RS), nos anos 60), da JUC (Juventude Universitária Católica), a Ação Católica, o MEB (Movimentos de Educação de Base), as CEBs (Comunidade Eclesiais de Base), e em outros países latinos:

> São “o lugar social de um engajamento ativo de cristãos nas lutas populares, de uma reinterpretação do Evangelho à luz dessa prática e, em certos casos, de uma atração irresistível (o termo empregado por muitos observadores é “fascinação”) pelo marxismo” (Löwy, 1991, p. 35).

Alder Calado não atinge o fundo do poço naquilo que tange as “afinidades eletivas” existentes entre Teologia da Libertação e Marxismo. Ele transcende a ideia de convergência de culturas e pensamentos com intuitos em comuns; consegue detectar com profundidade, seriedade e conhecimento de causa aquilo que para muitos seria impossível, a relação Karl Marx com Jesus de Nazaré ou o Jesus histórico. Calado começa a falar sobre o caminho feito por Karl Marx para construir o seu legado, o qual, em sua opinião, serve de mensuração para compará-lo à vida do Jesus da história. Em suas palavras, primeiramente sobre Marx:

> Essas 2 fontes em que eu bebi e continuo bebendo, são essenciais para a compreensão de minha atuação como ser humano, cidadão, como cristão, como trabalhador e como educador popular. De modo que, eu era muito ativo nesta parte de estudar a Sagrada Escritura, de estudar a Bíblia também, e nunca notei contradição inconciliável entre marxismo e cristianismo, pelo menos do ponto de vista que eu assumo. O que é que me dá razão a isso? Vou dizer algumas coisas: primeiro, é que, ao estudar o marxismo, a gente observa a força que tinha Marx em ter tido uma capacidade extraordinária de louvação, de homenagem por todo mundo, e, nunca foi o seu caso, ele tratou, tendo uma família, inclusive, uma esposa de uma estirpe muito louvada, uma estirpe da nobreza, e aí nunca se orientou nessa direção, ao contrário, buscou contribuir com a classe trabalhadora no processo revolucionário, tendo, de certa maneira, se exilado em Londres, depois de ser expulso da França, ser expulso da Bélgica, terminando seus dias lá em Londres, buscando entregar-se à pesquisa molecular do que é o sistema capitalista, a grande missão que ele se deu (e, eu reconheço muito a importância dessa missão) foi estudar profundamente como o modo de produção capitalista precisa visceralmente da mentira, precisa de truques,

> para enganar a classe trabalhadora; Marx dedicou-se, pesquisas longas, 40 anos "enterrado" naquele museu da Biblioteca de Londres, foram as buscas dessas respostas que o conduziram até ao *O Capital*, não só ao *O Capital*, há muitas coisas, que a gente sabe, antes de *O Capital*, os *Grundrisse*, por exemplo, mesmo as obras do Marx juvenil, como *Os Manuscritos Econômico-Filosóficos*, antes mesmo, a *Crítica do Direito de Hegel*, sobretudo na Introdução, o próprio *Manifesto do Partido Comunista* (que elaborou junto com Engels), então, há um acervo precioso, que ele nos lega, que eu busquei, desde a juventude, estudar, de um lado (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

No que tange ao Cristianismo e a Jesus de Nazaré, Alder Calado afirma:

> [...], entendendo que o Cristianismo tem acepções diferenciadas, falam, em nome de Jesus, tanto aquelas e aqueles que procuram o seu seguimento, como aqueles que se utilizam dele para os seus fins de classe social, é o que acontece no Brasil de hoje (sobre isso falarei depois). Então, não só em relação à figura de Jesus, como em relação a outras figuras religiosas, há sempre essa divergência entre as leituras que se tiram dos textos sagrados e, sobretudo, no caso de Jesus de Nazaré, a sua vida. Então, estudando a fundo a vida de Jesus de Nazaré, eu, pelo menos, o entendo como um revolucionário, alguém que esteve sempre ao lado das massas, dos empobrecidos, esteve sempre junto aos mais vulneráveis, buscando despertar a consciência para a sua libertação, também. Então, um Jesus revolucionário que também se investe contra os opressores, o Capítulo XXIII (23), de Mateus, é emblemático, nessa direção, o quanto Jesus tinha a coragem de denunciar os horrores dos líderes daquela religião. Ele ao frequentar a religião, frequentava também o templo, sempre com uma posição libertadora, lembre-se daquele momento em que lhe foi dado o livro para fazer a leitura, e ele escolhe o profeta Isaías, Capítulo LXI (61), e faz a leitura desse trecho, que diz que, "hoje, isto se realiza." Então, é alguém radicalmente comprometido com a causa libertadora dos empobrecidos, por isso ele foi, também, perseguido, por isso ele foi, também, preso, foi torturado, foi assassinado. Então, esse Jesus, compreendido nos Evangelhos, principalmente, é que me faz, hoje, adepto dessa fé revolucionária em continuidade, não vendo dissociação insolúvel entre marxismo e cristianismo (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Por seu turno, Calado não para por aí, segue suas colocações acerca dessas duas fontes, que, ao nosso modo de ver, passam a ser rios de águas perenes, pois, não se findam as características comuns a elas pertencentes. Segundo ele:

> [...] as 2 posições, de certa maneira, são caracterizadas por pontos em comum, vou dizer algumas delas: por exemplo, tanto a fonte evangélica (e bíblica, se quiser), como a fonte marxiana indicam uma aposta grande em uma "sociedade de irmãos", uma "sociedade de irmãs", livre de dominação. Isso é uma característica em comum, e isso é indiscutível. Outra característica, é que, as 2 fontes nos ensinam que não é por palavras que a gente deve julgar o mundo, a realidade. Mas, é pela prática, e, é conhecida,

> a respeito disto, a segunda tese de Marx, dirigida a Feuerbach, dizendo que não é o discurso, o critério de se conhecer a verdade, mas é a prática, o dia a dia que se leva. Isso é muito compatível com o que Jesus diz nos Evangelhos, "A árvore se conhece pelo fruto". "Não são aqueles que dizem Senhor, Senhor, que entraram no Reino dos Céus, mas aqueles que fazem a vontade de meu Pai que está nos Céus". Então, há muitas coincidências, muitas *Afinidades Eletivas* entre essas 02 fontes, que me permitem senti-las, vivenciá-las, que não são contraditórias de uma maneira insolúvel, por exemplo. Há diferenças, há. Há divergências, há. Mas, no essencial, elas se comunicam muito bem, nesse ponto de vista. Outro aspecto é a primazia dos pobres, a primazia dos pobres está no legado de Jesus de Nazaré. Sem os pobres, a gente, de certa maneira, nega a mensagem do Evangelho. Os pobres constituem, dizia o teólogo José Comblin, o essencial de nossa fé. Então, em Marx a gente observa, também, essa retomada, buscando entender o pobre como o "empobrecido", aquela classe de quem lhe foram tiradas as condições de sobrevivência dignas, e de uma participação protagonista, ou protagônica, no desenvolvimento da sociedade. O modo de produção capitalista proíbe, de certa maneira, que os pobres, os de baixo tenham esse protagonismo. Então, há, portanto, muitas afinidades, de uma fonte e de outra, nessa direção, de ter os pobres o protagonismo do Reino de Deus, no caso dos cristãos e cristãs, e os pobres como *classe trabalhadora*, no sentido mais marxiano [...] (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Essa posição de Calado, com relação a proximidade da bíblia e o marxismo, ancora-se naquilo que sustenta José Porfírio Miranda (1988, p. 10 -11), "¡pero el proyecto comunista está defendido explícitamente en la Biblia como propio característico del cristianismo, no lo inventaron ni los marxistas ni los grupos cristianos medievales o modernos!".

Outra forma de "afinidade eletiva" reconhecida é encontrada no livro "El ateísmo en el Cristianismo", de Ernst Bloch (1983), no qual ele assegura que:

> El auténtico marxismo, en su lugar, toma en serio el auténtico cristianismo. y no basta con un simples diálogo, en el que se disea que los puntos de partida queden difuminados por el afán de pactar compromisos: por el contrario: si la emancipación de los agobiados y afligidos es todavía realmente pretendida por los cristianos; si para los marxistas la profundidad del Reino permanece y se hace contenido real sustanciador de la conciencia revolucionaria, entonces la alianza entre revolución y cristianismo de las guerras campesinas no habrá sido la última - esta vez con êxito (Bloch, 1983, p. 255).

Seguindo essa mesma linha de raciocínio apresentada por Miranda e Bloch, Hermínio Canova italiano, presbítero da Arquidiocese da Paraíba, membro da Comissão da Pastoral da Terra (CPT), atualmente ligado a área de formação para os agentes dessa pastoral, e amigo de Alder desde o início dos anos 1990, acentua que:

> [...] Os grandes fundadores do marxismo Engels, Marx, Rosa Luxemburgo todos estudaram a bíblia. Rosa Luxemburgo fez um estudo [...] sobre os

> apóstolos; ela queria entender este comunismo primitivo cristão, como os primeiros cristãos conseguiram colocar tudo em comum, um comunismo radical; [...] e Engels também escreveu aquele livro famoso "O cristianismo primitivo"; o próprio Marx de origem judia tinha cultura bíblica, sobretudo quando era jovem; Marx jovem escreveu texto de teologia (Entrevista de nº 18 com padre Hermínio Canova concedida ao pesquisador em 29/07/2023).

Dessa maneira, só podemos conhecer o sentido de educação popular em Alder Calado, levando em consideração essas vertentes, as quais passaram a ser os seus braços, suas pernas, ouvidos, os seus olhos, as suas narinas como também a sua língua. Ou seja, não se poderia perscrutar o mundo de Alder, nem mesmo entendê-lo sem antes trilhar por esse trajeto dessas "afinidades eletivas".

Calado em sua trajetória agiu com muita tranquilidade, naquilo que tange a relação entre marxismo e cristianismo. Abaixo veremos como se deu (dá) os desdobramentos dessa vinculação.

6.2 COMO UM CRISTÃO PODE SER MARXISTA SE A RELIGIÃO PARA MARX FOI CONSIDERADA "ÓPIO DO POVO"?

Alder Calado é testemunha tanto da face conservadora da religião como da libertadora, cujas manobras por alguns ou instituições decidem que essa segunda, pertencente a ala progressista ou da libertação, permaneça no anonimato, uma vez que muitos críticos à essa versão desejam que não venha à tona; críticos tanto do lado religioso como do lado de um tipo de marxismo. Os do lado religioso, preferem associá-la ao pensamento marxista e, por vezes, atribuindo-lhe características puramente céticas e de ateus, em que, conforme suas opiniões, desdenham de uma vida futura, pós-morte ou simplesmente metafísicas, argumentando ser uma faceta diabólica, cujo intuito é acabar com a religião e implantar o reino do mal, e nunca evangelizar. Já os segundos, por outro lado, aqueles que se prendem às expressões religiosas de forma linear e homogênea, rotula-as e acusa-as de fazerem o papel de instrumento de alienação nas mãos dos opressores do sistema capitalista.

Luigi Bordin denomina esses primeiros, de "cristãos não-revolucionários". Em suas palavras:

> Os cristãos não-revolucionários (e são a maioria) consideram necessariamente o marxismo "do lado de fora", como o pensamento do "outro", que deve ser enfrentado com espírito de polêmica ou, no máximo,

> de diálogo. Para eles, marxismo e cristianismo são duas visões de mundo excludentes, acabadas em si e auto-suficientes (Bordin, 1987, p. 105-106).

Já a respeito desse segundo, na opinião de Michael Löwy essa concepção de que religião aliena, é "ópio do povo", não foi posta pela primeira vez pelo filósofo alemão, o qual, de acordo com ele, colocou-a num contexto em que Marx tinha sido discípulo de Feuerbach, a saber, um jovem ainda em discernimento intelectual. Por esta razão, ele assegura que:

> Ainda há, dentro do marxismo, muitos que têm uma visão dogmática da religião. Eles vivem citando uma frase de Marx, a religião é o ópio do povo. Só que essa frase, quando o Marx escreveu, ele era jovem, ele não era marxista ainda. Quer dizer, o Marx não nasceu marxista. Ele teve que fazer um caminho. Esse caminho ele passou pelo hegelianismo de esquerda, que era uma visão idealista. Em 1844, quando ele escreveu essa frase, ele era um neo-hegeliano de esquerda. Ele tinha uma visão da religião como uma essência ahistórica. Só mais tarde, dois ou três anos mais tarde, ele vai começar a analisar a religião em termos marxistas. O que significa isso? Tem um livro do Frederico Engels, de 1850, alguns anos depois, que se chama A Guerra dos Camponês na Alemanha, em que ele analisa o fenômeno, as lutas religiosas e políticas na Alemanha no século XVI. É uma coisa que o Alder também fala nos livros dele. Bom, e nesse movimento, na luta de classes, cada classe social tem uma religião diferente. Quer dizer, a aristocracia e a maioria do clero ficam com o catolicismo de Roma. A burguesia e outra parte do clero ficam com o protestantismo de Lutero. E os camponeses e os artesãos pobres ficam com o Thomas Müntzer, que tem uma teologia revolucionária. Então, não dá para você ver a religião em geral. Você tem que ver qual religião em relação à luta de classes. Quer dizer, a análise marxista das superestruturas ideológicas, da religião, da filosofia, da arte e tudo, isso é em relação à luta de classes. Então, não dá para dizer que a religião é o ópio do povo. Qual religião? De quem? Então, a análise marxista da religião é outra coisa. Aquilo que Engels fez com a Guerra dos Camponeses. E Engels dizia que o Thomas Müntzer é um teólogo revolucionário e é um precursor do comunismo. Aliás, quando houve a Revolução Russa, Lênin e Trotsky e os outros eles elegeram uma estrela lá em Moscou onde tem o nome dos precursores do comunismo. Aí figura o Thomas Müntzer. Então, não dá para dizer que a religião é o ópio do povo. Isso não é marxismo. Não é marxismo (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Prosseguindo essa elucidação, sobre a versão da religião enquanto instrumento de alienação, Marilena Chaui, posiciona-se desse jeito:

> A alienação religiosa é esse longo processo pelo qual os homens não se reconhecem no produto de sua própria criação, transformando-o num outro (*alienus*), estranho, distante, poderoso e dominador. O domínio da criatura (deuses) sobre seus criadores (homens) é a alienação. A análise de Feuerbach foi retomada por Marx, de quem conhecemos a célebre expressão: "A religião é o ópio do povo". Com essa afirmação, Marx pretende mostrar que a religião – referindo-se ao judaísmo, ao cristianismo e ao islamismo, isto é, às religiões da salvação – amortece a combatividade dos oprimidos e explorados, porque lhes promete uma vida futura feliz. Na esperança de

> felicidade e justiça **no outro mundo**, os despossuídos, explorados e humilhados deixam de combater as causas de suas misérias **neste mundo** (Chaui, 2000, p. 395, grifo nosso).

Michael Löwy, apresenta de maneira sistemática a genealogia dessa expressão, que se eternizou nas palavras do filósofo alemão, Karl Marx. De acordo com ele, "aos olhos da maioria dos partidários e dos adversários do marxismo, a célebre frase: "A religião é ópio do povo" representa a quintessência da concepção marxista do fenômeno religioso (Löwy, 1991, p. 11). Ainda na visão do sociólogo, essa colocação não é exclusiva e específica de Marx. Ao seu modo de ver, "Pode-se encontrar a mesma frase, em contextos diversos, em Kant, Herder, Feuerbach, Bruno Bauer e Heinrich Heine" (Löwy, 1991, p. 11).

Fazendo esse paralelo entre Teologia da Libertação e Marxismo, Alder traz à baila o outro rosto da religião ou de uma expressão de fé, que muitos desconhecem ou por interesses escusos e quase incognoscíveis escolhem esquecer que ela existe, a saber, a libertadora. Este argumento converge com outro elaborado por Marilena Chauí, segundo a qual, afirma que:

> Todavia, Marx fez uma outra afirmação que, em geral, não é lembrada. Disse ele que "a religião é lógica e enciclopédia popular, espírito de um mundo sem espírito". Que significam essas palavras? Com elas, Marx procurou mostrar que a religião é uma forma de conhecimento e de explicação da realidade, usadas pelas classes populares – lógica e enciclopédia – para dar sentido às coisas, às relações sociais e políticas, encontrando significações – o espírito no mundo sem espírito -, que lhes permitem, periodicamente, lutar contra os poderes tirânicos. Marx tinha na lembrança as revoltas camponesas e populares durante a Reforma Protestante, bem como na Revolução Inglesa de 1644, na Revolução Francesa de 1789, e nos movimentos milenaristas que exprimiram, na Idade Média, e no início dos movimentos socialistas, a luta popular contra a injustiça social e política. Se por um lado na religião há a face opiácea do conformismo, há, por outro lado, a **face combativa** dos que usam o saber religioso contra as instituições legitimadas pelo poder teológico político (Chaui, 2000, p. 395, grifo nosso).

Dando continuidade ao pensamento do Löwy sobre a relação do marxismo e do cristianismo, e comentando a possibilidade de um cristão ser marxista, o diácono da Diocese de Palmares, José Duran, com quem Alder Calado compartilha de mesmo ministério religioso junto à instituição Católica, acerca disso afirma:

> O que está por trás do ser marxista é o ser cristão? Há alguma ligação entre as duas coisas? Quais são os aspectos de um movimento filosófico e, logicamente, com implicações muito fortes nas propostas econômicas, políticas etc., desse pensamento? E quais são, então, as ligações entre esse pensamento e as ligações das propostas econômicas, políticas, sociais, do Evangelho? Então, sem dúvida, nós encontramos uma série de ligações perfeitamente reconciliáveis entre, digamos assim, os dois movimentos ou as duas filosofias. Não é uma filosofia o cristianismo, mas não deixa de ser

> um pensamento, um pensamento cristão, como existe o pensamento marxista. Eu acho que quando Alder disse que simultaneamente marxista e cristão, eu acho que tendo presente essas ligações, essas identificações de alguns aspectos dos dois movimentos, dos dois pensamentos. Então, já houve quem dissesse que muitas das ideias de Marx são as ideias de Jesus Cristo. Então, eu acho que é nessa ligação, nessa identificação de ideias e de ideais que se pode falar de ser cristão e ser marxista. Eu vejo assim, nesse aspecto. Porque a igreja combateu o marxismo e a teologia da libertação que foi criticada principalmente por utilizar as metodologias marxistas e a ideologia marxista. Mas, nós sabemos que muitas vezes essas denúncias e essas repulsas são também promovidas porque há outros interesses. E não se quer muitas vezes aceitar o que de marxismo há no cristianismo e o que de cristianismo há no marxismo (Entrevista de nº 11 com o diácono José Duran Duran ao pesquisador em 09/06/2023).

Frei Betto (retomado por Michael Löwy em "Marxismo e Teologia da libertação") no tocante a essa passagem de Marx com relação a religião ser "ópio do povo", cujo comentário encontra-se em seu livro "Batismo de sangue", no qual relata o interrogatório que sofrera por uma junta militar, visto que se encontrava encarcerado, acusado de dar suporte para fuga de comunistas, no caso Marighella, lembra ao ser interrogado que o seu inquiridor (inquisidor) fez a seguinte pergunta: "Você se esqueceu de que Marx considera a religião ópio do povo? (Löwy, 1991, p. 62). E Betto responde: "Foi a burguesia que fez da religião um ópio do povo, pregando um Deus unicamente senhor dos céus, enquanto que ela tomava posse da terra" (Löwy, 1991, p. 62).

Compartilhando desse pensamento de Frei Betto, Padre Hermínio Canova, afirma que:

> Eu diria que o ateísmo não é mais problema, não é problema o ateísmo. O problema é o capitalismo. [...] os inimigos como se dizia no passado, os inimigos da igreja, os inimigos da fé são os ateus os comunistas, vamos dizer hoje não são mais isso os inimigos do evangelho, os inimigos da fé cristã. [...] os capitalistas, os fascistas, os autoritários, os racistas estes são os inimigos os exploradores do povo; estes são os inimigos do evangelho, não é mais o ateísmo, não é mais agora. É claro que estudando de fato, não estudamos só o marxismo, estudamos a relação cristianismo e marxismo, porque são duas antropologias diferentes do homem, a concepção da vida, do mundo da ciência; claro que tem diferenças, mas têm também, têm elementos comuns, tem também relações comuns, relações interessantes, porque o problema é a concepção, verdade do homem, o homem é uma máquina para trabalhar ou é uma pessoa para uma máquina, para trabalhar para produzir como disse um certo tipo de marxismo ou o homem é só pela luta de classe, um elemento na luta de classe ou é também outra coisa, o cristianismo questiona certa antropologia, mas é um diálogo não é uma contraposição, é um diálogo (Entrevista de nº 18 com padre Hermínio Canova concedida ao pesquisador em 29/07/2023).

Pablo Richard (2006), no livro "Força ética e espiritual da Teologia da libertação", é do mesmo pensamento de Canova. Em conformidade com o teólogo latino-americano:

> Na Teologia da libertação afirmamos que o maior perigo para a vida humana e a natureza não está no ateísmo mas na idolatria. O ateu não compromete Deus em sua prática e teoria. O ateísmo até ajudou o sujeito humano a constituir-se sujeito histórico capaz de transformar a realidade e construir uma sociedade alternativa. O ateísmo prático, não tanto o ateísmo teórico, foi na América Latina não tanto uma atitude contra Deus, mas uma atitude contra a idolatria; foi uma força "des-idolatradora". O ateísmo foi uma reação saudável contra uma imagem pervertida de Deus e contra a divinização perversa e idólatra das coisas e dos sujeitos humanos. Na própria espiritualidade cristã toda a busca de Deus passa por uma autêntica crise de ateísmo que os místicos valorizam como "a noite obscura da fé". Na América Latina, historicamente, foram mais perigosos os ditadores católicos que os revolucionários ateus. O problema histórico foi mais a perversão espiritual dos ricos e dominadores, que chamamos idolatria, que os possíveis desvios ideológicos dos pobres, que muitos chamaram comunismo (Richard, 2006, p. 102-103).

Ernest Bloch (1983), por sua vez, resgata a origem do termo ateísmo, fazendo lembrar que esse foi atribuído aos primitivos cristãos, a saber, aqueles que enfrentaram e testemunharam a partir de suas experiências uma outra forma de sociedade alternativa, com isso, desafiaram e enfrentaram o império romano que os acusou de ateus, dando início aí a perseguições e mortes aos seguidores do Cristo. De acordo com Bloch (isso se encontra em seu livro El ateísmo en el Cristianismo):

> ATeo fui término acuñado por Néron para designar a los primitivos cristianos que no crían ne in Deus ne in el Emperador. Vigorosamente insatisfechos y abiertos , tan poco nihilista a pesar de su total negación, el ateísmo es nuestra porción mejor, el coraje moral de vivir, de trascender sin Trascendencia. Así, se sitúa como irrupción humana en un "más alla" , en un nuevo espacio prometeico-piadoso (Bloch, 1983).

Nesse ponto, é importante destacar o que afirma Rosa Luxemburgo, uma das poucas vozes dentro do marxismo tradicional, atéia convicta, que reconhece e soube separar e organizar uma posição mais esclarecedora sobre religião e marxismo, no texto "O socialismo e as Igrejas", de 1905. Ela descreve com pesar a postura dicotômica do cristianismo fundado por Jesus Cristo e a religião do clero católico. Em sua concepção, os clérigos, por sua vez, são mais afinados com os ricos e opressores, enquanto no que diz respeito aos pobres, trabalhadores e oprimidos, a hierarquia age de maneira severa e odiosa, porque estão dando ouvidos aos "sociais-democratas" e comunistas, em lugar de escutar os seus patrões, o que para os religiosos significaria opor-se a vontade de Deus.

Luxemburgo assegura que (daí ela faz uma análise histórica do cristianismo primitivo, começando pela Bíblia, passando pela Patrística, a qual diz respeito à Tradição cristã dos

“Padres da Igreja”), com isso, também cita as “minorias abraâmicas” ou “correntezas subterrâneas” (como prefere Alder Calado, que existiram clandestinamente, contrariando e criticando o poder hegemônico da religião católica). Portanto, o Cristianismo em sua origem não é esse que se encontra aí. A meu ver, Rosa Luxemburgo se apresenta como uma pessoa tolerante, poderíamos arriscar em dizer que ela é a primeira teóloga da libertação, uma vez que defende que cada um viva conforme a sua liberdade, ou seja, a religião que quiser; no que Luxemburgo apenas não concorda, refere-se ao Cristianismo enquanto politização ou instrumentalização para oprimir. Pois, em essência não foi para isso que ele surgiu, a não ser para libertar as pessoas de todas as formas de desumanização.

Esse posicionamento dela é relatado no começo do seu texto, em que descreve como agia a hierarquia Católica, na Polônia, sua terra natal, e na Rússia no trato com os trabalhadores e a socialdemocracia:

> É com extraordinário vigor que o clero combate os socialistas e tenta, por todos os meios, minimizá-los aos olhos dos trabalhadores. Os crentes que vão à igreja, nos domingos e dias festivos, são compelidos, cada vez com mais frequência, a ouvirem um violento discurso político, uma verdadeira denúncia do socialismo, em vez de ouvirem um sermão, e nele obterem uma consolação religiosa. Em vez de confortarem as pessoas que estão cheias de preocupações, e cansadas pela vida difícil, e que vão à igreja com fé no Cristianismo, os padres fulminam os trabalhadores que estão em greve e os opositores do governo; e ainda mais, exortam-nos a suportar a pobreza e a opressão, com humildade e paciência. Transformaram a igreja e o púlpito num lugar de propaganda política. Os trabalhadores podem convencer-se facilmente de que a luta do clero contra os sociais-democratas não é de modo algum provocada por estes. Os socialdemocratas propõem-se, como objetivo, unirem e organizarem os trabalhadores na luta contra o capital, isto é, contra os exploradores, que lhes sugam a última gota de sangue, e na luta contra o governo czarista, que impede a libertação do povo. Mas, nunca os socialdemocratas conduzem os trabalhadores a lutar contra o clero, ou tentar interferir com as crenças religiosas; de modo nenhum! Os socialdemocratas, de todo o mundo e do nosso próprio país, consideram a consciência e as opiniões pessoais como sendo sagradas. Todo homem pode ter aquela fé e aquelas opiniões que lhe pareçam capazes de assegurar a felicidade. Ninguém tem o direito de perseguir ou atacar a opinião religiosa particular dos outros. Isto é o que os socialistas pensam (Luxemburgo, 2019, p. 26-28).

Rosa Luxemburgo reafirma a postura tolerante dos sociais-democratas sobre a religião, alegando que esse é o verdadeiro espírito que se espera de um Marx-socialista, e não ao contrário. Além disso, não deixa de tecer críticas e chamar a atenção do clero a respeito de seu papel de cristão, alertando-os de que se tornaram distantes do o Evangelho e de Jesus Cristo, o que, segundo ela, tornou-se tarefa assumida pela socialdemocracia (Luxemburgo, 2019, p. 26-28).

Marxistas como Rosa Luxemburgo, buscam no cristianismo a origem de suas práticas ético-políticas, isto é posto e detalhado por Löwy no livro "Marxismo e Teologia da libertação" (1991), em que ele apresenta vários estudiosos do fenômeno religioso, diga-se, do "cristianismo", que tentaram buscar um fio condutor, motivador e que suscitou uma explicação genealógica ao marxismo-comunismo a partir, principalmente, da história do cristianismo originário. Movimentos e personagens como o próprio Marx, Engels, Kautsky, Lênin e Rosa Luxemburgo, a Internacional Comunista e Gramsci, Ernest Bloch e o orientador de Michael Löwy, Lucien Goldmann (Löwy, 1991, p. 11-24), são esses que perscrutaram sobre. Portanto, seus pontos de vista continuam sendo atuais, oferecendo um riquíssimo aporte teórico para formar uma construção epistemológica rigorosa, segura e nunca capenga.

Essa "curiosidade epistemológica", da parte de Luxemburgo e tantos outros, tem suscitado grande êxito, pois corrobora aquele pensamento de que cristianismo é uma coisa e instituição Católica é outra. Ou seja, confirma que o cristianismo não é religião, todavia, uma projeto de/para a humanidade. A pensadora polonesa, por seu turno, acusa os próprios cristãos de boicotar o projeto de humanização de Cristo. Pois, em lugar de pôr em efetivação tal valorização, a hierarquia busca minar, favorecendo-se a partir de atitudes nada evangélicas, as quais vão de encontro à proposta inicialmente lançada há mais de 2 mil anos de história, isto é, desde os primórdios.

É apostando nessas fontes, não só como parte de sua formação e produção intelectual, que Alder Calado leva adiante a sua práxis humanizadora, ou seja, o seu modo de agir consigo, com as pessoas e com a Mãe natureza. Isto é tão certo que ele trouxe essas categorias para a sua vivência e tese, cuja proposta foi acolhida por Michael Löwy, como bem sabemos, o seu orientador. Isso Alder relata com muito entusiasmo, e sempre grato por essa fase de sua vida. Por diversas vezes ele confirma a relevância dessas fontes em sua trajetória, e a escolha por Löwy não foi fortuita, foi necessária para mostrar quão epistemológico e ético é esse assunto tratado por ele. O fato do orientador ser ateu aparentemente diz pouca coisa ou quase nada sobre a importância de sua pesquisa; mas, corroborou, dando cientificidade aos seus achados, que resultaram na construção de sua epistemologia. Segundo ele:

> [...], eu fico assim, respeitoso, para quem entenda diferentemente de mim, mas, eu conto de minha trajetória, na minha trajetória, desde muito cedo, até o presente, eu me alimento, sem cessar, dessas 2 fontes: a Teologia da Libertação (ou, se quiser, o Cristianismo da Libertação), por um lado, e, por outro, também, do marxismo. [...], a fonte cristã, evangélica, é um escândalo entender o que hoje as igrejas neopentecostais entendem por Evangelho, especialmente seus pastores, e, na verdade, é uma traição, pelo que entendo, ao próprio Evangelho. Não tem base concreta, você entender que Jesus dá

> guarida a esses absurdos que cometem hoje, por exemplo, na violência contra os pobres, [...], e entender que aquilo tem alguma coisa a ver com o Evangelho, não tem. Aquilo é uma traição ao Evangelho, isso é feito hoje, mas não é só hoje, há toda uma história nessa direção também, que a gente pode recordar, e ver, como as fontes são traídas de vez em quando. De minha parte, eu quero dizer que me sinto grato por me alimentar nessas 2 fontes, de maneira complementar (Entrevista de nº 02 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Esse harmônico entendimento de Alder Calado com relação à Teologia da libertação e o Marxismo vem de uma profunda experiência, leitura e hermenêutica suscitada a partir da contextualização e história dos oprimidos latino-americanos. A este respeito, para se compreender como se chegou a esse consenso, como também apontar os que não se esforçam para que essa harmonia aconteça de forma organizada, recorremos às falas de Alves, segundo o qual:

> Um número crescente de cristãos, entre os quais os bispos constituem apenas um pequeno grupo, tentaram criar as bases teóricas para a sua participação na luta política a partir da aceitação da luta de classes e da rejeição da propriedade privada dos meios de produção. Formaram-se numerosos grupos de "cristãos pelo Terceiro Mundo" e de "cristãos pelo socialismo". Organizaram-se encontros, dos quais o mais importante, pela clareza das opções, foi o de Santiago do Chile, entre 23 e 30 de abril de 1972. O essencial das teses destas correntes é representado pelos estudos sobre a teologia da libertação. Foi contra esta corrente "social-cristã" que se concentrou o fogo do Vaticano e das hierarquias católicas. Após a viagem a Bogotá, em 1968, que tinha sido imaginada especialmente para travar o ardor militante dos latino-americanos, o Papa Paulo VI multiplicou as condenações contra a violência revolucionária. Alguns dos líderes da esquerda católica foram objeto de sanções disciplinares ou de repreensões enérgicas. Roma descobriu um forte cheiro de enxofre na teologia da libertação. No entanto, uma volta às posições francamente reacionárias anteriores ao reinado de João XXIII é incompatível com a expansão da influência católica num mundo em democratização e contrária aos interesses da Igreja nos países socialistas. É, pois, improvável que se realize. Esta contradição entre as tendências políticas dos dirigentes e os interesses da instituição força-os a uma ambiguidade flagrante: por um lado, o interesse institucional instrui os documentos que avançam sobre as antigas posições papais, como as encíclicas Mater et Magistra, Pacem in Terris e Populorum Progressio; por outro lado, as opções conservadoras dos dirigentes, bem como os mecanismos de financiamento da instituição, impelem-na a reprimir aqueles que julgam ver na nova elaboração doutrinal uma autorização para o comprometimento na luta política concreta ao lado dos oprimidos (Alves, 1979, p. 169).

Pablo Richard, por sua vez, destaca que antes os cristãos concebiam um Deus distante da realidade sócio-histórico-política, ou seja, "é Deus nos céus e nós na terra", levando a compreensão de que são dois polos distintos e, por vezes, separados. Ele constata que:

> O problema teológico mais urgente nesse momento era o paralelismo entre fé e prática política. Nós, cristãos, tínhamos uma concepção abstrata e idealista da fé, que nos impedia de nos inserirmos em uma prática de libertação com toda a sua densidade política, orgânica e teórica. Os cristãos que se inseriram em uma prática de libertação normalmente abandonavam sua fé. Os que eram fiéis à sua fé não conseguiam inserir-se na prática. Outros confinavam a fé ao âmbito privado e viviam a política em público à margem de sua fé. Foi nesse momento que a TL nasceu no Chile, precisamente como um instrumento que permitiu aos cristãos uma convergência entre fé e prática, e finalmente uma inserção plena na prática, na qual o cristão dava testemunho da força libertadora da fé. [...]. O diálogo marxismo/cristianismo já tinha sua história e seus teóricos na Europa, que nos ajudaram a trabalhar o tema no Chile. O diálogo não foi assim tão difícil, pois não era um diálogo com o marxismo enquanto filosofia (materialismo dialético), nem com o marxismo como projeto político (o comunismo real), mas com o marxismo como instrumento de análise da realidade (o materialismo histórico). Esse diálogo deu-se no interior de uma prática comum, onde nos encontrávamos, cristãos e marxistas, irmanados em uma mesma esperança. Além disso, já tínhamos a TL, que nos permitia entrar nesse diálogo mantendo nossa identidade cristã e a força histórica e libertadora da fé. Sem a TL, esse encontro entre fé e prática teria sido impossível (Richard, 2006, p. 64-65).

Perguntado pelo blog do Brasil247 “O que a Teologia da Libertação tem a ensinar para a esquerda mundial, considerando suas diferentes correntes de pensamento?”, cuja temática encontra-se no texto “Nem um papa foi tão longe na condenação do capitalismo” (2020), Michael Löwy responde afirmando que:

> Em primeiro lugar, ela nos ensina que a religião pode ser outra coisa, diferente de simples "ópio do povo". Aliás, Marx e Engels já haviam previsto a possibilidade de movimentos religiosos com uma dinâmica anticapitalista. A esquerda deve tratar com respeito às convicções religiosas e considerar os militantes cristãos de esquerda como parte essencial do movimento de emancipação dos oprimidos. A teologia da libertação nos ensina também a importância da ética no processo de conscientização e a prioridade do trabalho de base, junto às classes populares, em seus bairros, igrejas, comunidades rurais e escolas (Löwy, 2020).

Por seu turno, Florestan Fernandes afirmou que, “Penso que no Brasil a única instituição - entre as instituições-chaves da sociedade - que deu um giro sobre si mesma foi a Igreja Católica, através da Teologia da Libertação e do movimento comunitário e reformista” (Fernandes, 2020, p. 286). Daí entendermos que a Teologia da Libertação não consiste em qualquer teologizar, todavia num método específico que não vai ao encontro da ortodoxia institucional Católica.

No que diz respeito ao marxismo, ficou notório que não se trata genericamente de todo ele, mas de um específico que consegue amalgamar, ou melhor, dialogar, deixando de lado os gargalos, e buscando somente o que de fato de essencial há nessa recíproca contribuição, em

que ambos se erguem e crescem, em vez de estarem engalfinhando-se, prendendo-se a celeumas que não levam a nada. Com isto, queremos dizer que a TL (Teologia da Libertação) pavimentou o caminho para que Alder Calado chegasse ao marxismo sem recusar a sua fé de cristão, e também a partir disso houve o mútuo, melhor dizendo, o interconhecimento e aprofundamento. Isto somente reforça e amplia o nosso campo de visão acerca da participação dele nessas áreas de conhecimentos e humanismos mencionadas.

Segundo Frei Betto, o marxismo apresentado pela igreja conservadora, a hierarquia católica, precisamente o papa Bento XVI, além de considerá-lo promotor do ateísmo, declara a sua morte, em outros tempos, morte aos marxistas. Este tipo de marxismo, conforme Betto, de fato, está morto, como também um tipo de cristianismo, o qual nunca deveria ter distanciando-se do autêntico, vivido, implantado e iniciado por Jesus de Nazaré como modo de ser humano. Em sua versão:

> O papa Bento XVI tem razão: o marxismo não é mais útil. Sim, o marxismo conforme muitos na Igreja Católica o entendem: uma ideologia ateísta, que justificou os crimes de Stalin e as barbaridades da revolução cultural chinesa. Aceitar que o marxismo conforme a ótica de Ratzinger é o mesmo marxismo conforme a ótica de Marx seria como identificar catolicismo com Inquisição. Poder-se-ia dizer hoje: o catolicismo não é mais útil. Porque já não se justifica enviar mulheres tidas como bruxas à fogueira nem torturar suspeitos de heresia. Ora, felizmente o catolicismo não pode ser identificado com a Inquisição, nem com a pedofilia de padres e bispos. Do mesmo modo, o marxismo não se confunde com os marxistas que o utilizaram para disseminar o medo, o terror, e sufocar a liberdade religiosa. Há que voltar a Marx para saber o que é marxismo; assim como há que retornar aos Evangelhos e a Jesus para saber o que é cristianismo, e a Francisco de Assis para saber o que é catolicismo. [...]. O marxismo é um método de análise da realidade. E, mais do que nunca, útil para se compreender a atual crise do capitalismo. O capitalismo, sim, já não é útil, pois promoveu a mais acentuada desigualdade social entre a população do mundo; apoderou-se de riquezas naturais de outros povos; • desenvolveu sua face imperialista e monopolista; • centrou o equilíbrio do mundo em arsenais nucleares; e disseminou a ideologia neoliberal, que reduz o ser humano a mero consumista submisso aos encantos da mercadoria (Betto, 2019).

Conforme Leandro Konder (1984), esse precipitado e descabido (des)entendimento sobre marxismo, como também à Teologia da Libertação por parte da hierarquia Católica, ganha força ao ser oficializado pelo documento instrucional “Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação "", de 1984, elaborado pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, órgão sensor e doutrinador da instituição católica. Nele fica clara a intenção da Igreja em relação à TL, e ao mesmo tempo apresenta a sua ambiguidade, uma vez que, seleciona um tipo de Teologia da Libertação que pode andar conforme os preceitos da norma canônica; o outro deve ser rejeitado, por fazer parte de uma ideologia marcada e calcada no marxismo,

cuja teologia tenha dado mais ênfase aos problemas terrenos e a história do que propriamente àquilo que lhe é pertinente, a saber, o mundo escatológico (Konder, 1984, p. 5-7).

Isso apenas reforça a ignorância em torno do Marxismo e sua relação com a Teologia da Libertação. Desta maneira, percebe-se o olhar relativizador da instituição, na qual trata todo o Marxismo de maneira igual. E o texto de Betto, aponta e esclarece essa diferenciação, tanto do lado do Marxismo como do Cristianismo. O documento traz a seguinte informação:

> A Expressão “teologia da libertação” designa primeiramente uma preocupação privilegiada, geradora de compromisso pela justiça, voltada para os pobres e para as vítimas da opressão. A partir desta abordagem podem-se distinguir diversas maneiras, frequentemente inconciliáveis, de conceber a significação cristã da pobreza e o tipo de compromisso pela justiça que ela exige. Como todo movimento de ideias, as “teologias da libertação” englobam posições teológicas diversificadas; suas fronteiras doutrinais são mal definidas (Sagrada Congregação, 1984, p. 5).

Rebatendo os arenosos argumentos acerca de um tipo de Teologia da Libertação, que adota como análise da realidade, o marxismo, Konder argumenta de forma apropriada que o prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, o então cardeal Joseph Ratzinger, cujo documento foi organizado por sua supervisão e autorização, comete sério equívocos em suas argumentações textuais. Em suas colocações:

> A história da Igreja mostra a hierarquia frequentemente em conivência com o poder temporal e com sistemas que têm sancionado a opressão e a exploração do povo. Nas últimas décadas, verifica-se um esforço da hierarquia no sentido de se dessolidarizar do capitalismo. O socialismo, contudo, continua a ser visto com enorme suspeição. A realidade dos países ditos socialistas, as gritantes deformações antidemocráticas das experiências socialistas (ou tidas como socialistas) ocorridas no nosso século, sem dúvida, justificam as reservas (e talvez alguns teólogos da libertação tendam a minimizar a gravidade dessa problemática, a gravidade das deformações existentes nos países do "socialismo real"). Mas existem numerosas correntes de pensamento e ação que estão elaborando outras concepções, postulando a democracia como um "valor universal ", repensando o marxismo à luz das exigências amadurecidas no nosso tempo e trilhando caminhos que não se confundem com aqueles que foram trilhados até agora. O cardeal Ratzinger subestima esses fenômenos novos, desqualifica-os a priori, insiste em subsumi-los às formas de socialismo cujas deficiências ostensivas facilitam a sua "cruzada". A linha em que se move o cardeal Ratzinger (a linha da qual ele é um continuador) trabalha com dois pesos e duas medidas: ataca rijamente a "esquerda", fustiga-a com admoestações severas, pressiona-a com meios poderosos; para a "direita", entretanto, se limita a formular conselhos ou endereçar apelos "éticos", que deixam ao pecador, em última análise, a decisão de sair do pecado **(**Konder, 1984, p. 8-9).

Já no tocante à TL, Leandro Konder assegura que tal práxis é muito mais perigosa ao

se aproximar e formar as bases populares, do que o próprio marxismo. Em sua opinião:

> A Teologia da Libertação reage contra essa ambiguidade, busca um enraizamento da ação justiceira (libertadora) na história, empenha-se no fortalecimento do lado socialmente mais fraco e se dispõe a enfrentar os poderosos da terra com algo mais do que a mera prédica. A Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé se inquieta com o enraizamento da Teologia da Libertação nos conflitos terrenos, teme a "contaminação" dos teólogos pelo "ateísmo marxista"; mais ainda que a reflexão dos cristãos que se solidarizam com os movimentos populares na América Latina, porém, parece ser a própria atividade prática desses cristãos que a angustia. Muito mais perigoso que a leitura de Marx é aquilo que os integrantes das comunidades eclesiais de base podem estar aprendendo em suas experiências vividas, em suas reivindicações, na troca de idéias, na solidariedade. Os representantes da Teologia da libertação sabem que a experiência das comunidades eclesiais de base não está isenta de riscos; mas decidem assumir tais riscos, aceitando-os como necessários. Para eles, se os pobres não se organizarem, não criarem seus instrumentos de pressão, não conseguirão mudar as estruturas das quais os ricos se beneficiam. E, nesse sentido, a perspectiva da Teologia da Libertação, em sua defesa das iniciativas que o cardeal Ratzinger parece preferir que nunca fossem tomadas, poderia invocar os belos versos do poeta Carlos Drummond de Andrade, num poema de *A Rosa do Povo:* "Como vencer o oceano se é livre a navegação, mas proibido fazer barcos?" (Konder, 1984, p. 8-9).

Reforçando esse argumento organizado por Konder, como também acreditando na possibilidade dessa maneira de se fazer teologia ser revisitada e aceita num futuro pela hierarquia, haja vista que a mesma adotou no seu *corpus* teológico filósofos como Platão, Aristóteles, e assim por diante, Enrique Dussel (1988) acentua esse paradoxo criado pela instituição Católica alegando que:

> La Teologia de la Liberación usa su instrumental cientifico en el sentido de Tomas de Aquino, es decir, que la teologia es "'ciencia" porque practica un método, en su caso aristotélico, de manera habitual y segiin la tradición de las teologias anteriores, desde el tiempo de los padres apostélicos, los padres de la Iglesia, los teólogos latinos medievales, etcétera. Es, sin embargo, la primera teologia que usa el marxismo como una mediación valida — tras haberlo previamente constituido en su nivel no contradictorio com la fe cristiana. Los Padres de la Iglesia hicieron uso del platonismo, Santo Tomas del aristotelismo, la teologia de un Rahner, por ejemplo, del heideggerianismo, En el siglo xrx el uso de la "'ciencia" história causa la crisis del modernismo; y, sin embargo, hoy toda teologia es "histórica" —la crisis ha pasado. De la misma manera acontecera en el siglo XXI con el marxismo. Lo interessante es que haya sido una teologia de los paises periféricos la primera en intentar, por la necesidad de su opción practica y liberadora, su uso. Ha sufrido por ello la critica, la incomprensión y hasta aparentes condenaciones, pero el camino transitado ha quedado abierto y generaciones futuras podrán atravesarlo con seguridad, ortodoxia, justicia. Consideremos sélo algunos retos del 'presente', que abren un promisorio futuro (Dussel, 1988, p. 151).

Assim sendo, Alder Calado soube fazer escolhas certeiras, tanto de um tipo de cristianismo como de um marxismo, os quais foram e são a bússola pela qual ele continua, continuará se orientando, buscando aí viver a sua melhor humanidade para humanizar o ser humano.

A religião quando não liberta contribui para manutenção da opressão, sendo forte aliada daqueles que detêm o poder, como trataremos na subseção que acompanhamos.

6.3 QUANDO A RELIGIÃO NÃO É LIBERTADORA ESTÁ A SERVIÇO DO "CAPITALISMO COMO RELIGIÃO", LEVANDO A IDOLATRAR UM DEUS OPRESSOR QUE PRECISA SER "DES-IDOLATRADO"

Parece sarcástico e calamitoso ou demasiadamente masoquismo e sadismo tratar do "capitalismo como religião", mas é o que se constata, haja vista à sua maneira de atuar tem apontado para isso. Não sem razão que Walter Benjamin (2013), escreveu proficuamente sobre um assunto abissal, isto é, de grande profundidade, que culminou num texto organizado por Michael Löwy "O capitalismo como religião". No julgamento organizado pelo filósofo frankfurtiano, ele afirma que:

> O capitalismo deve ser visto como uma religião, isto é, o capitalismo está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta. A demonstração da estrutura religiosa do capitalismo, que não é só uma formação condicionada pela religião, como pensou Weber, mas um fenômeno essencialmente religioso, nos levaria ainda hoje a desviar para uma polêmica generalizada e desmedida. Não temos como puxar a rede dentro da qual nos encontramos. [...]. Contudo, três traços já podem ser identificados na estrutura religiosa do capitalismo. Em primeiro lugar, o capitalismo é uma religião puramente cultual, talvez até a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto; ele não possui nenhuma dogmática, nenhuma teologia. Sob esse aspecto, o utilitarismo obtém sua coloração religiosa. Ligado a essa concreção do culto está um segundo traço do capitalismo: a duração permanente do culto. O capitalismo é a celebração de um culto sans rêve et sans merci [sem sonho e sem piedade]. Para ele, não existem "dias normais", não há dia que não seja festivo no terrível sentido da ostentação de toda a pompa sacral, do empenho extremo do adorador. Em terceiro lugar, esse culto é culpabilizador. O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador. Nesse aspecto, tal sistema religioso é decorrente de um movimento monstruoso. Uma monstruosa consciência de culpa que não sabe como expiar lança mão do culto, não para expiar essa culpa, mas para torná-la universal, para mantelá-la na consciência e, por fim e acima de tudo, envolver o próprio Deus nessa culpa, para que ele se

> interesse pela expiação. [...]. O quarto traço dessa religião é que seu Deus precisa ser ocultado e só pode ser invocado no zênite de sua culpabilização. O culto é celebrado diante de uma divindade imatura; toda representação dela e toda ideia sobre ela viola o mistério da sua madureza (Benjamin, 2013, p. 50-53).

Segundo Löwy, tanto Benjamin como os teólogos da libertação fazem uma leitura muito eficiente e contundente sobre o capitalismo como religião. Ainda em sua opinião, os teólogos latino-americanos trataram de nomear essa força manipuladora e destruidora das vidas humanas e dos viventes do planeta advinda do capitalismo como idolatria. Por outro lado, Marx atribui-lhe o nome de "fetiche", que no fundo corresponde a mesma coisa. Na opinião do sociólogo:

> O Walter Benjamin tem um fragmento de 1921 que também não é um texto marxista, ele ainda não era marxista. Ele chama o capitalismo como religião. Então, ele descreve o capitalismo como uma religião do desespero. O capitalismo é uma religião, é um culto do dinheiro, do capital, que leva a humanidade para a casa do desespero. Mas os teólogos da libertação desenvolveram uma análise muito interessante do capitalismo como religião. Eles chamavam isso de a idolatria do mercado. Mas, por exemplo, a idolatria do capital, a idolatria do dinheiro etc. E aí tem vários autores, inclusive, no Brasil, Hugo Assmann, Pablo Richard etc. Eles tomaram dois elementos justamente, o marxismo e o cristianismo, e da religião. Eles tomaram a crítica de Jesus ao culto de Mamon e a crítica dos profetas do Antigo Testamento à idolatria, aos cultos idólatras, ídolos que exigiam sacrifícios humanos. Então, os profetas bíblicos e Jesus criticavam esses cultos idólatras. E Marx, no Capital, fala do fetichismo da mercadoria. O que é o fetichismo? É o culto dos fetiches. Fetiches são ídolos, também é uma forma de idolatria. Então, o fetichismo da mercadoria é uma forma de idolatria da mercadoria, uma religião. Então, os teólogos da libertação, Jung, Bolson, é outro muito importante brasileiro, tomaram essa temática do marxismo e da tradição judeu-cristã para formular uma crítica dessa idolatria do mercado, que está no coração do capitalismo, da religião capitalista, que também é um culto que exige sacrifícios humanos. Quer dizer, são todas as milhares, os milhões de vítimas que são sacrificadas no altar do pagamento da dívida externa, da redução dos custos para cumprir as ordens do Fundo Monetário Internacional. Tudo isso faz parte do culto capitalista mortífero (Entrevista de nº 3 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

"Não nos deixeis cair em tentação, mas livrai-nos do mal". Muitas religiões, especialmente as cristãs, descolaram-se desse princípio axiológico. Justamente o que as torna eticamente paladinas de humanidades. Em lugar de resistirem e cumprirem com esse preceito norteador, foram seduzidas por outros apelos mais interessantes e instigantes. Com isso, negaram as suas origens e seus propósitos teleológicos. Relativamente a isso, Alder Calado formou a ponderação que segue: "O canto de sereia do deus Mercado seduziu a muitos, nas mais diferentes instâncias: espaços governamentais, parlamento, meio sindical, igrejas,

academia, setores de esquerda (Calado, 2000d, p. 12).

Por esse motivo, em seu artigo "O capitalismo como religião: considerações acerca do alcance deletério de suas manifestações idolátricas" (2019), Calado assegura que:

> Mostra-se quase infindo o leque de expressões religiosas, espalhadas pelo mundo, alcançando em especial religiões tais como Judaísmo, Islamismo e Cristianismo, além de inúmeras religiões de matriz asiática, africana... Para além dessas religiões, é preciso reconhecer outras formas de religião, inclusive diversas delas não tidas como tais, mas agindo com uma eficácia ainda maior. É o caso do sistema capitalista aqui tomado como uma religião (Calado, 2019).

Isso quer dizer que o modo de vida proposto pelo capitalismo atingiu todas as esferas humanas, desde micro à macro, não esquecendo as não humanas. Refiro-me a isso, por causa da natureza que sofre cotidianamente com as investidas desse sistema, enxergando-a não como um ser vivo, que merece ser tratado com respeito e dignidade, mas apenas como coisa que tem que ser explorada até se esgotar.

Para Michael Apple (2003):

> Os mercados, a restauração do caráter e o "verdadeiro" saber na educação não estão sozinhos hoje em dia. Para um segmento da população conservadora em processo de crescimento rápido, a mensagem de Deus para todos nós é que devemos nos dedicar tanto ao capitalismo quanto à tradição. Por isso, de uma forma tensa, mas complementar, grande parte dessa ênfase num "retorno" é sustentada pelos principais elementos da direita cristã de nossos dias. Eles acreditam que somente dedicando toda a nossa vida às suas crenças religiosas é que nossa sociedade e nossas escolas serão salvas (Apple, 2003, p. 27).

Com isso, Apple apresenta em seu texto "Educando à direita" uma realidade que nós latino-americanos não desconhecemos. Essa experiência religiosa oriunda do norte da América, isto é, vinda dos EUA, segundo Enrique Dussel (2019), "[...] são a nova arma dos EUA para os golpes de Estado na América Latina". Estamos falando de como a religião, principalmente grupos advindos do protestantismo norte-americano denominados pentecostais e agora neopentecostais, conseguiram se alinhar ao discurso do capitalismo e sua roupagem mais recente, neoliberalismo. São verdadeiros sacerdotes e sacerdotisas do mercado. Ministros do deus capital.

Estamos presenciando a ascensão de grupos evangélicos em vários governos da América Latina. Suas pautas conservadoras, antes voltadas para a igreja, tornam-se pautas para toda a sociedade. Essa compreensão fundamentalista está tomando conta dos espaços educativos, bem como se apresentando como a única e verdadeira maneira de educar e

humanizar. Eles encontraram na educação uma forma de divulgar seus valores tradicionais de visão de sociedade, de mundo e de ser humano. Todos embasados na leitura bíblica, levando a entender que outra compreensão diferente dessa, seja científica, seja filosófica, etc., por eles, seja tratada como demoníaca. Pois, tende a desvirtuar seus adeptos do caminho da salvação e da luz.

Segundo Dussel a bíblia desse grupo foi ajeitada, dito de outra maneira, alterada para atender as demandas do deus mercado. Em suas palavras:

> Vamos tirar a Pachamama dos lugares públicos e vamos impor a Bíblia". Porém essa Bíblia não é a católica, é a dos grupos evangélicos. Toma a cultura popular dos povos originários como um horrível paganismo que o cristianismo deve substituir rigorosamente. É uma Bíblia evangélica que vem das seitas norte-americanas que muda a subjetividade. Se propõe que o homem deixe seus costumes ancestrais, deixe as festas e se proponha a trabalhar para entrar na sociedade consumista, capitalista e burguesa (Dussel, 2019).

Nesse ponto, vale ressaltar a esse respeito o que afirma Paulo Freire, conforme ele: não existe educação, nem religião neutra. O que há é uma tomada de posição em favor de alguém, cuja decisão prefere o mais forte, o dominador em detrimento ao empobrecido, humilhado e desumanizado. Desse modo, segundo Freire (2015, p.173), "[...] não podemos aceitar a neutralidade das igrejas em face da história, assim como a neutralidade da educação".

Essa posição de Freire está de acordo com o posicionamento de Otto Maduro, para quem a sociologia da religião da América Latina não deve ser imparcial, pois a igreja institucional é quem optou por essa perspectiva sociológica de imparcialidade, contudo, o que ela fez com esse tipo de estudo foi manter a ordem estabelecida, ou contribuir para não haver mudanças no continente (Maduro, 1980, p.57). Segundo Maduro (1980, p.57), "[...] não propomos para América Latina uma sociologia imparcial das religiões, mas uma sociologia consciente de sua inevitável parcialização e capaz de assumi-la auto criticamente". Ao que se refere ao sociólogo das religiões, o qual é o sujeito da pesquisa parcial, ele elabora a seguinte colocação:

> Ao tomar consciência de sua parcialização específica (isto é, de sua localização objetiva na história, na sociedade e, eventualmente, na Igreja; de suas concepções implícitas e de seus juízos de valor tácitos sobre a humanidade, sobre a sociedade e sobre a religião), e de como essa parcialização orienta a sua análise da realidade, se concentre em descobrir os aspectos da realidade que essa parcialização sistematicamente tende a esconder, a menosprezar ou a deformar (Maduro, 1980, p.57).

Essa postura em relação ao sociólogo das religiões, proposta por Otto Maduro, condiz

com a trajetória de pesquisador de Alder Calado dessa área, o qual fez de sua sociologia, desde quando se formou, uma escolha de lado. Ou seja, a sua parcialização, isto ele deixa claro em seus escritos e em sua vida, é direcionada aos "de baixo", ou melhor, a classe trabalhadora.

Para Márcio Moreira Alves, a proposta de religião neutral não existe, o autor constata isso mencionando Max Weber, e assim transcreve:

> Ora, como afirma Max Weber, "a religião das classes privilegiadas legitima e conserva o *status quo*, enquanto a das camadas inferiores se revolta e anuncia a transformação social. Toda a religião de redenção nasce de um estado de carência. As classes superiores nunca se encontram em estado de carência. Em consequência, a religião que nasce no seu seio tem por fim a justificação e a legitimação da sua situação privilegiada" (Alves, 1979, p. 200).

Exemplo dessa instrumentalização da religião por Weber e citada por Alves, é mencionada por Eduardo Galeano, referindo-se a "descoberta" da América alega que ela está associada ao principal instrumento medieval de evangelização católico, isto é, as Cruzadas. Essa, segundo ele, estava a serviço não só da igreja, como também dos Estados régios. Daí constata-se a união inquebrantável entre Igreja Católica e os Estados seculares, a saber, casamento indissolúvel entre religião e política (Galeano, 2010, p. 15).

Isso para dizer que, as terras descobertas não passavam de uma extensão do céu, visto que a Igreja apaniguava seus reis convertidos ao catolicismo, deixando-os cientes de que eles eram senhores absolutos das novas áreas conquistadas. Isto configurava a divisão dos poderes constituídos: os assuntos referentes ao céu pertenciam a santa mãe Igreja, os da terra às suas majestades. Com isto, chancela-se a estável união entre religião e Estado, levando a entender que o primeiro justifica as ações do segundo. Disto, resulta a legalidade incontestável da posse das terras aos monarcas, já que a instituição religiosa deu seu aval dogmático sobre.

Num artigo intitulado "Coisas que se misturam: religião e política", de José Alves de Freitas Neto (2017), o autor demonstra que sempre houve na história a inseparabilidade entre os poderes políticos e religiosos.

Isso para dizer que, cruz e espada, herdeiras do período medieval, mantêm suas promíscuas relações até hoje. Acerca disso, Galeano comenta como se procedia a escravidão indígena nas colônias americanas:

> Três anos depois do descobrimento, Cristóvão Colombo, pessoalmente, comandou uma campanha militar contra os indígenas da Dominicana. Um punhado de cavaleiros, 200 infantes e uns quantos cães especialmente adestrados para o ataque dizimaram os índios. Mais de 500, enviados para a Espanha, foram vendidos como escravos em Sevilha e morreram miseravelmente. No entanto, alguns teólogos protestaram, e a escravização

> dos índios foi formalmente proibida no século XVI. Na verdade, não foi proibida, foi abençoada: antes de cada ação militar, os capitães da conquista deviam ler para os índios, na presença de um tabelião, um extenso e retórico *Requerimento* que os exortava à conversão à santa fé católica: "Senão o fizerdes, ou se o fizerdes maliciosamente, com dilação, certifico-vos que, com a ajuda de Deus, agirei poderosamente contra vós e vos farei guerra da maneira que puder em todos os lugares, submetendo-vos ao jugo e à obediência da Igreja e de Sua Majestade, e tomarei vossas mulheres e vossos filhos e vos farei escravos e como tais sereis vendidos, dispondo de vós como Sua Majestade ordenar, e tomarei vossos bens e farei contra vós todos os males e danos que puder (Galeano, 2010, p. 15).

Alder Calado, em conformidade com o exposto por Galeano, comenta que:

> Confiados no poderio de suas armas, e após verificarem a enorme desigualdade de recursos militares (a seu favor, é claro!), podiam dar-se o luxo de arrotar poder, aplicando aos povos ameríndios e aos afro-americanos o mais perverso massacre de que se tem notícia: afinal, há quem admita haverem sido dizimados cerca de 90 milhões de seres humanos, entre Índios e Afro-americanos… A invasão dos europeus na América, lembra Clodovis Boff, apoiado em Chaunu, chegou a superar as invasões dos bárbaros, pois, "se, por ex., os mongóis (séc. XIII) e mandchus (séc. XVII), na China, destruíram 1/2 dos habitantes, os espanhóis chegaram à horrorosa proporção de 7/8" . Verdadeiro ato de guerra! Em nome do Cristianismo, institucionaliza-se a violência (Calado, 1994, p. 24-25).

Na visão de Dussel, o "descobrimento" é enxergado como o marco inicial do "encobrimento do outro", principalmente pela modernidade. Em suas palavras:

> 1492, según nuestra tesis central, es la fecha del "nacimiento" de la Modernidad1; aunque su gestación -como el feto- lleve un tempo de crecimiento intrauterino. La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero "nació" cuando Europa pudo confrontarse con "el Otro" y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un "ego" descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue "des-cubierto" como Otro, sino que fue "en-cubierto" como "lo Mismo" que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del "nacimiento" de la Modernidad como concepto, el momento concreto del "origen" de un "mito" de violencia sacrificial muy particular y, al mismo tiempo, un proceso de "en-cubrimiento" de lo no-europeo (Dussel, 1994, p. 07-08).

Por sua vez, Calado a esse respeito destaca a importância que os "descobrimentos" trouxeram para a Europa, a qual enriqueceu demasiadamente devido à exploração nas terras falaciosamente "descobertas". Em sua concepção:

> O século XV pode ser tomado como importante marco de toda uma sucessão de relevantes eventos, inventos e descobertas para o mundo europeu, com sérias implicações sócio-econômicas e culturais para a história de muitos povos, europeus e não-europeus. Durante esse período histórico [...], vivia-

> se na Europa (Espanha, Portugal…) um tempo de euforia por conta dos significativos avanços tecnológicos, seja no uso da pólvora, na arte da navegação (cartografia, astrolábio, quadrante, bússola, tipo de embarcação), invenção da imprensa, forte expansão dos domínios comerciais, graças aos "descobrimentos" em série realizados, não sem uma impressionante base militar, afinal de contas, diferentemente dos povos ameríndios, os Iberos (Espanhóis e Portugueses) conheciam e usavam o ferro, a roda, o cavalo… Impera, então, a sede de enriquecimento das elites europeias da época , representadas pelos chefes de Estados nacionais emergentes e pela também emergente burguesia comercial, empenhadas em controlar, a partir da Europa, o comércio de especiarias, de ouro, de prata, de marfim, enfim, de artigos de luxo (Calado, 1994, p. 21-22).

Isso significa que a modernidade de nada tem de moderna, pelo menos para os povos que sofreram com a mão exploradora e opressora do europeu. Isto demonstra o eurocentrismo, o qual sempre se colocou como pensamento hegemônico, pois tudo foi gerado e produzido pela Europa, e hoje EUA e o norte global, levando a entender que o único e autêntico conhecimento seja científico, filosófico, teológico, etc., vêm da parte de cima, do globo terrestre. O restante, a grande maioria, nada produz, nada cria, apenas reproduz o que já existe ou sempre existiu. E, caso pensem em realizar criações acreditando serem genuinamente suas, devem conscientizar-se de que não passam de elaborações alicerçadas em areia.

A partir do momento que há o encobrimento do outro, há também a sua negação enquanto outro que ele é, tornando-o impossível de enxergá-lo e de ser enxergado como um ser humano que deveria ser. Daí surgem as apologias corroborando com essa ideia de que uns têm domínio sobre os outros: já que o índio, o negro, o pertencente a parte debaixo do planeta não são humanos. A partir desse entendimento, Zimmerman (1986) em sua obra "América Latina - o não-ser" , alega que sempre fomos, enquanto América Latina, vistos "como um ser negado, historicamente negado; atualmente ainda negado" (Zimmermann, 1986, p. 44).

Essa mirabolante história de "descobrimento" abordada e acastelada por aqueles Iberos, que aqui estiveram, perdura até aos dias hodiernos. Calado, no que lhe concerne, faz apropriadas críticas a essa questão. Segundo ele:

> O processo de inculcação ideológica que atravessa toda sociedade de classes - via- cultura e educação- faz com que sucessivas gerações assimilem e reproduzam, ao longo de séculos, a idéia de que a América e, depois, o Brasil tenham sido "descobertos". Tornou-se até folclórico a pergunta: "Quem descobriu o Brasil?" E, pensando bem, dificilmente poderia ser diferente. A começar pelo fato de que foram os próprios colonizadores e seus descendentes que escreveram e interpretaram a história oficial do Brasil. Ora, é claro que isso faz diferença, pois, como diz a sabedoria dos repentistas populares, "quem dá o mote, puxa a palavra". Não obstante essa situação de enormes consequências sócio-históricas e de profundo alcance cultural e pedagógico, os próprios documentos (primeiros registros de viagem, diários,

> cartas, etc.), em que se apoiam os autores da historiografia oficial, fornecem - especialmente a quem faz uma leitura mais atenta - diversas informações contraditórias, que permitem desconfiar um pouco da veracidade, ou pelo menos fazer uma outra leitura de não poucos desses relatos. A começar pela impropriedade com que se emprega o termo "descobrimento" para designar a chegada de Colombo (e depois de Cabral) e seus acompanhantes a terras ameríndias (Calado, 1994, p. 15-16).

O citado texto de Alder Calado "O germe colonialista de Igrejas Cristãs volta a atacar…", confirma e dialoga com essa compreensão, no qual ele apresenta as facetas de um cristianismo que não ficou no passado, mas por causa de um saudosismo põe em ação projetos outrora reservados ao período colonial. E, isto para afirmar que, o colonialismo "voltou" de vento em popa, escamoteado de vestes religiosas, tentando com isso convencer e converter o maior número possível de pessoas às suas propostas de evangelização, melhor dizendo, capitalização, comercialização da fé à serviço do capitalismo (Calado, 2024a).

Justificando isso dito por Calado, Eduardo Hoornaert, historiador da história da Igreja Católica e do Cristianismo, afirma que a igreja colonial fazia parte de um processo mais amplo de colonização, o qual vem se estendendo até hoje (Hoornaert,1984, p. 07).

Alder Calado, no tocante ao papel político-ideológico do Catolicismo no processo de colonização das Américas não hesitou: "A Igreja Católica é, enquanto instituição social, parte integrante desse processo, inclusive – e sobretudo - nas profundas contradições presentes nas partes e no todo social" (Calado,1994, p. 81).

Atualmente se fala em igrejas cristãs, não mais em Igreja especificamente cristã, a exemplo da Igreja Católica, que durante a colonização exercia o papel preponderante na sociedade pré e moderna.

Acerca desse devastador modelo econômico revestido de modernidade e progresso, em que, segundo os seus defensores, tem por objetivo trazer o bem para todos, François Houtart (2016) assim o descreve:

> O paradigma do desenvolvimento humano expressado pela modernidade é um progresso material e científico indefinido sobre um planeta inesgotável, exclusivamente à disposição dos seres humanos, para que possam desfrutar de bens e serviços cada vez com mais liberdade. Este modo de vida baseia-se na eficácia de uma economia competitiva (elemento particularmente masculino) e está chegando ao seu esgotamento devido ao peso de suas contradições sociais e ecológicas (Houtart, 2016, p. 27).

Isso demonstra um certo resquício daquele mundo medieval trazido pelos europeus para cá. Eric Hobsbawm traz um esclarecimento a respeito disso. Segundo ele, a América Latina "[...] em muitos casos ainda subsiste o mundo mental da Idade Média europeia, que é,

afinal, o mundo que os conquistadores do século XVI trouxeram com eles" (Hobsbawm, 2017, p.67-68). A partir desse aporte teórico de Hobsbawm podemos, em parte, supor que o fenômeno religioso latino-americano permanece vinculado às raízes medievais-modernas do descobrimento?

São inúmeros os exemplos que apontam para essa inclinação, tanto do lado católico como do protestante, isto é, confirmam essa ligação da religião de hoje com o universo religioso do passado. Procissões, promessas, visitas a santuários em busca de curas, Semanas Santas que parecem mais sessões de torturas, isto no catolicismo; já no lado do protestantismo, às práticas antes combatidas pelos reformadores, retornam com força para serem aliadas a esse "novo" modelo de evangelização, sendo a *Teologia da prosperidade* e hoje Teologia do domínio (apenas muda-se o rótulo, mas continua com o mesmo conteúdo), o fundamento sistematizador dessa ordem vigente. O slogan "é dando que se recebe" não tem nada a ver com o ideário franciscano. Todavia, expressa a intenção dessas formas teológicas de fazer com que o fiel passe a entender que ele só alcança as graças divinas, se for irrestritamente generoso com sua igreja, ou melhor, com seu líder religioso.

Não à toa que Hobsbawm considera a América Latina como o território mais crítico do planeta, por se tratar de uma área cheia de complexidades, e muitas contradições, isto é, difícil de se traçar um estudo preciso sobre. No dizer dele:

> Quando se começa a pesquisar sobre a América Latina, descobre-se imediatamente um obstáculo ainda maior do que a simples ignorância. Pelos nossos padrões – não apenas britânicos, mas, se quiserem, norte-americanos ou mesmo russos – e nos termos em que em geral analisamos os fenômenos políticos, a região simplesmente não faz sentido (Hobsbawm, 2017, p. 56).

Com a presença da Teologia da Libertação em nosso continente, nos anos 60 – 80, passamos a acreditar que a cristandade tinha ficado no passado. Ingenuidade à parte, haja vista o enlace entre religião e forças políticas de Estado prosseguirem amasiadas a serviço de outras armas colonialistas, mas com semelhantes feições do período colonial, cujo interesse é o de sempre, dominar e oprimir.

O capitalismo consegue transformar tudo em troca e venda, levando a uma compreensão mercadológica das coisas: amizade, trabalho, afetividade, sexualidade, subjetividade, sagrado, saúde, educação etc. Tudo se encontra sobre sua égide. O processo educativo ou formativo do ser humano na sociedade capitalista está à mercê dessa proposta. Educação, por sua vez, combina com produção, e não com formação. O ser humano torna-se apenas uma peça na engrenagem do sistema capitalista: parafuso que se encaixa numa porca,

cujo aperto é dado pela mão que não se vê, isto é, a mão invisível do mercado.

Isso vai ao encontro do que afirma Octávio Ianni em seu livro “Dialética e capitalismo”, no capítulo “Fetichismo e transparência”, alegando que “todos os trabalhos de Marx são, fundamentalmente, a interpretação de como o modo capitalista de produção mercantiliza as relações, as coisas e as pessoas, em âmbito nacional e mundial” (Ianni, 1988, p. 17).

Acerca disso, Calado elabora um raciocínio que aprofunda com mais agudeza o assunto em questão. Para ele:

> Neste e em uma infinidade de retalhos da vida cotidiana, (quase) tudo se acha atravessado pelo fetiche da mercadoria [...] Tudo vira mercadoria, inclusive os humanos, isto nos remete à famosa lenda do rei Midas, que, ao tocar, tudo se transformava em ouro. O que pertence ao Bem Comum da humanidade: as terras, as águas, o ar, as matas, as florestas, as fontes de água, os aquíferos, os rios, os oceanos... as pessoas, as relações sociais... tudo vira mercadoria, objeto de lucro, à medida que se transforma em bens de troca (Calado, 2017b).

Ainda esmiuçando sobre a força poderosa do capitalismo e o poder que exerce na vida das pessoas, Alder Calado certifica que:

> Impactam-nos sempre mais as astúcias de Mamon, deus do atual modelo de organização societal. Não raramente, tem-se apresentado (quase) invencível, em seu poder de sedução, de modo a fazer sucumbir até não poucos de seus próprios críticos, à semelhança do alerta evangélico acerca da astúcia dos falsos profetas (cf. Mc 13, 22). Tão logo baixem a guarda e se distraiam, acabam, também eles, inebriados pelo seu multiforme poder de sedução... Assim se comporta o Mercado capitalista: capaz de fazer passar, aos olhos dos incautos, os mais torpes projetos como "a" grande saída para os impasses societais e a infame degradação do Planeta. Se é verdade que este modo de produção, este modo de consumo e este modo de organização societal assim se tem portado, ao longo de sua trajetória histórica, também é certo que seu poder de fogo não cessa de aprimorar-se, neste domínio, chegando ao auge em tempos de crises mais agudas do Capitalismo. Assim vem sendo, nas mais diversas atividades, alcançando praticamente todas as esferas da realidade, para muito além da economia (Calado, 2017b).

Isso dito por Calado, no que tange a fetiche, harmoniza-se com o que Enrique Dussel desenvolveu ao longo de suas pesquisas, para quem o termo usado vem de longe, pois foi Karl Marx que o cunhou. Segundo ele:

> Entonces, ¿qué aparece?, un fetiche. ¿Por quê? Fetiche, fetizo en portugués, significa "hecho de la mano de los hombres". ¿ Cuándo descubrió Marx ese tema? En 1842, leyendo un libro sobre los dioses africanos. Dice, los

> africanos son totémico-fetichistas, porque construyen con sus manos a los dioses. ¿De dónde él saca eso?, pues de Isaías: "Construyen a los dioses con sus manos. Son dioses que tienen ojos y no ven, tienen oidos y no oyen, bocas y no hablan". Fetiche, fetizo, el fetichismo es la mercancia (Dussel, 2008, p. 49).

Esse deus mercado compromete-se em preencher os vazios da existência humana. Para isso ocorrer, temos que nos tornar verdadeiros consumidores, melhor dizendo, seus adoradores. É isso que alimenta o deus capital. Sua existência depende dessa relação: compra e venda. O capitalismo se coloca como aquele que vai resolver todos os problemas da humanidade.

Isso é reafirmado por Jung Mo Sung (1994) no livro "Teologia e economia: repensando a Teologia da Libertação e utopias", em que ele apresenta o sistema de mercado como aquele que nos basta por completo, atendendo todos os nossos desejos. "Com isso, o mistério do desejo, isto é, o mistério da religião se revela como o sistema de mercado e o capitalismo se transforma numa "religião econômica" "(Sung, 1994, p. 217).

Em outro artigo analisando o mesmo assunto exposto, Alder Calado enxerga que atualmente a religião transferiu ao capitalismo àquilo que lhe é característico, dar sentido à existência. Em suas palavras:

> Acompanhando o estilo e o ritmo da globalização capitalista, em sua atual face/fase, o Sagrado emerge em tons sedutores. A religião torna-se um imenso balcão de supermercado dos bens religiosos, a inebriar vastos públicos, principalmente graças à força do "marketing", hoje praticado de modo cientificamente aprimorado. Forjam-se novas "necessidades" de consumo religioso, a fazer despontar um numeroso público de consumidores, ávidos por satisfazer suas necessidades. Necessidades de todo tipo. O Sagrado, com todo o seu potencial de magia, surge a deslumbrar, a inebriar vastos "adoradores", ou consumidores em sua avidez de imediatismo. Num mercado ultra-especializado, encontram-se gêneros muito diversificados de produtos religiosos: dos orientais aos ocidentais, de diferentes procedências: igrejas cristãs, com grande predomínio das expressões neopentecostais (inclusive de cunho católico romana), televangelismo, expressões não cristãs, esotéricas, afro-indígenas, etc (Calado, 2016).

Isso que Alder afirma acerca do poder sedutor que o capitalismo como religião vem exercendo no comportamento das pessoas, transformando-as em vorazes consumidoras sem ao menos refletir se realmente estão a necessitar daquilo que vão consumir, ocorre devido à força hipnótica que a propaganda consegue desempenhar sobre elas. A esse respeito, Ernst Bloch (2005), em seu livro "Princípio Esperança" tece o seguinte comentário:

> O anúncio faz da mercadoria, por mais secundária que seja, uma magia que soluciona toda e qualquer coisa, bastando comprá-la. [...]. As mercadorias

> assim resplendentes e exaltadas tornam-se, como diz Marx, o engodo como que se visa atrair o ser do outro e o seu dinheiro e transformar qualquer possível necessidade real numa fraqueza (Bloch, 2005, p. 336).

Hugo Asmman e Franz J. Hinkelammert (1989) escreveram um livro de nome "A idolatria do mercado: ensaio sobre economia e teologia", no qual argumentaram que o deus capital é um projeto muito bem elaborado, que teve suporte teórico, pelos conservadores, neo-conservadores, e hoje, se preferir: direita e extrema-direita. Segundo Asmman, nesse ponto Calado está inteiramente de acordo:

> Sugiro que optemos por um enfoque centrado num foco de desafios que se vêm percebendo e enfrentando, cada vez mais agudamente, no seio do cristianismo atual, especialmente na América Latina: nossa fé no *Deus da Vida* nos leva a lutar contra *os fetiches e ídolos que matam.* Com isso estaremos tocando, ao mesmo tempo, o cerne desse ingente movimento de espiritualidade que se costuma chamar "Teologia da Libertação". Vivemos num tempo de imensa produção de ídolos e idolatria. A onda neoconservadora que já invadiu as Igrejas cristãs deve ser analisada no contexto mais amplo da função legitimadora dos ídolos necrófilos e sanguinários cultuados pelos sistemas de opressão. Estou convencido de que somente entenderemos o que realmente está em jogo se captarmos o sentido mais profundo do renovado interesse pelo religioso por parte das forças da morte. A Doutrina da Segurança Nacional, hoje transnacionalizada, representa no plano teológico um verdadeiro "magistério paralelo" ao das Igrejas, cada vez menos confiáveis aos olhos dos opressores. A administração Reagan criou para si uma explícita assessoria religiosa no "Instituto para a Religião e a Democracia". O Instituto das Empresas Norte-Americanas possui hoje um poderoso departamento teológico, com sua revista própria ("This World") e farta produção de panfletos e livros. A "teologização do mercado total" passa a constituir elemento importante das teorias econômicas. Os ídolos que matam reelaboram as suas promessas enganosas de vida. É por isso que a afirmação da vida e a luta contra as forças da morte voltaram a ocupar o centro do debate teológico e das opções pastorais. A anti-idolatria é hoje sinônimo de subversividade (Asmman, 1989, p. 388-389).

Confirmando os argumentos apresentados acima sobre o sistema capitalista, que se apresenta como uma nova ordem religiosa, em que tudo é tratado como se estivéssemos num grande supermercado, onde as palavras e ações são de compra e venda, assim como demonstrando o papel relevante da Teologia da Libertação contra essa face e farsa do mercado, Löwy (1999) aborda a sua posição a respeito:

> Otro asunto característico de la teología de la liberación es el ataque que hace al capitalismo de constituir uma falsa religión, uma nueva forma ele idolatría: la idolatría del Dinero (el antiguo dios Mamón), del Capital o del Mercado. Combinando el análisis marxista (moderno) del fetichismo de las mercancías con la denuncia profética (tradicional) de los falsos dioses en el Antiguo Testamento, los teólogos latinoamericanos insisten en la naturaleza

> maligna de estos nuevos ídolos, crueles y que piden sacrificios humanos ("la deuda externa", por ejemplo): los ídolos capitalistas o fetiches (en el sentido marxista) son los Moloch que devoran la vida humana, imagen que también es utilizada en El capital por Marx (Löwy, 1999, p. 76-77).

Alinhada ao culto do deus capital, as das teologias subservientes são a da "Prosperidade" e a do "Domínio", que combinam bem com o argumento e o discurso apresentado pelo capitalismo, no qual só se reconhecem enquanto pessoas humanas aqueles e aquelas que têm posses: têm imóveis, têm terras, têm… têm. Daí perguntarmos: para que serve a religião: para enganar as pessoas ou educá-las para um verdadeiro processo de libertação e humanização? Por esta razão, segundo Alder Calado, a religião exerce papel importante na vida do ser humano, mas não deve aprisioná-lo, tão pouco, torná-lo alienado.

Para Rubem Alves:

> Estabeleceu-se, assim, um quadro simbólico no qual não havia lugar para a religião. Foi identificada com o passado, o atraso, a ignorância de um período negro da história, Idade das Trevas, e explicada como comportamento infantil de povos e grupos não evoluídos, ilusão, ópio, neurose, ideologia. Opondo-se a este quadro sinistro, um futuro luminoso de progresso, riqueza, e conhecimento científico. E assim não foram poucos os que escreveram precoces necrológios do sagrado, e fizeram profecias do desaparecimento da religião e do advento de uma ordem social totalmente secularizada e profana (Alves, 1981, p. 49-50).

Em outro texto, que corresponde a sua tese doutoral, Alves (1970) demonstra a dualidade que há entre dois modelos de religião: uma que se apresenta como "ópio" e outra como "instrumento de libertação". Isto caracteriza bem o que estamos desenvolvendo acerca dessa temática.

Por essa razão, alega-se que foram frustradas as tentativas de dissipar de vez a religião da história humana, levando-a apenas a consultas historiográficas por estudiosos do assunto. O que se constata, é um surto religioso de grande envergadura. Outros mais herméticos e beligerantes defendiam e defendem o fim da religião, visto que a mesma representa um grande atraso e mal para a humanidade. Dessa maneira, olham para o passado histórico não muito exemplar do cristianismo medieval e moderno, como também as intermináveis lutas e guerras promovidas em nome de Deus pelas religiões orientais, islâmica e judaica.

Não à toa que estudiosos desses fenômenos como Moreira e Zicman asseguram:

> Todos [...] pensadores e cientistas por certo não decretaram ou previram o fim histórico da religião, ainda que a consideram seja como projeção invertida e corporificada dos desejos do próprio homem (Feuerbach) ou um produto da sua vontade de poder (Nietzsche), seja como ideologia (Marx) ou

> ilusão (Freud); [...] No entanto, a análise destes críticos, por muito verdadeira que se mostrasse em diversos aspectos, e por mais contundente e "definitiva" que fosse sua formulação a respeito da religião, mostra-se ainda teoricamente incompleta e existencialmente insuficiente. Ela não logrou equacionar cabalmente a complexidade da experiência religiosa e as formas de sua institucionalização histórica, seja nas suas implicações econômico-sociais, seja como produção cultural humana no nível do simbólico ou do dado antropológico fundamental enquanto necessidade de conferir ubiquação e sentido a si mesmo e à totalidade (Moreira; Zicman, 1994, p. 09-10).

Uma coisa é certa, a religião está aí: para alienar ou para libertar. Se algum segmento religioso, principalmente cristão, latino-americano, se comporta igualmente à maneira de mercado para atender demandas espirituais, é porque está mal intencionado. A religião não pode ser tratada como dispositivo de manipulação de pessoas, fazendo com que as próprias se tornem dóceis consumidoras da fé, que aceitam conformadas e acomodadas à opressão imposta.

O filósofo italiano, Gianni Vattimo em relação ao exposto, profere a subsequente ponderação:

> A verdade é que o "fim da modernidade", ou, em todo o caso, a sua crise, trouxe também consigo a dissolução das principais teorias filosóficas que julgavam ter liquidado a religião: o cientificismo positivista, o historicismo hegeliano e depois marxista. Hoje já não existem razões filosóficas plausíveis e fortes para ser-se ateu, ou para recusar a religião. Estamos já todos habituados ao facto de que o desencanto do mundo produziu também um radical desencanto da própria ideia de desencanto; ou, noutros termos, que a desmistificação se acabou por virar contra si própria, reconhecendo também como mito o ideal da liquidação do mito (Vattimo, 1998, p. 17-18).

Percebe-se hoje em dia uma religião mais emotiva. É como se a racionalização fosse empecilho para uma verdadeira experiência de fé em Deus. Este lado exclusivo manifesta uma forma de conceber a experiência religiosa de maneira subjetiva e imediata, isto é, ausente da autoridade institucionalizada da religião tradicional, como a conhecemos. O sujeito passa a ser ele próprio agente de sua fé. A religião neste caso serve apenas como lugar de culto, de encontro, já que o sagrado se manifesta individualmente. Com isto, cada pessoa expressa subjetivamente a sua relação com o sagrado. Isto não é negativo, uma vez que a fé está na pessoa de cada um.

Essa fragmentação, segmentação, secção, compartimentação da vida religiosa da pessoa, facilita em muito a instrumentalização da mesma por parte das lideranças religiosas. É isto que alimenta as denominadas igrejas neopentecostais. Sem o individualismo elas não se sobressaiam às demais.

Conforme anunciam Moreira e Zicman (1994):

> De fato, o que desconcerta hoje não é a falta de religião, o ateísmo e o secularismo mas, ao contrário, a superoferta de sentido religioso que nos acomete por todos os lados. Ou como se expressou o historiador marxista *Leszek Kolakowski*: "A chuva dos deuses cai dos céus sobre o túmulo de Deus que sobreviveu à sua própria morte. Ateus têm os seus santos e blasfemos constroem templos". Se algumas formas religiosas caducam hoje com maior rapidez devido à aceleração do processo cultural, outras emergem como surto religioso, tentativa de "reencantamento do mundo". [...] a religião não desapareceu no mundo moderno; ela surge muitas vezes sob novos nomes, novos rótulos, novas roupas e em lugares inesperados. Muitos se negam, inclusive, a falar em retorno do sagrado, afirmando que ele nunca deixou de estar presente (Moreira; Zicman, 1994, p. 10-11).

A partir disso, observa-se que a religião moderna delega ao indivíduo a institucionalização de sua fé. Isto é precedente para interpretações variadas, visto que cada indivíduo passa a ser, ele próprio, responsável por sua ação religiosa. A religião aqui, apenas serve de facilitador e canal por onde transcorre esse conteúdo individualizado. Esse modo de experimentar Deus reforça ainda mais, o concomitante surgimento com o capitalismo. Daí, aproximamo-nos de uma reflexão contundente para tal fenômeno, cujo esclarecimento aponta-nos para a atual conjuntura latino-americana.

Atualmente, fala-se muito no capitalismo como essa nova ordem religiosa, porém, Marx já apontava para essa direção. Calado assegura que a religião do deus capital concentra seu ponto forte no "fetiche". De acordo com ele, "o fetiche é uma espécie de espírito que anima as relações do sistema capitalista" (Calado, 2020c). Em outro texto, Alder apresenta o significado de fetichismo, que se "constitui fundamentalmente em uma relação social de inversão do sujeito em objeto, e do objeto em sujeito. Trata-se de uma característica que as mercadorias adquirem neste sistema" (Calado, 2019).

Isso apresentado por Calado confirma o que Karl Marx já havia dito no Capital I, em que ele traz à tona o conceito de "fetichismo", o qual assegura que tudo é suscetível de coisificação, até o ser humano é parte constitutiva desse processo. De acordo com o filósofo:

> É apenas uma relação social determinada entre os próprios homens que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas. Desse modo, para encontrarmos uma analogia, temos de nos refugiar na região nebulosa do mundo religioso. Aqui, os produtos do cérebro humano parecem dotados de vida própria, como figuras independentes que travam relação umas com as outras e com os homens. Assim se apresentam, no mundo das mercadorias, os produtos da mão humana. A isso eu chamo de fetichismo, que se cola aos produtos do trabalho tão logo eles são produzidos como mercadorias e que, por isso, é inseparável da produção de mercadorias (Marx, 2013, p. 206-207).

O deus capital vive do medo, da ignorância, da estupidez, da inocência, da fraqueza, da pobreza e da desumanização daqueles que entendem que a vida é assim, porque deus quer que seja assim. Esse deus é Mamon. Ele vai querer ser adorado e não questionado em suas ações. A lei do mercado passa a ser lei divina. Seguindo ainda esse raciocínio acerca de fetiche, Calado afirma que:

> Por meio de suas estratégias capciosas, a religião do Capital transforma pessoas em coisas, e coisas em pessoas, das mais diferentes maneiras. Neste processo, tem lugar privilegiado a promoção e entronização do deus Mamon, representando ouro, dinheiro e riqueza. Mamon se vai tornando, pelas estratégias do Capitalismo, "o" tesouro da vida, a merecer todas as atenções, todos os cultos, todos os sacrifícios, inclusive o sacrifício de inocentes, de crianças, adolescentes, jovens, adultos, homens e mulheres. A vida se converte em uma incessante busca por riquezas, a qualquer preço. Riqueza por meio da qual todos os falsos planos de felicidade e de realização se tornam válidos e fascinantes. Aí entram em jogo seus agentes operadores, seus "sacerdotes", seus acólitos, orientados pelo "Mercado", uma figura do próprio deus Mamon. Seu "*modus operandi"* revela-se sedutor para amplas parcelas de seus "fieis" (Calado, 2019).

Essa religião, ou melhor, o deus mercado exige violento sacrifício aos seus adoradores. Na opinião de Calado, Karl Marx foi o pensador que mais se dedicou a estudar o fenômeno fetiche. Não só nos textos atribuídos ao jovem Marx, mas também no “Capital”, a partir do tópico IV do capítulo I de seu principal livro (“O caráter do fetiche na mercadoria e seu segredo”) (Calado, 2019).

Corroborando com Alder, Júlio de Sant’ana ao comentar a passagem do Capital, em que Karl Marx ressalta o fetichismo como mercadoria, alegando que a obra do filósofo alemão [...], “assinala com agudez que a economia burguesa tem um caráter eminentemente religioso. Prolongando o seu pensamento, é possível dizer que a prática humana que tem o mercado como sagrado é a religião prática da burguesia’ (Sant'ana, 1991, p. 133).

Com a força do fetichismo as pessoas perdem-se, deixando de ser elas mesmas e passando a serem meras mercadorias de troca, ou seja, facilmente manipuláveis e descartáveis. Isto nas palavras de Franz Hinkelammert significa dizer que:

> Por eso Marx llama a las mercancías, como forma elemental de ellas, objetos «físico-metafísicos». Por un lado estas mercancías son objetos, por otro tienen a la vez la dimensión de ser mismas sujetos del proceso económico. Pero en cuanto sujetos, aparecen en competencia con la propia vida humana. Toman la decisión sobre vida o muerte en sus manos, y dejan al hombre sometido a sus caprichos (Hinkelammert, 1981, p. 10).

No livro “Crítica da razão utópica”, Hinkelammert (2013) comentando sobre a influência que a mercadoria exerce no estilo de vida das pessoas, afirma que:

> Segundo Marx, é justamente impossível – [...] - encarregar as relações mercantis a tarefa do progresso humano, pois, deste modo, somente pode desenvolver-se a revolução técnica e o progresso, ao custo de sacrificar a vida humana em nome da glória mercantil. Especialmente em sua teoria do fetichismo, Marx elabora este ponto de vista de um progresso que devora a vida humana por estar cimentado em relações mercantis (Hinkelammert, 2013, p. 384 -385).

Em relação a esse tipo de experiência religiosa cristã, em conluio com o sistema capitalista, que fez a escolha pelo deus Mamon, apresentamos a sua versão libertadora, que optou pelo aporte teórico marxiano, para poder compreender e transformar a realidade. Estamos tratando do Cristianismo da Libertação ou como o mais conhecemos, Teologia da Libertação.

De acordo com Michael Löwy, essa experiência de cristianismo da libertação e de fé surge "Num momento histórico determinado - o começo dos anos 60 - e num espaço circunscrito - a América Latina - uma parte do clero e dos leigos cristãos (em particular católicos) vão sentir a necessidade de utilizar o método marxista de interpretação e transformação da realidade (Löwy, 1989).

Por esse motivo, para François Houtart (2001) a Teologia da Libertação torna-se um verdadeiro instrumento combativo ao capitalismo, pois a sua fome insaciável de tornar tudo mercadoria é denunciado por essa teologia. Segundo ele:

> La teología de la liberación insiste de modo especial en el hecho que la crítica del capitalismo quedará incompleta, si el corazón y el espíritu de este sistema no se desenmascaran. Para ella, el capitalismo significa la objetivación, la cosificación del conjunto de lo real en términos económicos, esto es, la transformación del cosmos en cosas, en objetos de cambio rentables. La naturaleza se torna una vasta mercancía, el ser humano es reducido a un simple homo economicus. La cultura misma es cuantificada y entra en la lógica de la ganancia (Houtart, 2001, p. 148).

Löwy faz algumas observações que em nada, a meu ver, ficaram no passado. Segundo ele:

> Será que a religião ainda é, como Marx e Engels a consideravam no século XIX, um reduto da reação, do obscurantismo e do conservadorismo? Será que ela ainda é uma espécie de narcótico, que intoxica as massas e as impede de pensar e de agir claramente em seus próprios interesses? Em grande medida, a resposta é "sim" (Löwy, 2016, p. 33).

Essa maneira de se fazer teologia, como também de educação popular são as forças contra hegemônicas ao capital e a essas experiências ditas cristãs aqui na América Latina. Não podemos deixar de ressaltar a relevância desses movimentos libertadores latino-americanos,

cujos protagonistas são todos aqueles e aquelas que lutam por um mundo mais justo e humano. Calado a esse respeito, elabora alguns questionamentos pertinentes. Segundo ele:

> Como enfrentar criticamente a profusão de manifestações idolátricas que o espírito capitalista propaga, também na atualidade? Se é verdade que a Religião ao longo da história, tem cumprido um papel eminentemente de dominação, não será igualmente verdadeiro entender e trabalhar a Religião, numa perspectiva libertadora? (Calado, 2020d).

Essa ideia sustentada por Alder acerca de uma religião libertadora, além de se apoiar no suporte teológico da Teologia da libertação, também para se efetivar com mais radicalidade, totalidade e criticidade, tem que se alicerçar nas ideias marxianas.

Com isso, afirma-se que da mesma maneira que há uma experiência religiosa associada ao sistema capitalista que incansavelmente trabalha para ideologicamente incutir nas cabeças das pessoas, seus fiéis ou ovelhas, que a realidade tal como está não pode ser mudada, pois é vontade de deus, fazendo do Estado um instrumento para efetivar seus projetos de poder, também existe sua outra face, a libertadora. Essa, preocupada em formar para transformar a realidade apresentando um Deus que caminha com seu povo sofrido e marginalizado. Um Deus que fez a opção pelos "de baixo". Um Deus inimigo de Mamon, cujos protagonistas são todos aqueles e aquelas de boa vontade, independente se crer ou não, que anseiam por um mundo mais justo e humano.

No tópico seguinte, apresentaremos a significância e contribuição de três personagens para Alder Calado elaborar o seu pensamento acerca de educação popular como práxis humanizadora, Marx, Freire e Comblin, os quais condensam as duas fontes: Marxismo e Teologia da Libertação.

6.4 MARX, FREIRE E COMBLIN

Teóricos que através dos seus humanismos condensam as duas fontes (Marxismo e Teologia da libertação) nas quais Calado fundamenta a sua compreensão de educação popular como práxis humanizadora

Marxismo e Teologia da libertação são as fontes, nas quais Alder Calado bebeu e bebe para alimentar a sua "mística revolucionária", revitalizar e contemporanizar as suas ideias, o seu compromisso ético com os "de baixo", a consciência de classe, lembrando-o de que classe social ele veio e a quem a sua diaconia deve estar a serviço. Comparo essas duas fontes como

um encontro de camaradas em torno de um poço, cuja água (que é a água viva, que os faz viverem - instigando-os e suscitando à mística revolucionária) contida no fundo são os (as) oprimidos (as) da história remetidos ao esquecimento de que são seres humanos, estando mais para subumanos, e que se juntando à vida de Alder passam a auxiliá-lo em sua escrita bi(bli)ográfica. Para ele, Marxismo e Teologia da Libertação devem-se, por essa razão é que existem, comprometer-se humano-eticamente içar à humanidade aqueles e aquelas da esquecida condição na fundura do poço.

Posto isso, toda a história de vida de Alder Calado foi marcada por grandes personagens que, horizontalmente, foram tratados, sejam populares ou eruditos, de forma que ninguém fosse ou se sentisse vilipendiado, haja vista, todos e todas, direta ou indiretamente contribuíram com a sua formação intelectual e, principalmente, humana. A esta lista, incluem-se Karl Marx, Paulo Freire e José Comblin. Estes, segundo ele, retratam um legado imensurável, visto que, ao seu modo de ver, não se esgota neles, pois representam de maneira articulada e interligada aquilo que, condensadamente, de melhor comporta o que de fundamental é para uma educação popular humanizadora, na qual está sendo gestado o embrião de uma outra humanidade, como também uma sociabilidade alternativa.

Marx participou de toda a juventude de Alder, o qual, atualmente, mesmo no auge de sua melhor idade, não manteve suas ideias inertes e estéreis, ao contrário, sempre dinâmicas e em contínuo rejuvenescimento, em que o prisma marxiano não deixou de ser entendido como sendo um dos poucos que lhe oferece uma real compreensão de totalidade da realidade; Freire é uma grande inspiração no que diz respeito à educação popular, porém, não é o único a tratar da temática, já que, antes dele, e o próprio reconhece isso, que os anarquistas já o fizeram, dando grande ajuda para a história e surgimento da educação popular no Brasil; Comblin é uma aposta naquilo que Calado entende como experiências de educação popular e de uma sociabilidade alternativa. Por esta razão, em suas palavras:

> Essas três figuras, na verdade, me parecem centrais na elaboração do conceito de educação popular com que a gente trabalha, com que a gente trabalha ao longo desses anos. São três figuras e uma contribuição, não são essas três apenas, mas elas, de certa maneira, incorporam aquelas tradições que eu considero mais ricas para o desenvolvimento da educação popular. Além do que, se trata de três figuras cujos pensamentos se intercalam, cujos pensamentos são muito fecundados, cada um fecunda o outro, de algum modo (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Essa intercomunicabilidade entre os três pensadores, promovida por Alder Calado, confirma as suas relevâncias para a educação popular, na qual, segundo ele, “[...] é um ganho

extraordinário a contribuição ou o legado de cada uma dessas figuras, Karl Marx, Paulo Freire e José Comblin" (Calado, 2024, entrevista de nº 11). Dessa forma, Calado vai esmiuçando e apontando as peculiaridades e contribuições que cada pensador aludido traz para a sua maneira de se fazer educação.

6.4.1 Karl Marx, esse (des)conhecido: "um jovem nos interpela, desde as entranhas do nosso ser social"

Karl Marx para Alder é alguém que merece muita atenção, mesmo se tratando de um pensador do século XIX, pois suas análises acerca do capitalismo e da realidade social forneceram um acúmulo e ganho epistemológico e antropológico para diversas áreas do conhecimento, a exemplo de sociologia, economia, filosofia, história, antropologia, teologia, assim sucessivamente, como também não se pode alegar que ele esteja ultrapassado. Daí indagamos: Marx, ainda nos é necessário?

Segundo Calado, entorno de Karl Marx giram diversificadas interpretações, das quais algumas são para mantê-lo num sepulcro hermético, sem chances de suas ideias virem à lume; por outro lado, existem os esperançosos que conservam a tradição marxista, atualizando-a para continuar a fazer a leitura de mundo, assim como buscar transformá-lo. Nas palavras de Alder (2018), citadas no seu texto "Um jovem nos interpela, desde as entranhas do nosso ser social: revisitando os Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, de Karl Marx", o grande estudioso alemão:

> [...] continua a despertar fortes interesses, por toda parte, de um lado, provoca incessantes frustrações às vãs expectativas dos que se têm empenhado em seu definitivo silenciamento (quantas vezes Marx já foi sepultado! Que defunto teimoso!), por outro lado, também não cessam as vozes daquelas e daqueles que o reconhecem atual, fecundo, vivente, razão por que se põem a revisitá-lo, buscando atualizá-lo, diante de aspectos e fatos novos e desafios da contemporaneidade E, ao revisitá-lo, perguntam-se: - O que levaria alguém de classe média, a aceitar viver na penúria quase ao longo de sua vida com graves repercussões sobre a própria família (3 de seus filhos morreram, na penúria), por assumir tão radicalmente por décadas a fio, o compromisso de ajudar a desvendar as profundas raízes socioeconômicas e culturais em que vive mergulhada a humanidade, sobre o peso do modo de produção capitalista? - O que levaria a alguém a manter-se fiel ao projeto de investigação das raízes perversas deste sistema, ocupando-se, por toda vida, em pesquisar suas causas, enfrentando toda sorte de adversidades (perseguições, sucessivos exílios, tratado como apátrida)? - Têm ou não fundamento máximas de sua escolha, tais como: "Nihil humani a me alienum puto" – "Nada do que é humano me é estranho"; "De omnibus dubitandum" – "Devemos duvidar de tudo"? - O que move alguém, ao longo do seu labor investigativo, a manter-se contínuo observador e leitor assíduo de uma

> infinidade de autores, clássicos e contemporâneos, de todas as correntes de pensamento, e referências dos mais diversos campos de saberes, do que é prova a imensa lista de notas que produziu, enquanto redigia milhares de páginas ao longo de sua vida? - E o quê dizer de sua vasta obra, parte da qual ainda nem veio a público e que tantos insistem em condenar, sem sequer tê-la lido? (Calado, 2018a).

Essas inquietações de Alder Calado entram em consonância como também levanta outras preocupações asseguradas por Leandro Konder, para quem o pensamento de Marx deve estar para além do assentimento da cientificidade marxista produzida e reproduzida pelo ambiente acadêmico ou científico. De acordo com ele, "O pensamento que provém de Marx e que, mal ou bem, atravessou o século XX combatendo não tem nenhuma chance de sobreviver refugiado em universidades ou em institutos científicos" (Konder, 1992, p. 133). Ainda em sua opinião:

> [...] Nas novas circunstâncias, caberá a cada um ler, interpretar, desenvolver, reelaborar e modificar o seu Marx [...]. Vivemos uma história que Marx não viveu, vimos coisas que ele não viu e - nunca é demais repeti-lo - somos obrigados a pensar coisas diferentes daquelas que ele pensou (Konder, 1992, p. 133).

O que Konder está querendo dizer é que não se deve encapsular Karl Marx, deixando-o à mercê da hermenêutica de teóricos e dogmáticos de plantão, todavia reinterpretá-lo, para assim, reintroduzi-lo no cenário atual em que ainda prevalece a vez, a voz, o pensamento daqueles e daquelas que compõem o andar "de cima, ou melhor, impõem um pensamento único e hegemônico.

Num texto intitulado "A teoria da revolução no jovem Marx" (2002), Michael Löwy trata da questão acerca da serventia ainda de Marx nos dias hodiernos, afastando qualquer tentativa de mitigar, melhor dizendo, lançá-lo ao anonimato da história. Segundo ele:

> [...], esse "retorno a Marx" só pode ser útil sob a condição de nos livrarmos da ilusão de encontrar nele a resposta para todos os nossos problemas - ou, pior ainda, a crença de que não há nada para questionar ou criticar no *corpus* complexo e, por vezes, contraditório de seus escritos. Muitas questões decisivas, tais como a destruição do meio ambiente pelo "crescimento das forças produtivas", as formas de opressão não classistas (por exemplo, as de gênero ou étnicas), a importância de regras éticas universais e dos direitos humanos pela ação política, a luta das nações e culturas não europeias contra a dominação ocidental, estão ou ausentes ou tratadas de modo inadequado em seus escritos. [...]. Gramsci insistia na idéia de que "a própria filosofia da práxis se concebe historicamente, como uma fase transitória do pensamento filosófico", destinada a ser substituída numa sociedade nova, fundada não mais na contradição das classes e na necessidade, mas na liberdade. Porém, enquanto vivemos em sociedades capitalistas divididas em classes sociais

> antagônicas, seria vão querer substituir a filosofia da práxis por um outro paradigma emancipador. Deste ponto de vista, penso que Jean-Paul Sartre tinha razão em ver no marxismo "o horizonte intelectual de nossa época": as tentativas de o superar conduzem apenas à regressão a níveis inferiores do pensamento, não além mas *aquém* de Marx. Os novos paradigmas propostos atualmente- seja a ecologia "pura" ou a racionalidade discursiva, cara a Habermas·, para não falar da pós-modernidade, do desconstrucionismo ou do "individualismo metodológico"- trazem muitas vezes interessantes apanhados, mas de modo nenhum constituem alternativas superiores ao marxismo em termos de compreensão da realidade, universalidade crítica e radicalidade emancipadora. Como então corrigir as numerosas lacunas, limitações e insuficiências de Marx e da tradição marxista? Por um *procedimento aberto,* uma disposição para aprender e para se enriquecer com as críticas e as contribuições vindas de outros lugares, antes de mais nada, dos *movimentos sociais*, "clássicos", como os movimentos operários e camponeses, ou novos como a ecologia, o feminismo, *os* movimentos pela defesa dos direitos humanos ou pela libertação dos povos oprimidos, o apoio aos índios da América Latina, a teologia da libertação (Löwy, 2002, p. 16-18).

Essa leitura converge com outro texto de Löwy, que se encontra em seu livro “Marx, esse desconhecido” (2023). De acordo com ele, comentando a relevância do 150 anos do Manifesto, assim se posiciona:

> [...] o Manifesto é não somente atual, mas mais atual hoje do que há 150 anos. Tomemos como exemplo seu diagnóstico da globalização capitalista. O capitalismo, insistiam os dois jovens autores, está levando a cabo um processo de unificação econômica e cultural do mundo, submetendo-o a seu tacão. [...]. Não se trata somente de expansão, mas também de dominação: a burguesia por meio do rápido aperfeiçoamento de todos os instrumentos de produção e dos meios de comunicação enormemente facilitados, transformou até mesmo a nação mais bárbara em civilizada. Em uma palavra, a burguesia cria o mundo à sua imagem. Isso era, em grande medida, em 1848, mais uma antecipação de tendências futuras que uma simples descrição da realidade contemporânea. Trata-se de uma análise que é muito mais verdadeira hoje, na época da globalização, do que há 150 anos, no momento da redação do Manifesto (Löwy, 2023, p. 146).

Conhecedor de que se trata de um pensador, o qual não ficou preso ao passado do século XIX e que está sempre sendo renovado e atualizado, Alder Calado enxerga e encontra em Karl Marx um teórico para dar sentido à educação popular como ele a compreende. Segundo ele:

> [...] do ponto de vista de Karl Marx, eu o situaria como aquela contribuição mais densa, mais forte, na perspectiva da educação popular com que a gente trabalha. Mais densa em que sentido? Mais densa porque a educação popular, na perspectiva com que a gente trabalha, ela tem uma metodologia própria, a metodologia faz a diferença, não se trata apenas de aspecto estritamente conceitual, mas também a própria definição conceitual tem a ver com a própria metodologia, porque se trata de uma proposta teórico metodológica, é ao mesmo tempo teórica na maneira da compreensão do

> universo, de compreensão com que a gente trabalha a educação popular, mas essa mesma compreensão teórica, ela está refletindo, ou ela se reflete, melhor dizendo, numa questão prática que é a questão da metodologia. Então, no caso de Marx, é uma contribuição mais densa, principalmente pela metodologia que Marx e outros oferecem, não refiro apenas à figura de Marx, embora principalmente. Tanto Marx, como Engels, como Rosa Luxemburgo, como Gramsci, para citar apenas alguns desses nomes, são figuras que têm uma contribuição densa à educação popular, e do ponto de vista teórico, pela compreensão vasta, pela compreensão, pela historicidade que caracteriza as elaborações de cada um, principalmente do Marx. Então, a perspectiva histórica da realidade, a compreensão da realidade como uma totalidade, a compreensão da realidade como algo bastante complexo, de que se aproxima, não tanto procurando entender uma parte dela, mas entendendo uma parte como algo que está ligado a outras partes também. É como uma vista de uma foto. A foto representa o momento dessa realidade que está sempre em movimento. Essa realidade que, assim como um filme, que não se entende apenas quando a gente o pausa e fica olhando aquela cena, mas só se entende mesmo no desenvolver do movimento, na continuidade do movimento, assim também a realidade social, a gente só a entende, embora a gente não possa entendê-la perfeitamente, mas o esforço de entendê-la requer de nós que nós também nos ponhamos em movimento, capaz de chegar mais perto dessa realidade, chegar mais perto de entender sua complexidade e, ao entender sua complexidade, retirar lições para o presente (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Ele salienta a relevância de Marx e do marxismo para a educação popular, no que diz respeito à compreensão e complexidade da realidade. Em sua opinião:

> A educação popular trabalha muito com isso, focar um pouco na realidade concreta, na análise objetiva dessa realidade, que também tem que ser uma realidade objetiva. E quando a gente fala em realidade objetiva, a gente tem que não se conformar com algumas informações sobre a realidade. A gente tem que diversificar, por exemplo, as fontes de informação. A gente tem que confrontar os diversos olhares, olhares à direita mais à esquerda e assim por diante, e tentar ver, a partir dessa diversidade, quem consegue chegar mais próximo, mais perto dessa mesma realidade. Então a metodologia proposta por Marx, do materialismo histórico, tem um efeito extraordinário nos trabalhos de educação popular. Quando, vou dar um exemplo concreto, quando a gente trabalha educação popular em um determinado movimento social, a gente busca sempre partir da conjuntura da realidade, embora sabendo que essa conjuntura apresenta os fatos mais recentes, e qualquer que seja o fato que a gente esteja analisando, fato econômico, fato político, fato cultural, no âmbito cultural, por exemplo, a questão do racismo, não dá para, num olhar de conjuntura, a gente compreender o alcance dessa realidade na perspectiva estrutural. Quando a gente analisa conjuntura, a gente está vendo que aquele fato, no caso racismo, por exemplo, ele se comporta de um jeito, mas de um jeito que é incompleto porque nele estão também faltando elementos que dizem respeito a sua raiz, a sua estrutura histórica. Não dá para compreender como o racismo se apresenta hoje se a gente não for a raiz do escravismo, a raiz de como era organizada a sociedade no período colonial brasileiro e de outros países também. Então, nesse exercício de olhar a partir da perspectiva histórica, entendendo ao mesmo tempo as raízes estruturais e como essa raiz estrutural se reflete na atual conjuntura, que a

> gente vai ajudando as pessoas que lidam com a educação popular, no caso o movimento social popular, a avançar, a se tornar, por exemplo, um militante. Nem aquele militante apressado demais, quando eu falo de militante apressado demais, é aquele que, negando-se a conhecer raízes mais fundas do problema, se apressa em querer resolver a questão do racismo com um passo de mágica e é impossível. É preciso ter a paciência histórica para que ele compreenda que o problema é complexo, não se resolve em uma direção apenas conjuntural, tem que ir buscar também a parte da estrutura. Eu estou dando exemplo de como a perspectiva marxiana, a perspectiva marxista ajuda, principalmente pela sua metodologia, a compreender a realidade, que é o primeiro passo para a gente intervir de maneira exitosa nos processos de transformação. Então, de Karl Marx, eu vejo essa parte, a questão da metodologia, mas não só, a parte teórica também. Alguém que se dedicou uma vida inteira à pesquisa, aliás, essa característica não é só de Marx, não. Então, você pega o José Comblin também, ele tem uma vida inteira, como Paulo Freire, dedicada à pesquisa, dedicada à compreensão da realidade. E sendo como aprendizes, nunca como alguém que já sabe, mas alguém que vai buscando entender, vai buscando entender a partir do seu empenho continuado de revisitar essa mesma realidade e ao revisitarem, encontrando coisas novas e velhas e trazendo e retirando lições nessa direção também (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Para entendermos que o pensamento de Karl Marx não morreu, vale a pena trazer a explicação que Konder elaborou a respeito na obra “Em torno de Marx” (2010). Conforme ele:

> Os personagens dessa história do marxismo, que se destacaram pela qualidade de seu pensamento, são bastante conhecidos, e pagaram um preço muito alto por sua independência. O italiano Gramsci, o húngaro Lukács e o alemão Adorno são autores de obras de leitura imprescindíveis. Benjamin também escreveu textos ousados, importantes, mas outros nomes poderiam ser acrescentados aqui: Palmiro Togliatti (1893-1964), Ernst Bloch (1885-1977), Mikhail Bakhtin (1895-1975) etc. Uma recuperação da criatividade e do vigor crítico do pensamento radical de Marx depende dessa espécie de ensaísta, de autores capazes de fazer comentários instigantes, provocadores. Podemos imaginar as surpresas, os sustos e as alegrias que nos seriam proporcionados por novos Gramscis, Lukacses, Adornos, Benjamins. E – por que não? – por novos Antonios Candidos, Chicos de Oliveiras, Robertos Schwarzes, Sartres, Karels Kosikes, Paulos Arantes, Michaels Löwys, Carlos Nelsons Coutinhos e outros. Essa imagem, contudo, é incompleta, por isso permanece utópica (Konder, 2010, p. 15-16).

Esses “e outros” (Konder, 2010, p. 15-16), referindo aos “personagens da história do marxismo” (Konder, 2010, p. 15-16) acrescentados à lista elaborada por Konder, dá-nos margem para interpretarmos e, que justiça seja feita, acrescentarmos Alder Júlio Ferreira Calado, para quem Marx nunca deixou de ser atualizado, uma vez que não nos desvencilhamos do sistema capitalista, apenas ensaiamos gotas de alternativa societal. Leandro Konder prossegue a sua colocação, alegando a fundamental colaboração vinda desses continuadores

das ideias de Marx, sem a qual não chegaríamos a conhecê-lo através de outras lentes, a não ser de maneira unívoca e partidária. Em seu modo de ver:

> O pensamento de Marx precisa aproveitar as contribuições desses teóricos batalhadores, sem dúvida, pois são elas que o mantém vivo; mas, para ser coerente com sua concepção da história, para ressurgir com toda a sua força no campo de batalha, ele precisa encontrar nos movimentos sociais seu "exército", seus "portadores materiais", aos quais ele leva sua perspectiva revolucionária. E tratar de desenvolvê-la em sintonia com a experiência que aqueles homens estão vivendo. É o encontro da ação com a teoria – aquilo que Marx chamou de práxis (Konder, 2010, p. 15-16).

Nessa mesma direção dos pensamentos abordados acima, segue a argumentação de Enrique Dussel (2008) que, por sua vez, assegura:

> Todo lo que he dicho es Marx, claro, repensado hoy, 1995 (van a ver ustedes sui significación); porque si yo tomo a Marx, como lo leían en su época, no vale para nada, y está muerto, porque los manuales de la Unión Soviética están muertos para siempre, e incluso los críticos de esos manuales (que están prendidos de ellos). Tenemos que empezar de nuevo muchas cosas, y esto es lo que estoy planteando como una especia de horizonte (Dussel, 2008, p. 29).

Portanto, Alder Calado enxerga em Karl Marx e no marxismo um humanismo e uma metodologia apropriada para defender, teorizar e motivar as lutas dos "de baixo", tornando-os sujeitos construtores de seus destinos. Ou seja, mais do que uma teoria revolucionária, pois propõe uma outra sociedade alternativa, em que o novo homem e a nova mulher vão surgir dos subalternos, ou a seu modo, da classe trabalhadora.

Por fim, seguem algumas produções de Calado sobre Karl Marx: 1) *Um percuciente panorama do legado marxiano: considerações esparsas sobre o livro de José Paulo Netto "Karl Marx, uma biografia"*. São Paulo: Boitempo, 2020; 2) *Karl Marx, na perspectiva do movimento de Jesus: aproximações;* 3) *Um jovem nos interpela, desde as entranhas do nosso ser social: revisitando os Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, de Karl Marx*; 4) *Aporte teórico metodológico dos escritos do jovem Engels: Considerações em torno do seu livro "A situação da classe trabalhadora, na Inglaterra";* 5) *Marxistas e libertários juntos, na luta contra o capital, são mais fortes: Considerações a propósito da conferência proferida por Michael Löwy, por ocasião das comemorações dos 150 anos da AIT;* 6) *Um romance histórico de notável alcance formativo: apontamentos acerca do livro de autoria de Michael Löwy e de Olivier Besancenot. "O caderno azul de Jenny: a visita de Marx à Comuna de Paris*. São Paulo, Boitempo, 2021", etc.

Após desenvolvermos acerca de Karl Marx, no próximo tópico, continuando a reflexão

e aprofundando as três figuras consideradas por Calado como sendo as que mais condensam as duas fontes: Teologia da Libertação e Marxismo, passaremos a abordar sobre Paulo Freire.

6.4.2 Paulo Freire: "tecelão da utopia"

Calado esclarece que Paulo Freire é o principal exemplo desse tipo e marca de educação popular, reconhecendo que tal educação não basta nem se esgota nele. Para tanto, Alder alega:

> Entendendo Freire como a principal marca dessa Educação Popular, mas não estando sozinha, trabalhando em outras fontes que ele bebeu, principalmente da Teologia da Libertação e do marxismo, por exemplo. É preciso ver que Freire, sozinho, não alcança tudo. Ele próprio é muito humilde, a dizer isso, "se vocês querem me apoiar, querem estar comigo, então, façam melhor do que eu", em outras palavras, "tratem de me reinventar", dizia ele. Então, pena que, às vezes, se cria uma barreira nesse processo, de que, no movimento freireano, há uma empatia superestimada da figura de Freire, com o que ele mesmo não concordaria. Porque, seria atribuir tudo a ele, e, na obra que ele leu, basta ver as notas de pé de página havia dando conta das fontes que ele bebia, por exemplo. Um freireano, uma freireana de verdade, de raiz, entende Freire como esse genial articulador da luta popular baseada na formação, e baseada na organização, mas, alguém que estava também alimentado pelas fontes em que ele bebia (Entrevista de nº 04 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 05/10/2023).

Também salienta que o pernambucano, "patrono da educação" brasileira, não está sozinho na construção dessa educação popular. Outros contribuíram para o seu desenvolvimento, até mesmo antes dele. Por isto, Alder Calado afirma:

> Então Freire é também uma expressão, não é ele sozinho, ele é expressão de um grupo que ele encarna, que ele representa também, e que trabalha a educação popular no Brasil de maneira bastante fecunda, de maneira bastante autêntica, embora nem sempre seja bem compreendido. Quando eu digo nem sempre seja bem compreendido, é que a tendência ainda hoje de muitos ditos freirianos sobrecarregarem na figura individual de Freire toda a sua produção, não entenderem que Freire também é expressão de um movimento de ideias, de iniciativas em âmbito internacional, tanto latino-americano, como depois na África, como depois na Ásia e assim por diante. Então a muitos escapa essa dimensão de Freire como expressão de um conjunto de outros autores e de outras autoras (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Ou seja, Calado expõe um legado iniciado bem antes de Paulo Freire, do qual ele está incluso, mas também ajuda a espraiar através de suas incursões em outras frentes. Conforme ele:

> O Freire na educação popular muitas vezes é tomado como se a educação

> popular tivesse começado exatamente com ele, não é? Eu acho que ele mesmo não concordaria com isso. Quando a gente visita os inscritos, os registros históricos de educação popular, por exemplo, tal como faziam os primeiros anarquistas vindos para o Brasil, a gente nota que ali era uma educação popular primorosa também no início do século XX, que não deve ser esquecida, mas também essa mesma produção vasta dos anarquistas em conjunto, em interação com o que Paulo Freire depois vem a produzir. Então de Paulo Freire eu colho também a continuidade dessa experiência exitosa do ponto de vista teórico e do ponto de vista metodológico. Paulo Freire trabalhando sempre de maneira coletiva. Quando ele foi exilado, a partir de 64, depois esse exílio também se estendeu para a Suíça e depois para o mundo inteiro [...]. Então Paulo Freire quando volta do exílio em 80, então ele vem disposto a contribuir com os processos de transformação no Brasil. Não só ele é um dos que fundaram o PT, mas também, além do PT, ele vai também criar base para a criação, para a fundação do Centro, que é o Centro de Trabalhadores Rurais. E atua muito aqui no Nordeste, o Centro, ao qual estavam ligadas figuras como o Manuel da Conceição, que trabalhou junto com Paulo Freire em Genebra, depois de retorno dele como exilado ao Brasil, ele se junta a essa equipe e vai fundar e vai também militar no Centro, junto de maneira articulada com o PT (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Faz *jus* ressaltar e lembrar a importância do legado freireano, sem o qual não faria sentido propor uma compreensão de libertação. No artigo intitulado "Paulo Freire em diálogo com a teologia da libertação: anotações sobre um ensaio cinquentenário da lavra freireana", Alder Calado comenta que, "Freire dialoga criativamente com a então nascente Teologia da Libertação, com tal competência que um dos autores de referência da TdL, Clodovis Boff, [...] não hesita em incluí-lo no rol dos teólogos da libertação" (Calado, 2019).

Isso que Alder Calado vem afirmando sobre a coautoria de Freire com a Teologia da Libertação, é sustentada por Roger Garaudy (1983). Segundo o pensador francês, a Teologia da Libertação e a Pedagogia do Oprimido surgem em contexto de América Latina, isto é, em contextualização de libertação, ocasionando, por conseguinte, por causa de seu método pedagógico libertador, a coautoria de Paulo Freire a essa maneira de se produzir teologia (Garaudy, 1983, p. 141).

Leonardo Boff e tantos outros teólogos da Teologia da Libertação, reconhecem em Paulo Freire a figura imprescindível para a realização de tamanha teologia. Para eles, Freire é um dos genitores dessa maneira de compreender a fé (Boff *apud* Oliveira, 2004, p. 179-180).

Não é exagero citar o reconhecimento de Gustavo Gutiérrez, "pai" da Teologia da Libertação, dado a Freire. Segundo o teólogo, o educador popular é alguém que muito contribuiu com os trabalhos de conscientização de nossa gente oprimida, despertando nela protagonismos de libertação. Daí o seu esforço tenha ajudado e muito na elaboração dessa nova face da teologia Latino Americana (Gutiérrez, 2000, p. 151-152). Gutiérrez não se

considera “pai” dessa nova maneira de teologizar. Para ele, genitor ou genitora é o próprio contexto de luta e sofrimento do povo oprimido (Nogare, 1990, p. 384-385).

Conforme Paulo Freire, embora essa teologia tenha surgido latino-americana, terceiro-mundista, não significa que ela restringe seu campo de atuação apenas nessas zonas periféricas do mundo. Segundo ele, a Teologia da Libertação por ser profética em sua essência, ela não deve hermeticamente ficar fechada à América do Sul, todavia alçar voos mais ousados para em todo o planeta despertar profetismo (Freire, 1981 p. 102).

De acordo com Ribeiro (2010, p. 165), o seu rompimento com o tradicionalismo religioso foi devido ao seu envolvimento e, por vezes, a sua adesão a um outro estilo de expressão religiosa, a Teologia da Libertação.

Em diálogo com Admardo Serafim de Oliveira (1993), Freire explica por qual razão optou pela maneira marxista de analisar a realidade, em particular a Latino-americana. Ele alega que:

> Confesso que o método de análise marxista até hoje é, de fato, o que melhor me satisfaz para eu poder compreender a dinâmica da realidade, sobretudo da nossa realidade. Além disso, eu tenho uma profunda admiração pelo recado que eu encontro em Marx. Não por algumas tentativas impostas em prática desse recado (Oliveira, 1993, p. 213).

Por causa disso, e com razão, Alder Calado consegue enxergar nas obras de Paulo Freire sinais da presença marxiana. No que lhe toca, afirma que “Ora de modo mais explícito, ora em tom menos enfático, a presença de Marx também se faz presente na obra de Paulo Freire” (Calado, 2008, p. 82). Muitos são os pontos e as passagens dessa presença marxiana rastreadas por ele nos textos do educador. Exemplos como: *Uso da Dialética na análise das relações macro-sociais, Adoção da prática como critério da verdade, Quem educa o educador? O protagonismo dos “de baixo”, Omnilateralidade ou perspectiva da totalidade, Proposta revolucionária* e, por último, *Aprender com o povo simples, o que implica não se distanciar do seu dia-a-dia* (Calado, 2008, p. 84-98).

De acordo com a professora Socorro Xavier, Freire e Calado constituem exemplos de educadores populares, porém cada um ao seu estilo, principalmente em suas práticas, as quais muitas vezes se confundem. Professora Socorro alega que Alder não toma Freire como trampolim para buscar fama e aplausos, todavia como uma pessoa que representa um projeto, no qual Calado também é cúmplice, a partir de sua trajetória, em sua construção. Segundo ela, Alder:

> [...] comunga com muitos elementos da educação freireana e ele pratica essa

> concepção no seu dia a dia. Eu falei daquela questão da ética. Ele tem uma ética que a concepção dele é conhecida em..., em sua totalidade, a sua prática. Então, a gente nunca vai dizer que Alder Júlio é um teórico, como tem professores aí que são famosos, porque escreveram muitos livros sobre Paulo Freire, mas na prática não. Na prática educativa, na prática da vida diária, não agem de acordo com esses princípios de respeito ao ser humano, de praticar a humildade, o respeito da ética, de ver o outro como ser humano que tem seu potencial, incentiva e mobiliza esse potencial do ser humano e de respeitar as opiniões. E mesmo quando não concorda, ele discorda de forma construtiva, de forma que você não se sente agredido, você não se sente, não acha que seu ponto de vista é ruim porque ele não concordou com aquele seu ponto de vista, porque ele rebate a ideia de uma forma construtiva. [...]. Ele é uma inspiração. Assim como Paulo Freire é uma inspiração, mas do ponto de vista teórico, porque não está mais aqui entre nós, o Alder Júlio, para mim, é uma pessoa, é um andarilho da esperança, é um andarilho na prática da educação popular no sentido do respeito ao saber do outro, no sentido de sempre ter uma palavra de incentivo à participação do outro, achar que aquilo que a pessoa fez é importante, de respeitar e valorizar as ações do outro, o que o outro escreve. Então, nesse sentido, acho que ele contribuiu muito na minha formação. Então, ele é uma pessoa que faz bem a gente ver. Tanto que, quando ele chega, as pessoas fazem questão de ir lá ver, de tirar foto com ele naquele dia lá do memorial. Todo mundo queria tirar foto com o professor Alder, porque todas as pessoas se sentem inspiradas por aquela figura humilde, por aquela figura que encarna no seu corpo, na sua ação, uma educação libertadora, uma educação humanizadora (Entrevista de nº 20 com a professora Maria do Socorro Xavier Batista concedida ao pesquisador em 01/08/2023).

A professora Targelia, por sua vez, traça parâmetros bem definidos que distinguem Alder Calado de Paulo Freire, respeitando as suas identidades e seus protagonismos, sem aumentar nem diminuí-los, apenas torná-los como eles gostariam de ser tratados, servos dos últimos e dos "esfarrapados" do mundo, buscando com eles suas humanidades roubadas e propondo uma outra sociedade. Nas expressões da professora:

> Veja, eu sempre digo, já disse ao próprio Alder, já disse em vários espaços, que a pessoa mais coerente, mais consistente em falar de Paulo Freire, porque vive a pedagogia de Paulo Freire, é Alder. Mas Alder não é Paulo Freire, certo? Alder vai além da proposta de Paulo Freire. Paulo Freire tinha um projeto de educação popular, mas é porque é o seguinte: vem a conjuntura política, vem a estrutura política, vem a trajetória histórica, são duas pessoas. E acho que Alder sabe beber da fonte de Paulo Freire, mas sem se diluir nela, entende? Então, acho que ele tem uma autenticidade, uma peculiaridade que o faz ser Alder Júlio. Inclusive, eles tiveram histórias de infância diferentes. Então, o fato deles defenderem e eles comungarem determinados ideais, determinados sonhos, não significa nenhuma simultaneidade, nem alguém que tomou o lugar do outro para si, mas de alguém como Alder, que sobrevém Paulo Freire, aquilo que poderia iluminar, que poderia ajudar a compreensão da realidade que ele enfrentava, dos grupos com que ele trabalhava e que também aprendeu muito com Paulo Freire, principalmente nessas mediações, nessas aproximações, na categoria do diálogo, mas sem se limitar a ele, sem olhar só para um teórico de autor único, não. Prova que, mesmo quando ele usa Paulo Freire, ele busca o

> fundamento epistemológico, o fundamento metodológico, ou seja, a gênese desse pensamento de Paulo Freire, para, inclusive, encontrar as similitudes e as diversidades. [...] Olha, Alder é um construtor de sonhos, é um construtor de utopias, é um cidadão que tece teias, que constrói arte, que participa da cultura. Então, quando eu vivo isso, eu posso enxergar naquele com quem eu me identifico em algumas coisas, e eu posso enxergar naquele, no outro, respeitosamente e com dignidade, aquilo que o outro contribuiu para essa emancipação social. Então, o que é o "tecelão da utopia"? O que é Paulo Freire, cidadão do mundo? O que é Paulo Freire, "tecelão da esperança"? É porque toda a teoria e práxis de Paulo Freire abriram perspectivas, abriram caminhos de sonho, moveram as pessoas a caminhar, a sonhar. Então, Alder faz isso. E ao reconhecer que Paulo Freire é um "tecelão da utopia", é como se Alder dissesse – eu gostaria de ser lembrado também como alguém que, apesar dos seus limites, buscou ser amoroso com o planeta, com os homens e os demais viventes. Ele é um "tecelão da humanização", cuidador da Mãe Terra e que cativa corações, cativa amigos e amigas (Entrevista de nº 7 com a professora Targelia de Souza Albuquerque concedida ao pesquisador em 18/05/2023).

Por esse motivo, Calado entende que Freire é uma grande inspiração em sua vida. Ele relata como isso se processa, “Paulo Freire, certamente pela sua obra, pelo seu testemunho, pela sua espiritualidade, é alguém que tem uma inspiração grande na minha trajetória, muito grande” (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Quando foi professor na FAFICA, em Caruaru, em 1985, Alder conta que teve uma experiência inesquecível com Freire. Por ocasião de um evento promovido pela Faculdade, em que o educador pernambucano foi convidado a participar, Calado solicitou-o para que enviasse uma mensagem em áudio de estímulo à então ocupação da fazenda Caldeirão, localizada no Município de Pedra – PE, pelos agricultores sem-terra. Calado, ao transcrever o áudio da fala de Freire com auxílio de Francisco Romildo da Silva (Romildo Primo) à época discente da FAFICA (hoje professor efetivo do Estado de Pernambuco), assim o transcreveu:

> Meus Companheiros, eu sou um educador, com uma alegria enorme de está mandando essas palavras para os Companheiros agricultores. Eu faço uma espécie diferente de agricultura. Eu não planto, como vocês, sementes; eu não planto frutas, não planto árvores, eu tento plantar uma coisa que a gente chama ideia. Eu planto palavras, mas é uma forma de cultivar também. E eu estou absolutamente solidário com a luta de vocês, porque eu também tenho outro tipo de luta que é muito importante e ligada à luta de vocês. Eu acho que, fundamentalmente, essas duas lutas, a luta de quem planta no campo e a luta de quem planta nos centros universitários, é uma luta que se ajuda uma a outra. Eu mando o meu grande abraço e simpatia pela luta de vocês como educador e como brasileiro (Freire *apud* Calado, 2001, p. 29-30).

Alder Calado, de modo particular, reconhece-se na trajetória de Paulo Freire, por enxergar nele um modelo de ser humano que sempre buscou, não holofotes, mas, sobretudo trabalhar incansavelmente pela humanidade das pessoas através, principalmente, de sua

postura ética, cuja atitude permaneceu coerente com o que dizia e vivia. No seu entendimento:

> Não é certamente por acaso o lugar privilegiado que a inquietação de natureza ética ocupa nos escritos freireanos. Não apenas em seus escritos. Se a estes me refiro, o faço por me haver proposto uma incursão por suas obras. Mas, é claro que o campo ético é da mais íntima predileção de Paulo Freire. A tal ponto chega a atenção que ele consagra à dimensão ética, que por vezes passa a impressão de lhe atribuir um lugar precedente ou, no mínimo, equivalente ao do campo político. A partir daí fica mais fácil compreender o exercício de articulação que desencadeia com as demais esferas da realidade. Redobra sua (auto)vigilância de coerência teórico-prática a impregnar os mais "invisíveis" fios do cotidiano. Naturalmente, dentro de seus limites. Para mim talvez seja esta a principal admiração que nutro por Paulo Freire. Isto tanto mais quanto nos encontramos num contexto muito propício ao culto ao cinismo. Inclusive (mas não só!) no meio acadêmico, onde não raro se administram pessimamente as manifestações de compulsão narcísica, quase sempre em detrimento dos outros... É o diuturno exercício de uma mística revolucionária que sustenta o ser humano no exitoso enfrentamento dos desafios de toda ordem. É o exercício da mesma mística revolucionária que lhe permite antecipar, numa dimensão micro, a realização de significativos traços de seu Projeto de mundo, de ser humano e de sociedade. Sinto-me, mais uma vez, reconhecido a Paulo Freire por me propiciar refletir sobre aspectos tão relevantes de minha trajetória de ser humano (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Isso posto, citamos e recomendamos alguns textos que Alder Calado escreveu sobre Paulo Freire. São textos que trazem diversas abordagens, em que Freire é enxergado como uma chave de leitura. Os mais procurados nos sites e internet seja no blog "Textos de Alder Calado", ou site "Revista Consciência", ou na *internet* como um todo), começando pelo mais procurado que é *Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade; Rastreando fontes da utopia freireana: marcas cristãs e marxianas do legado de Paulo Freire; Paulo Freire como expressão de denso diálogo; Paulo Freire vagueia no universo atiçando as centelhas da utopia; Paulo Freire como expressão individual de um legado coletivo; Paulo Freire como uma centelha de Utopia Humanizadora; Paulo Freire em diálogo com a teologia da libertação: anotações sobre um ensaio cinquentenário da lavra freireana; Educação Popular e Teologia da Libertação: A contribuição de Paulo Freire e outros cristãos de Esquerda; Social Movements and Popular Education in Brazil: Paulo Freire´s Contribution; Contribuições e reinvenção da pedagogia de Paulo Freire: síntese de uma intervenção; e o mais atual Em busca de uma sociabilidade alternativa: a contribuição da pedagogia e do legado freireanos, e assim sucessivamente.*

Por fim, chegamos naquele que Calado considera o mais influente não somente para a sua construção de educação popular, mas também aquele que marcou a sua trajetória, José Comblin.

6.4.3 José Comblin e a teologia que se originou da enxada: uma experiência de Educação Popular

De acordo com Alder, José Comblin apesar de sua formação teológica comparado a Marx e a Freire é "[...], tanto quanto ainda maior do que a de Marx e a de Freire, José Comblin representa essa figura que também entra, embora como teólogo, e o fato de entrar como teólogo em nada apaga sua dimensão de educador popular" (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Em sua concepção:

> Quando você mergulha fundo, não somente nas obras do José Comblin, ele escreveu em torno de 70 livros, mas também nas iniciativas que ele inspirou, desde a Teologia da Enxada, mas inspirou muitas iniciativas fundamentalmente de educação popular, como essa mesma Teologia da Enxada, criando núcleos antes de ser expulso do Brasil em 72. Já em 69, estavam sendo criados dois núcleos dessa Teologia da Enxada, que era uma experiência de educação popular também, para a formação de jovens que queriam tornar-se padres, mas, diferentemente do que ofereciam os seminários de então, esses jovens estavam buscando uma formação que os ajudasse a serem fiéis aos interesses da classe trabalhadora do campo, de onde eles vinham. Então, é isso que moveu Comblin também a aceitar o convite e a organizar com esses jovens, inicialmente, dois núcleos, um em Tacaimbó, em 69, e outro núcleo aqui na Paraíba, em Salgado de São Félix. Então, essas são duas primeiras iniciativas, às quais vão se somar outras, talvez mais umas 10. Delas eu me lembro, só para falar a importância que a educação popular tem na trajetória de Comblin, seja do ponto de vista teórico, seja do ponto de vista pedagógico, do ponto de vista prático (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador, em 10/06/2024).

Isso ao modo de ver de Calado, mesmo se tratando de experiências da Igreja na base, desvencilhando-se a partir de suas atividades de formação, correspondem a práticas de educação popular. Em sua maneira de enxergar:

> [...] o projeto inspirado em Comblin, "10 iniciativas", que ele inspirou, e todas elas têm, no processo formativo contínuo, sua base fundamental. Se você pega, por exemplo, o que acontece na Associação de Missionárias e Missionários do Campo, o que acontece na Associação de Missionárias e Missionários do Nordeste, se você vê o que acontece na Associação de Peregrinas e Peregrinos do Nordeste, se você vê o que acontece nas Escolas de Formação Missionária, você vai observar que muitas dessas pessoas iniciaram seu processo formativo há 30, 40 anos atrás, e essas pessoas, ainda hoje, estão comprometidas nos estudos, nas tarefas passadas. Isso é visível quando acontece uma reunião, uma assembleia mais ampla, desse pessoal, como acontece, por exemplo, nas chamadas Romarias da Terra, lá em Santa Fé; Santa Fé é um local, digamos, que concentra as atenções dessa

> caminhada comblineana. Quando acontecem essas romarias, uma das quais aconteceu em 2015, 3 anos depois, 4 anos depois, da partida de Comblin, e acontecem de 5 em 5 anos, então, vai ver que lá se concentram em torno de 600 pessoas; e, em microfone aberto, muitas delas irão dar o seu testemunho, de que ainda hoje continuam frequentando esses grupos de estudo, que são permanentes, também. E populares, e missionários, nessa direção (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador, em 10/06/2024).

Isso demonstra a dimensão que representa o padre José Comblin para Alder Calado. Conforme ele:

> [...] o teólogo José Comblin, que eu considero de grande valia na minha trajetória também, ele, em um de seus livros, intitulado Um novo amanhecer da Igreja? Ele dizia que muitas vezes se fala do pobre como uma das questões chave de nossa fé, como outras, também. Mas, ele disse que não é apenas uma questão importante, mas a questão do pobre é a questão fundamental de nossa fé. Isso pode escandalizar pela força de expressão a muita gente, mas, certamente ele está muito embasado da tradição neotestamentária, da tradição, mesmo veterotestamentária, e dos padres da Igreja, e assim por diante (Entrevista de nº 09 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 31/10/2023).

Oportunas vezes Alder Calado marcou presença nas reuniões marcadas por Comblin, ora para aprofundar uma temática, ora para tratar de questões referentes às formações junto ao CFM, como demonstra a imagem 43.

Imagem 43 – Reunião na casa do Pe José Comblin na cidade de Bayeux/PB

Reunião na casa do Padre José Comblin com a equipe do CFM, em 1995, na cidade de Bayeux/PB. Presentes Alder Calado (o 3º de óculos da esquerda para à direita de quem vê), Padre José Comblin (2º da direita para à esquerda de quem vê), Raimundo Nonato de Queiroz, a professora Mercês Fernandes, Vaz Neto e Luciano Souza.
Fonte: acervo pessoal de Cida CFM - viúva do prof. Raimundo Nonato (1995).

De acordo com João Batista, a experiência da Teologia da Enxada iniciou a partir de uma tomada de consciência por parte de alguns seminaristas insatisfeitos com a maneira de como estavam sendo formados, os quais, por iniciativa própria e contra a vontade do reitor (padre Marcelo), resolveram sair do seminário para experimentar outra forma de formação, cuja metodologia era a inserção no meio do povo. Ele narra como tudo isso aconteceu:

> [...]. Cinco rapazes, estudantes, saíram do Seminário Regional e do ITER para fazer uma experiência de vida inserida. Quer dizer, viver do seu trabalho. Eu fui funcionário público, Ivan trabalhou no posto de gasolina, o Célio trabalhou na gráfica [...]. Os outros dois irmãos, Nonato, que já morreu, e João, trabalhavam numa fábrica de madeira [...]. Decidimos que no ano seguinte, 68, 69, decidimos fazer uma experiência fora do seminário, estudando teologia [...].Fizemos a filosofia, deixamos a filosofia e fomos fazer depois do primeiro ano de teologia, também feito na católica, resolvemos ir morar no campo, em 69. Aí sim, fomos para Salgado de São Félix, um grupo foi para Tacaimbó, Pernambuco, e outro grupo foi para Jupi, também em Pernambuco. Eles já estavam perto de se formarem padres já. A gente foi para fazer a teologia. E, Comblin lá, aí entrou na nossa história, já

> tem entrado, de um modo mais discreto, mas aí entrou decisivamente. Foi ele que nos sustentou e nos interpôs entre nós e a direção do ITER para a gente, e a direção do seminário, para que essa experiência fosse realizada. E graças a ele, com a cobertura dele, aconteceu. Ele se impôs a acompanhar a nossa formação teológica no campo. Trabalhando de manhã na agricultura, estudando a partir das conversas com o povo, de tarde ou de noite, ali nos terreiros das casas, no interior do campo, em Salgado de São Félix, aqui no meu caso, e trazendo para casa todas as observações, as perguntas que fazíamos a eles, alguns esquemas que temos somente, e levar para casa para estudar o que está por trás disso. Fazer uma teologia do campo, uma teologia da enxada... Daí o nome. Foi a gente que montou [...]. Foram três anos. 1969, 1970 e 1971. E Comblin lá quem nos acompanhou, quem fazia os esquemas, é ele que nos avaliava de 15 em 15 dias. A gente foi crescendo. Fomos obrigados a mergulhar na vida do povo tanto quanto nos livros. Sobretudo o famoso vocabulário de teologia bíblica que naquele tempo só tinha em francês. Todos nós sabíamos francês. A nossa formação deu isso, essa graça. Íamos pesquisar no dicionário de teologia bíblica o tema que poderíamos encontrar na vida do povo. E fazíamos o confronto. O ver, o julgar e o agir, era o esquema. (Entrevista de nº 05 com João Batista Magalhães Sales com o pesquisador em 05/05/2023).

Conforme Alder Calado, "à Teologia da Enxada, aqui empregamos o termo na acepção – correspondente a uma expressão mais nordestina da Teologia da Libertação enquanto expressão da "Igreja na Base" protagonizada por setores eclesiais" (Calado, 2010). Ou seja, em meu entendimento, Calado entrever a partir dessa colocação que esse estilo teológico é a maneira de uma educação popular da TL consolidar-se no meio dos "de baixo". Ou seja, ao tratar de TL na forma e linguagem do trabalhador e da trabalhadora do campo, a Teologia da Enxada é um estilo de educação popular arraigado e cultivado nessa experiência de enxergar e sistematizar a fé.

Para João Batista, Alder e padre Comblin se intercomunicam, completam-se mesmo cada qual vivenciando as suas especificidades, Calado na sociologia e Comblin na teologia. Ele enxerga os dois dessa maneira:

> [...] porque os dois são faróis. Eles se iluminavam mutuamente. Eu penso que aí está um segredo muito grande. Não só com a Alder, mas conosco também. Comblin era um farol, mas não cegava. As luzes muito fortes cegam. Comblin era um farol qualificado para estimular o outro farol, o seu interlocutor. Ele considerava tudo. Comblin, nesse ponto, ele foi... não sei até que ponto foi a aproximação dos dois, mas mesmo à distância se focavam mutuamente. O pessoal não está presente sempre, não. Porque o estilo é o mesmo. Alder é como sociólogo, como estudioso, Comblin como teólogo. Então parece que isso é preciso dizer. É difícil escapar. Eles se conheciam, mas não dependiam um do outro. Dois faróis. Cada um com o seu ponto de vista, que é a vista de um ponto, como ele próprio diz. Então, se iluminavam mutuamente. Se citavam mutuamente. Então, creio que os dois têm um perfil, cada qual na sua área, semelhante. De cuidar de pedagogia, de superar o personalismo, o dogmatismo. Deixa falar o que você quer, depois a gente conversa (Entrevista de nº 5 com João Batista Magalhães Sales concedida ao

> autor em 05/05/2023).

Esse comentário de João Batista sobre Alder confirma a relevância dele para a sistematização das práticas de educação popular no CFM, como também para a divulgação da memória e legado de Comblin. O teólogo belga tem outros meios, formas, olhares, pontos de vista para difundi-lo e torná-lo conhecido, porém, ao meu ver, como expressou Batista, Calado é um farol da sociologia. Portanto, sendo sociólogo da classe trabalhadora, ele renova e instiga essas mínimas maneiras de experimentar uma sociabilidade alternativa, pois acredita e aposta nesses espaços como resposta e proposta à sociedade capitalista.

Confirmando isso dito por João Batista, Luciano Batista Souza ao falar sobre Comblin e Calado comenta que:

> Cada um destes mestres desempenhou um papel distinto e complementar: Comblin desafiou-me a pensar a teologia a partir do contexto religioso, popular e social da Igreja enquanto Povo de Deus em caminhada histórica na América Latina. Já o Alder, com o seu arsenal sociológico e a sua fina análise marxista, ensinou-me a articular criticamente essa teologia com as estruturas sociais, económicas e políticas, num diálogo amplo e desassombrado. Manter o contacto com o Alder após a Páscoa definitiva do Pe. Comblin foi um ato de resistência e fidelidade a um compromisso. Esta ligação foi fundamental para consolidar o meu processo de libertação de uma teologia estéril e descontextualizada, herdada da minha formação paulistana, permitindo-me abraçar uma fé intrinsecamente ligada à práxis histórica da libertação (Entrevista de nº 27 com Luciano Batista Souza concedida ao pesquisador em 23/11/2025).

João Batista relata que a função de Alder Calado, como também a dos demais formadores/professores, era atuar junto ao público camponês. Ele afasta a compreensão de que se tratava de pessoas intelectualizadas, todavia deixa claro que são pessoas do povo, portanto, sem muito conhecimento sofisticado, a não ser o conhecimento prático que a vida foi lhe dando e formando. Em suas palavras:

> Ele foi chamado para isso. Para corroborar e para aprofundar essa prática de educação popular camponesa. Não só ele, mas todos os professores iam para lá conscientes de que não era uma universidade. Que eram jovens desocupados, nem iniciados na intelectualidade. Era um povo. A consciência era: eu vou trabalhar com o povo. Frente a frente, lado a lado (Entrevista de nº 5 com João Batista Magalhães Sales concedida ao autor em 05/05/2023).

Esse argumento apresentado por João Batista está de acordo com o pensamento e o assentimento de Francisco de Assis Gomes (representante do MCP - Movimento das Comunidades Populares), alcunha “Chico Malta”, o que para ele é apropriado por ser assim como as pessoas o conhecem. Em sua opinião:

> Não tenho dúvida que a melhor escola da vida é essa escola dos movimentos populares. Como eu te falei, eu poderia ter ido para a universidade logo que eu terminei, ali eu estava com vinte e poucos anos. Eu podia ter ido para a universidade, mas eu não me arrependo. O que eu poderia ter feito? A universidade tem um emprego ganhando bem e tem até poder em alguma instituição, alguma empresa, mas isso não mexe comigo. Eu acho que eu fiz a opção certa e entrei na universidade popular que é essa universidade dos movimentos sociais que tem entre seus quadros pessoas como Alder Júlio, que mexeu comigo também. Conhecer a Teologia da Enxada, conhecer Alder Júlio me tornou um militante um pouco melhor. Um pouco melhor, eu digo assim, porque a gente sempre tem que melhorar mais, mas mexeu comigo. Eu tenho o prazer de revelar isso (Entrevista de nº 12 com Francisco de Assis Gomes (Chico Malta) concedida ao pesquisador em 10/06/2023).

Chico Malta salienta que conheceu Alder Júlio por ocasião da comemoração dos 40 anos da Teologia da Enxada, ocorrido em 10-12/10/2009, celebrado em Serra Redonda (PB). Durante o evento, ele passou a lembrar o quão relevante é a força dos pequenos ao se organizarem, propondo uma alternância societal. Segundo ele:

> O resultado é pequeno, mas a gente acredita que, sem essa articulação do povo em cada local de moradia, de estudo, de trabalho e de lazer, onde o povo se concentra tem que ter uma articulação e uma mínima organização em cima dos seus direitos. E foi aí, nesta perspectiva, que eu conheci a Alder Júlio, em 2009, em Serra Redonda, por ocasião dos 40 anos, [...] da teologia, [...] do grupo do qual Alder participava, [...]. Aquele grupo do Comblin. A escola de formação missionária, lá em Serra Redonda, foi ali que eu... Teologia da enxada, na verdade, teologia da enxada. Aí eu conheci o Alder ali, naquele momento (Entrevista de nº 12 com Francisco de Assis Gomes (Chico Malta) concedida ao pesquisador em 10/06/2023).

Por sua vez, Glaudemir, ex-formando do CFM, fala sobre como era a rotina do Centro de Formação, cada momento era preenchido com afazeres de estudos seguidos do doméstico, trabalhos, como também de lazer. Desta maneira ele narra:

> O nosso dia a dia era bastante cheio de atividades, porque começávamos às cinco horas da manhã, já tinha que se ouvir um sino para o despertar. Então, despertar todo mundo na capela para um momento de oração, depois vinha os trabalhos de limpeza do espaço, de banheiro, de salão, de casa, em seguida, o café, e, após o café, todos, todos, teriam que ocupar-se com os trabalhos da roça. Uns cuidavam da galinha, outros cuidavam dos porcos, do gado, enfim, trabalhávamos. Até meio-dia, meio-dia se parava, banho, almoço, às quatorze horas, iríamos para o salão de estudo, com diversos temas a serem estudados, e, entre esses temas, entrava o Alder Júlio, que sempre passava com a Realidade Social. Então, tínhamos o Padre Comblin, João Batista, Raimundo Nonato, cada um, em dias diversificados, cada um assumia uma tarefa no sentido de matérias, vamos chamar assim, de estudo. Então, o dia era assim. Estudávamos até às quatorze, quinze horas, aí tinha um momento gostoso de futebol entre nós, entre os professores, que aí estavam formadores, vinham os jovens da cidade, de Serra, e ali do sítio, e se concluía o dia com esse momento de lazer. Após isso, um banho, segundo momento de oração, e, à noite, normalmente, tínhamos atividades ligadas

> aos estudos. Ou grupal ou individual, mas tínhamos momentos de estudos ainda à noite. Então, o dia era bastante cheio e cansativo. Terminávamos já cochilando, às vezes, por cima dos livros (Entrevista de nº 17 com Glaudemir Silva concedida ao pesquisador em 08/07/2023).

A disciplina "Realidade Social", mencionada por Silva, dá possibilidade de se atualizar qualquer formação ou conteúdo temático, não o deixando no baú do passado. Daí Calado a esse respeito, em seu texto "Escolas de Formação Missionária: meros ajustes ou refundação?", pensa e se preocupa com essa questão de jeito que não deixa morrer esses movimentos enxergados por ele como experiências de educação popular, bem como de sociabilidade alternativa. Em suas palavras:

> Sem deixarmos de reconhecer os aspectos positivos constantes dos componentes curriculares fundados em uma perspectiva disciplinar, percebemos também seus limites, principalmente em meio a uma sociedade, vivendo uma mudança de época. Neste caso, tem-se mostrado mais frutuosa abordagem dos conteúdos, não baseados propriamente em "disciplinas" mas, trabalhadas por temas, voltados para as diferentes demandas de nossa realidade presente, sendo cada tema analisado comunitariamente sob os mais diferentes ângulos da realidade, e de modo interconectado. Não é novidade, a este propósito, a necessidade de priorização de temas tais como: "Emergência climática", "Transição energética", "Agroecologia", "Processo de humanização", "Eco-socialismo", "Paradigma do Bem-viver", "Espiritualidade Reinocêntrica", "Igreja em saída", "Patriarcalismo", "Discipulado de iguais", "Teologia Eco-feminista", "Decolonialidade", "Clericalismo", "Relações sociais de gênero", de etnia, geracionais, de procedência geográfica, apenas para mencionar algumas prioridades temáticas emergentes. Temas a serem trabalhados, também em conexão com textos bíblicos, litúrgicos e ainda com o legado do Concílio Vaticano II, de Medellín, de Puebla, as principais Encíclicas sociais e Exortações apostólicas (Calado, 2025a).

Essa experiência de educação popular foi tão emblemática que o educador popular Paulo Freire (imagem 44) foi lá constatar, a convite do Padre Comblin.

Imagem 44 – Visita de Paulo Freire ao CFM, Serra Redonda/PB (1987)

Fonte: Acervo disponível no Santuário/Memorial Padre Ibiapina – Santa Fé (Solânea/PB - 2023).

João Batista Magalhães, descreve com apreço essa passagem de Paulo Freire pelo CFM:

> Paulo Freire foi lá passar uns dias conosco. Ele ia até fazer uma epistemologia daquilo que ele viu lá. Paulo Freire não conseguiu fazer porque depois morreu. Mas ele tinha dito que ia elaborar uma teoria de conhecimento a partir do que ele viu lá, de valor na educação. Não chegou a elaborar isso. Foi uma pena. Então, era uma leitura das realidades em multidão, iluminando cada qual no foco de sua especialidade (Entrevista de nº 5 com João Batista Magalhães Sales concedida ao pesquisador em 05/05/2023).

Colocado isso por João Batista em relação a Freire, que desejava realizar e desenvolver um trabalho epistemológico sobre as atividades em mutirão realizadas no CFM, não chegou a se concretizar. Penso que não ficou lacunoso nem em vão. Aquilo que não coube a Paulo Freire, em manifesta vontade, a partir de suas profundas reflexões, daqui por diante, caberá a Alder Calado. Não que Calado venha a substituí-lo, não é isso. Mas, através do depoimento do próprio Batista acerca de Alder, já visualizamos e constatamos que uma epistemologia acerca dos trabalhos em grupo efetivados no Centro de Formação Missionária, bem como o legado de Comblin há tempos passou a ser gestada. Não só por causa de Calado, mas ele passa a ser um dos tantos e tantas que fortalecem o sonho que não é somente de Padre José Comblin, todavia de todos e todas que buscam trilhar por outro caminho, que não seja esse proposto

pelo modo de produção capitalista.

Devemos anunciar e relembrar a João Batista, e ele tem consciência disso, que os sinais dessa empreitada já estão se efetivando. Diversos trabalhos caminham para essa produção epistemológica desejada por Freire. Ou seja, a continuação de uma teoria do conhecimento em educação popular foi gerada mesmo antes da visita do educador.

Como uma das muitas ações para divulgar o legado de José Comblin, como também suas experiências de educação popular, abaixo seguem alguns registros da presença de Alder Calado nesse processo de formação e também de projeto de edificação de outra alternativa societal (Imagens 45 - 47).

Imagem 45 – 3ª Romaria Missionária do centenário de nascimento do Pe José Comblin

Folheto da 3ª Romaria Missionária ocorrida em Santa Fé em comemoração ao centenário de nascimento do Padre José Comblin (de 24 a 26/03/2023).
Fonte: Acervo do pesquisador (2023).

Imagem 46 – Alder Calado na 3ª Romaria Missionária em Santa Fé diante do túmulo do Padre José Comblin (Solânea/PB)

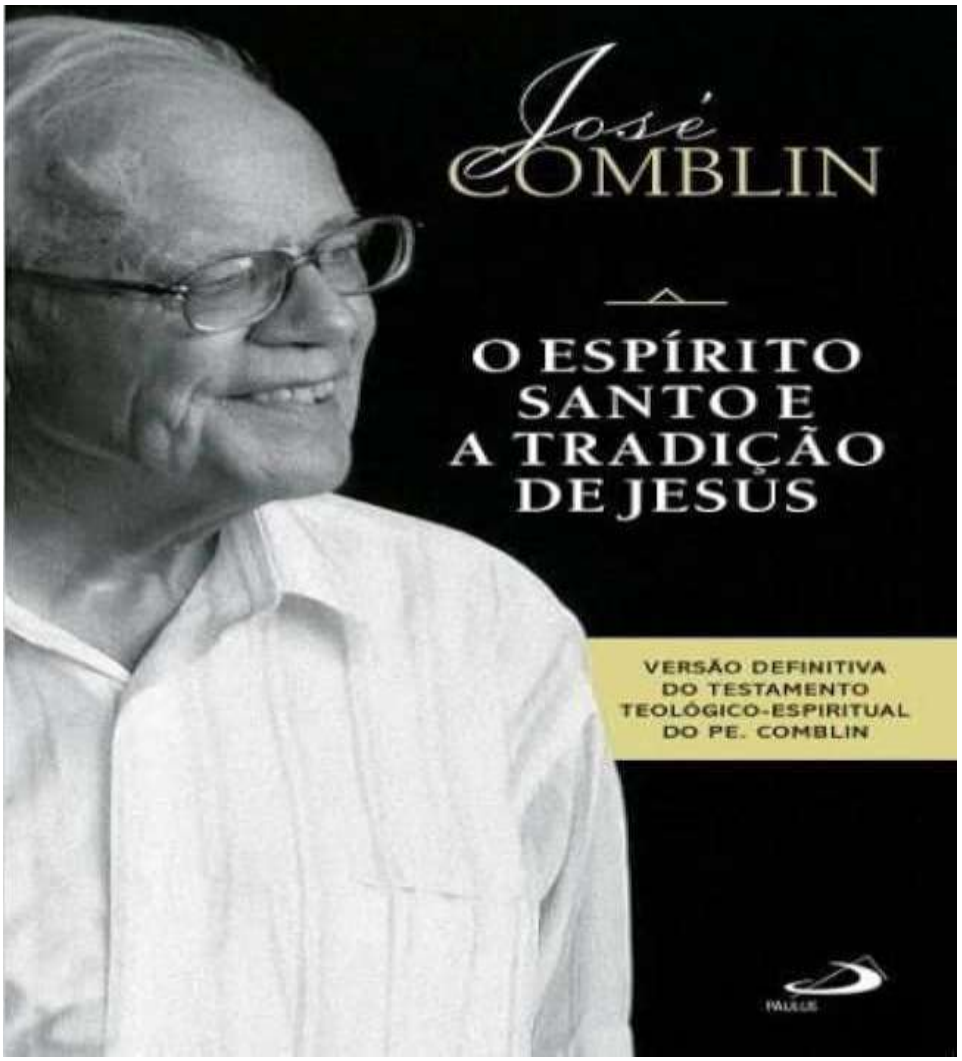
Fonte: Acervo do professor Luciano da Silva da UFCG (2023)

Imagem 47 – Alder Calado participando na assembleia da 3ª Romaria Missionária Pe José Comblin

Alder com o microfone ajudando a refletir o tema “A esperança dos pobres vence e renova a vida”, na Assembleia da 3ª Romaria Missionária Padre José Comblin.
Fonte: Acervo de Aparecida Barreto (Kairós) (2023)

A partir das imagens 48 a 51 demonstramos que há a continuação dessas experiências de alternatividades societais iniciadas pelo pe José Comblin, como também a efetivação e preocupação em sistematizá-las. Como exemplo disso, temos o lançamento do livro póstumo de Comblin.

Imagem 48 – Lançamento do livro “O Espírito Santo e a Tradição de Jesus” I



O lançamento do livro “O Espírito Santo e a Tradição de Jesus” ocorreu na livraria Paulus - João Pessoa/PB (12/05/2025).
Fonte: acervo do Pesquisador

Imagem 49 – Lançamento do livro "O Espírito Santo e a Tradição de Jesus" II

João Batista Magalhães (de pé, falando sobre o livro póstumo de Comblin), Padre Hermínio Canova (sentado junto a outras pessoas presentes) à esquerda de quem vê, e Alder Calado sentado e em pé à direita de quem vê.
Fonte: Acervo do pesquisador (2025).

Imagem 50 – Card da XV Semana Teológica Padre José Comblin

Fonte: Site teologianordeste[30] (2025)

[30]XV Semana Teológica Pe. José Comblin. Teologia Nordeste, [s. l.], 9 jul. 2025. Disponível em: <https://teologianordeste.net/index.php/publicacoes/2-semana-teologica/552-xv-semana-teologica-pe-jose-comblin.html>. Acesso em: 20 jun. 2024.

Imagem 51 – Encerramento da XV Semana Teológica Padre José Comblin (Casa dos Sonhos – Santa Rita/PB – 2025)

Na primeira imagem Alder é o 2º de pé à esquerda de quem vê, e na segunda é o primeiro à esquerda de quem vê.
Fonte: Acervo de Aparecida Barreto (Cida do Kairós) (2025).

Essas Semanas Teológicas, as Romarias Missionárias, o grupo Kairós-Nós Também Somos Igreja (desde de 1998, em torno de reuniões na casa do teólogo Pe José Comblin, a quem o grupo tem como principal referência em seu processo formativo sócioeclesial (Barreto; Calado, 2023, p. 7) reunindo-se há mais de 25 anos, atualmente em reuniões semanais na UFPB, são exemplos dessa continuidade do trabalho humanizador iniciado por Comblin, em que Alder Calado se encontra militando sem cessar.

Calado reconhece que há muitas semelhanças entre Comblin e Freire. De acordo com ele:

> Sem desconhecer-lhes as singularidades [...], o quê de comum é possível assinalar entre essas duas propostas de formação, a Educação Popular e a Teologia da Enxada? Que interfaces e incidências mútuas podem ser observadas? Vejamos alguns elementos, buscando resumi-los, agrupando-os em três aspectos axiais: a) o horizonte; b) os caminhos; c) a postura dos/das caminheiros/as. Ao fazê-lo, cumpre-nos observar que os aspectos a seguir destacados se acham dinamicamente interpenetrados. Dificilmente pode-se remeter a um, sem que os demais estejam aí presentes, de alguma forma (Calado, 2010).

Ao fazer uma leitura intertextual dos textos de Freire e Comblin, Alder Calado confirma, ao modo de cada um, algumas das muitas fundamentais afinidades. Em sua observação, referindo-se aos autores mencionados, assim comenta:

> Nascemos incompletos, chamados a ir nos completando, à medida que vamos nos tornando gente. A consciência desse limite é que faz uma grande diferença, na avaliação de Paulo Freire e de José Comblin, para mencionar apenas os dois autores referenciais de nossa incursão. Com efeito, em distintos textos, um quanto o outro costumam lembrar essa nossa condição. De modo talvez mais explícito e mais freqüente, Freire retoma tal aspecto, em distintos textos seus. Somos seres inconclusos, inacabados. Mais e melhor: temos consciência de nosso inacabamento. Isso é recorrente em Freire. Quanto a José Comblin, ainda que tal aspecto não apareça com essa mesma formulação, com certeza tem uma incidência notável, à medida que insiste na nossa vocação a tornar-nos seres livres, constituindo-nos em povo, em sociedade, numa nova sociedade, alternativa à atualmente imperante, uma sociedade que permita a emergência de uma nova humanidade, livre das diversas opressões, justa, solidária, em harmonia com a mãe-natureza e solícita ao Espírito de Liberdade (Calado, 2010).

Dessa maneira, seguem alguns títulos de artigos produzidos e organizados por Alder Calado sobre Teologia da Enxada, Comblin e a relação entre educação popular e teologia da enxada e da libertação, e assim por diante, para consulta[31]: *Teologia da Enxada – 40 anos:*

[31]CALADO, Alder. Textos de Alder Calado. [S. l.], 2026. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com>. Acesso em: 20 jun. 2024.

Retalhos das comemorações em Serra Redonda e Salgado de São Félix; Educação popular e teologia da enxada – múltiplas e mútuas incidências: Interlocução com Paulo Freire e José Comblin, José Comblin: guia de leitura, etc.

Por esse motivo, segundo Alder Calado, esses três personagens os quais o influenciaram e inspiraram em sua trajetória, bem como contribuíram para o desenvolvimento e crescimento de sua ideia de educação popular, representantes das duas fontes das quais ele não para de beber, são ao seu modo de ver:

> [...] Marx, Paulo Freire e José Comblin, tiveram e continuam tendo uma contribuição enorme à educação popular no Nordeste, também na minha maneira pessoal de fazer ou de tentar fazer educação popular. [...]. Eu destaco que é importante na vida dos três observar o *modus operandi*, o *modus operandi* distinto e ao mesmo tempo comum em certos aspectos. Distinto porque não dá para dizer que os caminhos trilhados por Marx tenham sido os mesmos de Paulo Freire e os de Paulo Freire os mesmos de Comblin, até na vocação de cada um. Foram distintos os caminhos e distintas as opções, possivelmente distintas as inspirações de onde retiraram as formulações de sua teoria, mas é um efeito comum também em muitos aspectos. Comuns, por exemplo, na paixão pela causa libertadora dos pobres. Isso aí é comum, essa paixão, essa fidelidade à causa revolucionária. E de revolução, falam os três. [...]. E o que os animava, a cada um e a todos, ao seu modo, era essa mística revolucionária, a mística revolucionária, essa energia transformadora que estava presente em cada um, cada qual ao seu modo. No modo de Marx, é um modo distinto, por exemplo, do que acontecia em Freire e do que acontecia em Comblin, mas havia em comum essa energia, essa vitalidade, essa força, esse vento impetuoso que soprava sobre cada um, buscando ser fiel, cada um, aos ideais que a haviam abraçado (Entrevista de nº 11 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 10/06/2024).

Posto isso, ficou evidente que Calado não se limitou a fixar as suas chaves de leitura, bem como a sua hermenêutica nessas três personalidades, que, cada qual a seu tempo histórico, corresponderam aos anseios de suas contemporaneidade, sendo nela verdadeiros visionários de uma outra possível humanidade. Para darmos continuidade à reflexão, na próxima subseção, é determinada uma agenda de compromissos realizados e a realizar, assim, configurando-se na práxis de Alder Calado, paralelamente, sua ideia de inacabamento.

6.5 “PARA UMA SOCIOLOGIA DA AGENDA”

Ensaios de uma diaconia-militante-aprendiz que mesmo sem ver continua a enxergar no horizonte uma sociabilidade alternativa a partir de uma educação popular como práxis humanizadora, que peleja “pelas veredas libertárias da utopia”

Alder Calado, ao que parece, aposentou-se somente no sentido oficial de sua profissão,

porém no auge de sua militância e de sua melhor idade continua ativo, sendo solicitado a fazer parte de bancas de defesas[32], tanto de mestrado como de doutorado. Em 2018 e 2020 participou como examinador de 02 bancas de doutorado. Em 25/08/2023 01 mestrado correspondendo aí uma benfazeja contribuição, sobretudo, acerca de um específico, no que tange aos seus conhecimentos sobre o Padre José Comblin, Teologia da Enxada e da Libertação, conforme imagem 52.

Imagem 52 – Defesa de dissertação de Emanuel Soares Anselmo

Alder Calado como examinador externo (1º da direita para a esquerda de quem vê), examinador interno prof. Marcelo Santos (2º da direita para a esquerda de quem vê), o mestrando Emanuel Anselmo (3º da direita de quem vê) e o seu orientador, prof. José Godoy (o 1º à esquerda de quem vê).

Fonte: Acervo de Emanuel Soares Anselmo (2023).

Além do mais, escrevendo constantemente artigos de opinião, os quais com grande teor de cientificidade, em sites e em seu blog[33].

Em relação ao posicionamento de Clodovis Boff, que antes assumia o compromisso radical da defesa dos oprimidos, formando-os para assumirem protagonismos dentro da

[32]BRASIL. Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Catálogo de Teses e Dissertações – CAPES. Brasília, DF, 2026. Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/>. Acesso em: 20 jun. 2024.

[33] CALADO, Alder. Textos de Alder Calado. [S. l.], 2026. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/>. Acesso em: 20 jun. 2024.

história, alterando o seu percurso, segue agora divergindo com a sua biografia, a qual construiu juntamente com outros e outras de ideia compartilhada.

Segundo Alder Calado:

> [...] entendo que há uma confluência de olhares da parte dessas figuras, sejam elas estando dentro da Igreja, é o caso de Clodovis Boff, seja fora da Igreja, no sentido mais de comprometer-se com um "modismo", enquanto lhes é útil estão do lado da Teologia da Libertação, do lado do marxismo, do lado da Filosofia da Libertação; quando os ventos sopram em sentido diferente do que eles esperam, então mudam facilmente de posição, porque o seu compromisso é menos com a causa libertadora dos pobres, e muito mais com interesses próprios, digamos assim. Você citou bem, num texto infeliz, publicado por Clodovis, há uns 15 ou 20 anos atrás, ele se queixava, sem razão nenhuma, desse "excesso" de atenção aos pobres, a ponto de ele ironizar com uma tal de "pobrelogia", tomando conta da centralidade, como se Jesus estivesse com ciúme que o nome dos pobres estivesse ultrapassando o seu próprio nome. Isso é uma incompreensão sem tamanho, não por acaso, teólogos da Libertação, da estatura de Comblin (sem falar, também, do próprio Leonardo Boff, irmão do Clodovis), se levantaram de maneira muito forte contra a infeliz escrita de Clodovis Boff, do ponto de vista de Comblin, por exemplo, a crítica fundamental que ele faz a Clodovis é que a centralidade do pobre, antes de ter sido feita pela Teologia da Libertação, vem do próprio Jesus "que se fez pobre". Outro aspecto crítico feito por Comblin a Clodovis tem a ver com a bizarra terminologia utilizada por Clodovis, acusando a TdL de subestimar uma espécie de "pobrelogia". Eu me lembro que ele chegava a criticar Clodovis mesmo a partir dessa péssima escolha de chamar "pobrelogia", quando ele diz, "você devia entender que os nomes das ciências se fazem com termos gregos e greco-latinos, esse nome de 'pobrelogia' não consta dessa tradição que você devia respeitar" ele não disse nessas palavras, eu que tô dizendo, ele até diz, " se você quisesse ir nessa linha, devia escolher 'ptocologia'", *ptokós*, em grego, é o pobre, o oprimido. Então, "ptocologia" seria a parte dessa ciência nova, com a qual nem Comblin, nem Leonardo, nem os teólogos da Libertação concordam. No entanto, foi a crítica de Comblin, muito forte, muito contundente, em relação a Clodovis Boff (Entrevista de nº 09 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 31/10/2023).

Michael Löwy, reconhece a dívida intelectual que tem com Alder Calado, naquilo que se refere às bases da Teologia e Cristianismo da libertação. Em suas palavras:

> Acho que o Alder Júlio é um exemplo, um belo exemplo desse movimento, desse pensamento, dessa cultura do cristianismo da libertação. Nessas dezenas de anos, ele nunca deixou de combater, com a pluma escrevendo, mas também com os seus atos, com o seu trabalho de educador, para essa luta, para essa caminhada em direção a terra prometida da libertação. E eu tenho muita admiração por ele e, como eu disse, eu também tenho uma dívida intelectual com ele, me ajudou muito a entender os fenômenos sociorreligiosos no Brasil (Entrevista de nº 03 com Michael Löwy concedida ao pesquisador em 14/04/2023).

Isso posto por Löwy, foi dito tanto em entrevista como na live de lançamento do livro

"Marx, esse desconhecido", de 49 minutos e 20 segundos, de acordo com a imagem 53. Aqui ele revela não só o aprendizado que obteve durante a orientação com Alder Calado, mas também a pessoa dele expressa essa experiência Latino-Americana do movimento libertador dos cristãos, que se aproximaram e se atraem por "afinidades eletivas" pelo marxismo, formando uma recíproca troca de benefícios.

Imagem 53 – Live de lançamento do livro "Marx, esse desconhecido"

Live[34] de lançamento do livro "Marx, esse desconhecido", de Michael Löwy realizada e organizada pelo grupo "Filosofia da Práxis" (transmitida ao vivo em 22/09/2023).
Fonte: Captura de tela realizada pelo pesquisador (2023).

Alder Calado, como ficou estabelecido, não se limitou a esses três personagens, apenas os reconheceu como condensadores dessas fontes (Marxismo e Teologia da Libertação) de seu conhecer, agir e de seu modo de ser- no- mundo interagindo com as pessoas e a Mãe-Terra. É bom registrar que tão numerosas vezes, Calado há mais de quatro décadas já, ele sendo um feminista, tratava dessas questões atuais sem se deixar limitar-se a identitarismos (não que essa temática não tenha relevância para ele), todavia, a enxerga(va) como parte de um processo estrutural do capitalismo. Isto dito, não se refere a qualquer feminismo, mas, sobretudo aquele específico reverberado pelas teólogas da libertação. Daí pensar numa

[34] Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=e2-eip_PIZE. Transmitido por Filosofia da Práxis.

Elisabeth Schüssler Fiorenza, numa Ivone Gebara, Nancy Cardoso, pastora Lusmarina Campos Garcia, teóloga protestante Odja Barros, Teresa Forcades, outras como Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus, as quais estão em áreas diversificadas do conhecimento, e assim sucessivamente.

O professor Everaldo Fernandes, em seu depoimento sobre Alder Calado, confirma essa sua trajetória por outras questões mais atuais, reconhecendo nele uma precocidade antes delas virem à tona e fazerem parte do menu nos dias de hoje. Em sua forma de ver:

> E outro dado ainda, antes mesmo da Judith Butler e outros feministas tratarem dessa interseccionalidade, classe social, etnia, gênero, espiritualidade etc., Alder já o fazia. Alder, na década de… No começo dos anos 90, se você olhar os textos de Alder, essas intersecções ele já fazia. Ele conjugava isso, não era somente... Ele vai além do marxismo nisso. Por isso essa dimensão humanizadora, porque ele também ultrapassa isso. Não estou dizendo que a visão marxista é desumanizadora, não é isso. Mas ele vai além do recorte econômico, da classe social. Não nega, pelo contrário, mas dizendo que esse corpo... Por isso estou dizendo que o corpo cotidiano é um lugar em movimento. E fontes cognoscentes, fontes epistemológicas do pensamento e da prática de Alder Júlio Calado. Então acho que são grandes contribuições dele. Bem específico dele. E, sobretudo, [...], gostaria de ressaltar, é a coerência de vida de Alder (Entrevista de nº 4 com Pe Everaldo Fernandes da Silva com o pesquisador em 29/04/2023).

Na atualidade, Alder Calado percebe a riqueza que tem o acervo teológico das teólogas feministas, para quem tece enormes elogios por suas competências acadêmicas num mundo praticamente dominado por homens clericalizados. Segundo a teóloga italiana, Elisabeth S. Fiorenza, o espaço acadêmico da teologia cristã não é somente exclusivo aos homens brancos, de classe média, mas também aos machistas. De acordo com ela, a teologia será humanizada e livre desses estereótipos quando os profissionais, que a exercem, no caso os homens, passem a perceber a relevância das críticas organizadas pelas feministas e se auto-avaliem em suas posições privilegiadas (Fiorenza, 1995, p. 140).

Da mesma maneira a teóloga brasileira Ivone Gebara, posiciona-se afirmando que esse modelo machista é constituído por “conceitos puramente racionais” (Gebara, 1994, p. 21), os quais “não dão conta dos sentidos, do desejo, do sabor, do prazer, da dor, do mistério da existência” (Gebara, 1994, p. 21). Para ela, é preciso “penetrar de novo no útero da terra, no seio da mãe, para redescobrir quem somos e tentar desalienar nosso ser. Isto significa que é possível ultrapassar as exterioridades, as conveniências sociais e o racionalismo divisor” (Gebara, 1994, p. 122), voltando dessa maneira a que nos é original. E disto resulta “um movimento espiritual profundo, talvez captado de maneira privilegiada pelas mulheres” (Gebara, 1994, p. 122).

O perfil multifacetado de Calado é ainda uma incógnita, pois não se chegou a definilo, haja vista, ele também fazer parte e compreender que é um inacabado, cuja luta é promover e fazer com que outros e outras se percebam que são igualmente inacabados, e isso soma a tudo o que já foi processado ao longo de sua vida, sendo consequência dessa sua adesão e opção pelas minorias ou os "de baixo".

As duas fontes, Teologia da Libertação e Marxismo, ao meu ver, tornaram-se os seus óculos permanentes ou seu estado de vida. Se antes lá na oficina com os trabalhadores que trabalhavam com seu pai recebeu das mãos deles o seu primeiro par de óculos, agora com lentes mais pujantes, forjadas na oficina e na peleja da vida, ele consegue enxergar de maneira panóptica a realidade e, por conseguinte, mesmo envernizada, conhecer à dimensão omnilateral da qual constitui o ser humano, cuja conceituação corresponde ao inacabamento. Com isto, Alder Calado está aberto aos leques de temáticas, que não o tornaram extemporâneo nem corrido do debate na contemporaneidade, ao contrário, continua a partir dessas lentes elaborando as suas elucubrações epistemológicas e análises de conjuntura muito precisas.

Com a abertura aos assuntos diversos, Calado assume a sua negritude (Figuras 53 a 55), a qual, em sua compreensão, significa tornar-se negro mais que ser. A constituição biológica familiar da parte dos seus avós maternos - inclusive a sua avó materna é de origem indígena - também foi fator determinante para despertar nele a consciência negro-indígena. Segundo ele:

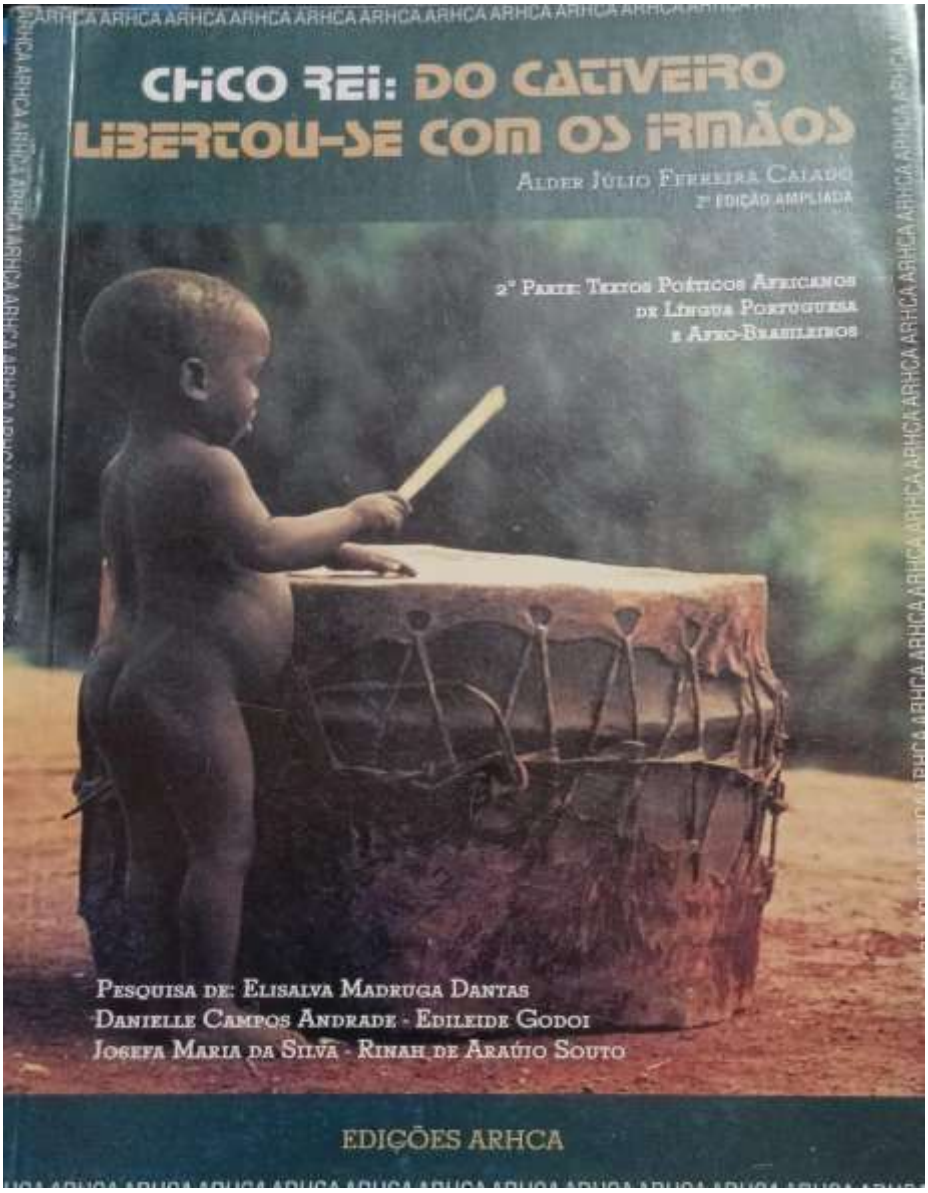
> Tenho na minha constituição biológica, eu sou neto, por exemplo, de uma figura de negro, que é João Ferreira Leite, meu avô materno, de quem eu me lembro bem. Operaram ele e meu pai na fábrica Peixe, lá em Pesqueira, e morando perto dele, de minha avó, eu costumava, eu devia ter uns 5 para 6 anos, frequentava muito, diariamente, a casa deles. Me lembro da figura de meu avô, era operário, era ferreiro de profissão. Quando o conheci, já estava aposentado por invalidez, estava paralítico das pernas, [...] como negro, vivendo na casa com a minha avó, tanto ele como minha avó, biologicamente, [...]. Eu entendo, não só eu, como muitas outras pessoas, que o ser humano é um ser em devir, em constante devir, é um ser que vai se tornando tal, não nasce homem, não nasce ser humano, mulher ou homem, cada um, cada uma de nós vai se tornando, vai se tornando gente. E também, nessa direção, é que eu também me sinto alguém que fui e continuo me tornando negro. A negritude não é um dado estritamente biológico, lógico que a biologia tem a sua contribuição, no entanto, ela não é determinante da minha condição de negro. [...]. Não se trata de nascer, também nascer, mas nascer é o aspecto biológico, tem que ser complementado pelo aspecto da cultura, pelo aspecto dos valores, pelo aspecto do compromisso, do compromisso de libertação da causa negra. Então, eu continuo achando que há uma diferença grande e você percebeu e agora disse que estamos tratando. É como eu resumiria o nascer negro e o tornar-se negro (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Calado relata como passou a tomar gradativamente consciência da amplitude que é tornar-se negro, cuja relevância ultrapassa o conceito de pele, a saber, as características fenóticas. Em sua observação:

> [...] na juventude eu não tinha sensibilidade de negro nessa época, não tinha como pensar. Com o crescimento, com a entrada no seminário, não foi de imediato a minha sensibilidade, mas nos anos 70 eu conheço uma figura chamada Eduardo Hoornaert, [...] na época, um dos coordenadores da CEHILA, que é a Comissão de Estudos da História da Igreja na América Larina e Caribe. [...], sabendo que eu fazia cordel nessa época, em 78 eu já fazia cordel, inclusive sobre a história da Diocese de Pesqueira, eu fiz um cordel de umas 32 páginas, e isso chegou ao conhecimento dele. Então, na época eu já havia terminado o meu mestrado, ele me chamou, me convidou a ir até o Alto do Pascoal, eu vou por lá, e aí ele tem essa conversa comigo, olha, eu chamei aqui porque você, sendo negro, pode muito contribuir com a causa negra. Então, disse, olha, o convite que faço é que você, como trabalha com literatura de cordel, também faça um cordel sobre uma figura histórica de Minas Gerais chamada Chico Rei. Eu tenho um livro aqui, um romance sobre ele, eu lhe empresto, e você, então, lê o romance e tenta traduzir em cordel. Foi o que eu fiz. Isso no final dos anos 70, talvez já no início dos anos 80, início dos anos 80, 81, 82, não me lembro bem. Então, eu produzi esse cordel, “Chico Rei: Do cativeiro libertou-se os Irmãos”, [...]. Então, a partir daí, eu despertei mais a fundo para a negritude. Claro que eu já era adulto, já tinha uma formação acadêmica razoável, e é aí que eu desperto para a negritude. Por isso, negro não nasce, vai se tornando, vai aumentando meu interesse pela causa negra, pelas lutas negras, pelo tema da escravidão, pelo tema do modo de produção escravista, pela leitura de Décio Freitas, pela leitura de Jacob Gorender, pela leitura de Florestan Fernandes, pela leitura de um Clovis Moura e de outros que vieram aprofundar o modo de produção escravista no Brasil. Então, daí nasceu essa minha negritude, eu diria. O fato de ter pele escura não dizia muita coisa, mas a partir que eu descubro os valores da negritude, é claro que eu vou me aprofundando, vou me tornando alguém muito marcado pelo empenho de luta, acompanhando as lutas do movimento negro unificado, dos movimentos negros da região, a descoberta de quilombos. Toda essa literatura me foi sendo de grande utilidade na época e, em resumo, é assim que eu vou me tornando negro, não nascido apenas, mas também me tornando negro (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Confirmando esse apelo que Eduardo Hoornaert fez a Alder Calado para elaborar um cordel sobre Chico Rei, segue abaixo na imagem 54 a realização desse pedido.

Imagem 54 – Livro de Alder Calado em forma de cordel sugerido por Eduardo Hoornaert.



Fonte: Acervo do pesquisador (2025).

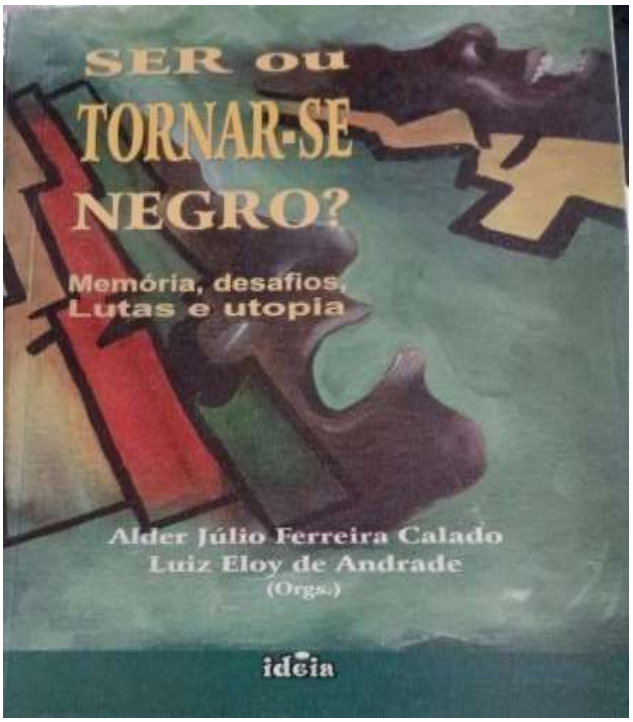
Alder destaca que retornou a esse assunto décadas depois, como também passou a contribuir com mais intensidade em forma de escrita, fazendo com que suas ideias sobre negritude chegassem a uma alcance maior. Em sua narração:

> Mais adiante, anos, décadas depois, então, eu tive a ocasião também de retornar a este assunto a partir da ARCA, Associação de Resgate da Cultura Afro. A ARCA é uma instituição civil criada em Arcoverde e, sobretudo, pela iniciativa de Luiz Eloy Andrade, foi, inclusive, militante do PT, foi um dos fundadores do PT em Arcoverde, foi também aluno da Faculdade de Formação de Professores onde eu trabalhava, ele também tornando-se presidente do diretor acadêmico, inclusive criando um jornal chamado Juá,

> Jornal Universitário de Arcoverde, Juá, no qual também eu contribuí. Mas, a grande marca de Luiz, o nome dele era Luiz Eloy Andrade, nós o chamávamos de Luizão. Então, a marca de Luizão foi a sua entrega muito forte à causa negra, criando o jornal Abibiman, no qual eu contribuí longamente, nesse jornal Abibiman, que quer dizer "companheiro", nesse jornal Abibiman, que circulou por, sei lá, em torno de 10 anos, eu contribuí muito frequentemente, inclusive com uma coluna intitulada Em Busca de Nossas Raízes. Acho que é Em Busca de Nossas Raízes, alguma coisa assim, sobre a mãe África. Então, eu fazia colunas, cada vez voltada para um determinado tema da África, um determinado país, uma determinada causa, um determinado personagem da África. Eu acho que o Abibiman fez circular em torno de 40 colunas, 40 artigos meus, dessa coluna, Em Busca de Nossas Raízes. Traços, o nome da coluna era Traços da Mãe África, dois pontos, Em Busca de Nossas Raízes (Entrevista de nº 10 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 07/06/2024).

Nas imagens 55 e 56, apresentamos um pouco desse perfil afrodescente de Alder Calado, em que a luta do povo negro também passa a ser uma luta sua, não por empatia, nem somente identitarismo, mas, sobretudo por haver na sua genealogia, da parte de seu avô materno, a face da negritude e, portanto, do oprimido e marginalizado pelo sistema capitalista.

Imagem 55 – Lançamento do livro "Ser ou tornar-se negro?"



Livro organizado por Alder Júlio Ferreira Calado e Luiz Eloy de Andrade (Luizão). (Calado 1º à direita de quem vê de boné afrodescente e Luiz Eloy no centro de camisa salmão) - (AESA - Arcoverde/PE).
Fonte: Acervo de Romildo Primo (2003).

Figura 56 – Comemoração da edição de nº 100 do jornal "Abibiman

Arcoverde, Setembro 2003 - Ano 9 - Nº 101 - Um Jornal da ARCA

R$ 1,00

ABIBIMAN

O AXÉ DO NÚMERO CEM

A festa na câmara de vereadores

Da direita para a esquerda - Francisco Galindo, Romildo Primo, Luiz Eloy de Andrade, Alder Júlio e Márcia Moura

Primeiro plano, Francisco Galindo
Segundo Plano estudantes do C.E.S. e convidados

Muita energia num encontro de companheiros e irmãos. Assim foi o lançamento do centésimo número do Abibiman no dia 21 de agosto, câmara de vereadores lotada durante todo o evento. Música, teatro, data show, palestra, coquetel, a noite foi sobretudo de emoção, de encontro e reafirmação de compromissos.

O lançamento do centésimo Abibiman trouxe para a câmara de Vereadores companheiros como o sociólogo Álder Júlio que pronunciou palestra sobre a imprensa alternativa no Brasil, Draiyton Moraes, Suzana Almeida, Aninha, Marineide Lopes, o mecânico Eliézer, Joran Tenório, João enfermeiro, o João do Sebo, Roberval Siqueira, Everaldo Pereira que veio de Pamamirim, as professoras Márcia Moura, Maíra Moura, Clecilene Lima, Edilza Vasconcelos, esta que encantou a assistência com a declamação de seu poema Gente que é Gente. Presentes ainda Valdira Ramos, Nalvinha, Gilberto Pacheco, os jornalistas Paulo Edson e Paulo Brito, Romero e Roberto Albuquerque, o Secretário de Educação do Município Caetano Neto, um dos destacados colaboradores do evento, Wellington Freire, o artista Gildo Moreno, o maestro Ronaldo com seu trio Maktub, uma das grandes atrações da festa. O cantor Noé Lira, Genildo e Genildinho que colaboraram com a operação de áudio e vídeo, o produtor e diretor de teatro Miro Carvalho com seu grupo de jovens atores que deram um show com a apresentação do "Canto Quilombola", com destaque sobretudo para a performance de Zaira e Felipe. Presentes ainda o vereador Luciano Pacheco, Josafás Santos do CEFET operando o data show, muitos outros companheiros, anunciantes como Rubens Coimbra, Wellington Araújo, Rubeneide Dias, professores Paulo, Eliseth e Flávio e principalmente muitos estudantes que se habituaram a ler o Abibiman e foram prestigiar sua festa.

A noite foi de recuperação da história do periódico, cabendo ao seu corpo editorial a reiteração do compromisso ético e estético da publicação com a causa dos negros e oprimidos. Também em vinte e um de agosto o conselho editorial do Abibiman foi entrevistado na Rádio Educativa FM, a convite dos jornalistas João Ferreira e Beatriz Castro. O evento reforçou a proximidade do jornal com a comunidade num dia de elevado astral e consciência política. Com a energia de uma comunidade que o conhece e prestigia, o projeto Abibiman há de manter-se fiel e devotadamente. Sorte da comunidade que o tem, sorte de todos nós que o fazemos. Rumo ao duzentos!

Alder Júlio Ferreira Calado
Trabalhador em Educação

Fonte: Acervo de Alder Calado (2003).

Alder Calado, como de costume, escrevia numa coluna no jornal “Abibiman” (Imagem 56), cuja centésima publicação foi comemorada na Câmara Municipal de Arcoverde/PE. Na ocasião fez-se pressente proferindo um discurso, em que tratou da importânica de instrumentos como o jornal para combater o racismo e fazer justiça social aos negros do Brasil.

“Se é pra ir à luta, eu vou! Se é pra tá presente, eu tô!” (Zé Vicente). Esse baião das comunidades reflete bem a práxis de Alder Calado, o qual se torna presença, a depender de sua condição de saúde, nas manifestações e protestos orquestrados pelos movimentos sociais populares.

Sejam com os povos originários (considerando-se um Xucuru desaldeiado), negro, mulher, “O grito dos excluídos”, marcha do MST, ou seja, onde estiverem as minorias Alder está lá inserido na luta e na esperança de que a utopia permanece cada vez mais próxima de acontecer.

No ano de 2025, Calado participou da manifestação contra a PEC 3/2021 (conhecida como a PEC da blindagem ou da bandidagem); foi convidado pela coordenação da ANPEd, como mostra a imagem 57, versão 2025, representando a linha de Pesquisa em Educação Popular, num evento em que participou e explanou sobre a relevância da educação popular, encontro que ocorreu no Memorial das Ligas Camponesas – Sapé/PB.

Imagem 57 – Atividade cultural do GT6 Educação Popular da ANPEd

Programação da ANPEd: visita ao Memorial das Ligas Camponesas, em Sapé/PB (30/10/2025). Alder Calado de camisa marrom escura, o 2º de pé da direita de quem vê.

Fonte: Acervo de Renan Soares de Araújo (2025).

Essa visita ao Memorial (imagem 57) é relatada por Calado no texto "GT-06 da ANPEd/2025 no Memorial das Ligas e das Lutas Camponesas da Paraíba", disponível em seu blog[35], publicado em 28/11/2025. Alder detalhadamente expõe os principais pontos e acontecimentos desse evento.

Na imagem 58, Alder Calado é convidado a participar do evento V Seminário Nacional de Educação Popular (SENAPOP), realizado em João Pessoa/PB, entre os dias 17 a 19 de junho de 2025. Na ocasião, Calado é homenageado, tendo seus trabalhos de educador popular reconhecido, coisa que para ele não tem nenhuma relevância, haja vista, em sua opinião, outros e outras são mais merecedores, e que isso não seja motivo para tornar alguém melhor ou superior a outro.

[35] CALADO, Alder. **Textos de Alder Calado**. [*S. l.*], 2026. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com>. Acesso em: 20 jun. 2024.

Imagem 58 – V Seminário Nacional de Educação Popular (SENAPOP)

Alder Calado é o 8º de pé, de camisa marrom, da primeira fila da esquerda de quem vê. SENAPOP ocorreu na cidade de João Pessoa, UFPB, entre 17 e 19 de junho de 2025.
Fonte: Acervo da comissão do evento V SENAPOP (2025).

Durante a programação do V SENAPOP, Alder Calado participou no dia 18 de junho de 2025 da Roda Conversas 1: “Vivências de Extensão Popular: aprendizados, desafios e inquietações”, na condição de debatedor, bem como recebeu homenagem por sua atuação e colaboração à Educação Popular.

Na imagem 59 e 60, Calado demonstra a sua inter-multi-trans-participação junto aos movimentos populares, deixando evidente que toda a luta contra qualquer tipo de opressão é justa e, por conseguinte, tem a sua adesão, ora dentro participando, ora tecendo opiniões por

meio de seus escritos, incondicionalmente.

Imagem 59 – Dança do Toré em prol da demarcação das terras do povo Tabajara do município do Conde/PB

Alder Calado de boina creme, o 2º da esquerda de quem vê.
Fonte: Acervo do diácono Josinaldo Dantas (2013).

Registro de uma das muitas participações de Calado no “Grito dos Excluídos", em setembro de 2024, como apresenta a imagem 60, realizado na Comunidade Ricardo Brindeiro, Altiplano - João Pessoa/PB.

Imagem 60 – Grito dos Excluídos", setembro de 2024

Alder Calado de pé, boné vermelho e camisa listrada (Comunidade Ricardo Brindeiro, Altiplano, João Pessoa/PB. Em setembro de 2024).
Fonte: Acervo de Aparecida Barreto (Kairós) (2024).

Participação de Alder Calado na mesa redonda (imagem 61) promovida pelo Grupo de Pesquisa Educação Popular, Memórias e Saberes (GPEP), sob a coordenação do prof. dr. Severino Bezerra da Silva, realizada em 07 de dezembro de 2022, mediada pelas doutorandas Aline Rodrigues e Kamila Karine, como parte da programação do evento Ciclo-Círculos de Diálogos em Educação Popular e Saberes, realizado pelo GPEP.

Imagem 61 – Mesa redonda sobre "Educação Popular, Movimentos Sociais e saberes"

No primeiro e segundo print, Calado é o senhor de camisa listrada.
Fonte: Printado pelo pesquisador (2022).

Essas peripécias em que Alder Calado exerce o seu protagonismo de aprendiz-militante das causas dos "de baixo", dizem respeito àquilo que ele denomina de "Notas para uma sociologia da agenda" (2017). Segue uma proposta de agenda de formação a ser seguida por ele e de quem se disponha a acompanhá-lo nessa aventura rumo ao aprendizado e militância:

• Segunda-feira – Direito Iguais: O grupo se reúne a cada segunda-feira, às 19:00h e

já atua há 5 anos. São estudados e debatidos textos diversificados: Teologia da Libertação, Marxismo, Teologia Feminista, etc. Boa parte é constituída por ex-integrantes e militantes da antiga PJMP quando Alder Calado participou, nos anos 1980, em Arcoverde e Pesqueira, bem como ex-correligionários e companheiros (as) do PT. Uma das idealizadoras, Maria Suzana de Almeida, conta como isso aconteceu:

> Depois que eu voltei para o Nordeste, a gente se reencontrou na qualidade de formador. Ano passado, em 2022, ele iniciou uma assessoria. Ele não gosta de ser chamado de assessor, quem conhece Alder sabe disso. Ele diz que é um entre nós, como educador popular. Ele é um entre nós. Ele diz que não sabe mais. Não sabe mais é aquela ideia freireana, de que a gente não sabe mais nem menos, a gente aprende em comunhão. E Alder começou a assessorar a gente em um grupo de estudo. Formação continuada, formação política continuada. E a gente se encontra a cada 15 dias (Hoje semanalmente - grifo nosso)). Um grupo chamado Direitos Humanos (Hoje Direitos Iguais (grifo nosso)). O momento em que eu me vínculo com Alder mais efetivamente é através desse grupo de estudo (Entrevista de nº 13 com Maria Suzana de Almeida concedida ao autor em 15/06/2023).

Em seguida, registramos a atuação de Calado em diversos grupos, de forma remota e presencial, a exemplo do apresentado pelas imagens 62 a 67.

Imagem 62 – Reunião do Grupo “Direitos Iguais” I

Reunião remota realizada em 24 de novembro de 2025. Alder Calado é o primeiro da parte de cima, da esquerda para a direita de quem vê.
Fonte: Captura de tela realizada pelo pesquisador (2025).

Imagem 63 – Reunião do Grupo “Direitos Iguais” II

Live realizada em 01 de dezembro de 2025. Calado é o 3º da parte de cima, da esquerda para a direita de quem vê.
Fonte: Captura de tela realizada pelo pesquisador (2025).

• Quarta-feira - Filosofia da Práxis – Há 1 e nove meses (iniciado com Eraldo Lemos), reúne-se a cada quarta-feira, às 19hs – 10 livros já foram estudados para aprofundamento da formação dos participantes. Os títulos: 1) Breve biografia de Marx (José Paulo Neto); 2) Manuscritos econômico-filosóficos, de 1844; 3) A ideologia alemã (versão abreviada pela Boitempo), de 1845; 4) O manifesto do partido comunista, de 1848. Imersão nos trabalhos de Engels: 5) A situação da classe trabalhadora na Inglaterra, de 1845; 6) A guerra camponesa alemã, de 1850; 7) Do socialismo utópico ao socialismo científico, de 1880; 8) A origem da família da propriedade privada e do Estado, de 1884; 9) Crítica ao programa de Gotha, de 1875 e 10) O capital (livro I);

• Quinta-feira - Kairós - O grupo há mais de 27 anos vem formando leigos e leigas com a ideia de formação permanente. As reuniões ocorrem no Núcleo de Estudos Projetos e Pesquisas, sobre Formação Docente – NEPESF - CE (Centro de Educação) – UFPB, térreo, sala 22 nas quintas-feiras, às 9hs. São estudados, principalmente, textos de José Comblin, Teologia da Libertação, etc.

Barreto e Calado (2023), narram que:

> Sua origem está nas reuniões mensais que se faziam na casa de Comblin, desde 1998, geralmente à tarde. [...] sobre a conjuntura sócio-eclesial, no ano do lançamento do livro Vocação para a Liberdade, [...], em 1998. [...] As rodas de conversa ocorriam com a finalidade de se exercitar o olhar sobre a realidade do mundo, da sociedade e da Igreja (Barreto; Calado, 2023, p. 9).

O autor e a autora lembram que por causa de viagens feitas por Comblin, nacional e internacionalmente, sendo convidado por organismos diferenciados, o grupo resolveu, mesmo sem Comblin, estar presente, reunir-se semanalmente, no CE/UFPB. No começo, relatam, não tinha lugar fixo para as reuniões ocorrerem, podendo ocorrer em qualquer espaço até mesmo na praça do CE. Somente a partir de 2018 é que passaram a fixar suas reuniões no atual ambiente (Barreto; Calado, 2023, p. 9).

As imagens 64 e 65 mostram um pouco do traço de como é o *Kairós*, como podemos constatar.

Imagem 64 – Grupo Kairós reunião na casa do Padre José Comblin

Sítio São José, na periferia de Bayeux/PB. Alder Calado 1º da esquerda para a direita de quem vê, de camisa listrada.
Fonte: Acervo particular de Aparecida Barreto (Cida Kairós) (2023).

Imagem 65 – Estudo do livro "50 anos de Teologias da Libertação"

Reunião das quintas-feiras no NEPESF/CE, na UFPB. Calado 1º da direita de quem vê.
Fonte: Acervo de Aparecida Barreto (Cida Kairós) (2024).

• Sexta-feira – Teologia da Libertação - O grupo se reúne nas sextas-feiras, às 19hs. Fazem 2 anos e 2 meses que existe. Estudos como o livro "50 anos de Teologias da Libertação, José Comblin, "Profecia na igreja", fazem parte de seu repertório. De acordo com a imagem 66, abaixo.

Imagem 66 – Grupo "Teologia da Libertação"

Alder Calado é o 2º da parte de cima, da esquerda para a direita de quem vê. Encontro ocorrido em 28 de novembro de 2025.
Fonte: Captura de tela realizada por Wellington Santana (2025).

• Nos 4º domingos de cada mês - Caminhos da Liberdade - Reúnem-se mensalmente a cada quarto domingo (3 anos que existe) – Mutirão ou em Bayeux no Centro de Formação e Assessoria dos Movimentos Populares (CEFAMPs), tendo como um dos participantes o missionário Glaudemir Silva.

• Uma vez por mês - Reuniões no Centro José Comblin – Café do Vento - Sobrado/PB. Sob a coordenação do Pe Hermínio Canova, tendo cerca de 14 anos (2011). Também é local em que são preparadas as "Semanas Teológicas Pe José Comblin", conforme imagem 67.

Imagem 67 – Reunião de preparação para a XV Semana Teológica Padre José Comblin

Grupos reunidos: Kairós, CEBI no Centro de Formação Padre José Comblin, em Café do Vento - Sobrado/PB, em agosto de 2025. Calado é o do centro de camisa azul listrada.
Fonte: Acervo particular de Aparecida Barreto (Cida *Kairós*) (2025).

• Grupo “O Capital” (iniciado como Oficina do Saber) – Coordenador Ivandro da Costa Sales – no Conde, na granja dona Ivete, a 1km da cidade. Reuniam-se sempre a um sábado a cada mês. Hoje de maneira mais espaçada. Desde a origem estudavam o pensamento

marxista, gramsciano, nietzschiano, etc. Fazem análise de conjuntura, sendo grande parte militantes do PT, sindicalistas de várias partes, feministas, e pessoas de outras contribuições.

Em suas palavras, resumindo isso posto, Calado apresenta de forma mais precisa a sua agenda sociológica:

> Consola-nos, por outro lado, perceber o que vem acontecendo nas "correntezas subterrâneas", onde graças à divina *Ruah*, diversos grupos e movimentos ecumênicos seguem ensaiando, a margem dos espaços eclesiásticos hegemônicos, passos de experiências grávidas da Boa Nova do Reino de Deus. Limitamo-nos a destacar apenas algumas dessas Experiências grávidas do novo: o CEBI (Centro Ecumênico de Estudos Bíblicos - ASA (Articulação Movimento do Semiárido "Laudato si"), experiências promovidas por algumas Igrejas reformadas promotoras de iniciativas tais como a do Congresso do Conversas 2025 sob o título "a utopia do evangelho e o Brasil que a gente quer", do qual destacamos especialmente a fala da Pastora Lusmarina Campos Garcia, [...]. Já há alguns anos, vimos mantendo, seja de modo presencial seja de modo virtual alguns grupos de reflexão semanal dentro os quais o grupo Direitos Iguais, onde vimos estudando o livro "Discipulado de Iguais: Ekklesia-logia feminista crítica da Libertação" de autoria da teóloga Elizabeth Schüssler Fiorenza livro cuja leitura também estamos a concluir no grupo *Kairós*, que há 27 anos se reúne, de modo presencial, todas as quintas-feiras; grupo "Teologia da Libertação", que se reúne virtualmente todas as sextas-feiras no momento prestes a concluir a leitura do livro "Espiritualidade da Libertação", de autoria de Pedro Casaldáliga e José Maria Virgil; além do grupo José Comblin, que por meio do Centro de Formação José Comblin, promove seminários e estudos formativos com diversos grupos inclusive com a CPT; e do grupo "Caminhos de Liberdade", no qual estamos lendo o livro "O Caminho: ensaio sobre o seguimento de Jesus", de autoria de José Comblin, e o livro "Contemplando e anunciando os sinais do Reino", de autoria de Glaudemir Silva. É confortante saber que tantas outras experiências estão se passando no Brasil, na América Latina e no mundo que ajudam a dar razão a nossa esperança (Calado, 2025b).

Asseguramos que essas sementes de sociabilidade alternativa, assim como de educação popular lançadas por Calado, faz nos lembrar da afirmação elaborada por Bloch, que carregado de otimismo e esperança, pronuncia-se:

> O trabalho que faz a história avançar, sim, já há muito a fez avançar, conduz para a causa que tem possibilidade de ser boa, não como abismo, mas como montanha para o futuro. Os homens, assim como o mundo, carregam dentro de si, a quantidade suficiente de futuro bom: nenhum plano é propriamente bom se não tiver essa fé basilar (Bloch, 2005, p. 433).

Fora desse cronograma, e que não deixa de fazer parte dessa agenda sociológica, há outras participações em que Alder Calado fez-se presente, de forma remota ou presencial. Desta forma, ele afirma que:

> Nossas agendas implicam uma enorme diversidade de atividades, que têm

> lugar em uma múltipla gama de espaços socioambientais – cósmicos, biológicos, ecológicos, societais, comunitários, éticos, estéticos, econômicos, políticos, culturais... uma densa, complexa e extensa rede de relações interconectadas (Calado, 2017a).

As atividades em que Calado está envolvido dizem respeito ao pensamento que ele tem sobre o processo de humanização, que, por sua vez, não se restringe a sua profissionalização nem ao âmbito familiar, ao contrário, transcendem-os espraiando no cotidiano. Conforme ele:

> [...] desponta igualmente útil ao nosso processo de humanização perguntarmo-nos o lugar que em nossas agendas ocupam eventualmente diversas atividades voltadas para além do campo profissional ou estritamente familiar. Sabemos que o processo de humanização incide numa ampla diversidade de fios existenciais ou de quefazeres, que também devem refletir-se, de algum modo, em nosso cotidiano. Fios existenciais que vão da experiência intra-intersubjetiva à dimensão cósmica; do cuidado com a Mãe Natureza aos cuidados hidro-agroecológicos; de uma saudável erótica ao exercício da mística; das relações sociais de gênero às de etnia; do movimento do corpo às atividades lúdicas; das relações políticas, econômicas e culturais, inclusive ao exercício das artes, em sua bela diversidade... Daí resulta irrenunciável a pergunta: que lugar tais dimensões constitutivas do nosso processo de humanização têm em nossas agendas? (Calado, 2017a).

Diria que Alder Calado não consegue preencher todos esses alvéolos e brechas de sua agenda sociológica na cotidianidade. Ao meu ver isso tem uma importância pedagógica imensa, pois se ocorresse estaria decretando a sua definitiva aposentadoria, isto é, Calado deixaria de ser ele mesmo, haja vista, de sua parte, toda a sua trajetória e seu pulsar, ou melhor, a sua mística revolucionária estão em função permanente de uma busca por uma sociabilidade alternativa. Portanto, ao seu modo de ver:

> Como educadores (individuais e coletivos) somos chamados constantemente a nos reeducar, sempre a partir do que fazemos em nosso dia a dia, e tomando tempo para revisarmos a qualidade de nossas ações, de nossa rotina, como se nos dissessem: “Dize-me da qualidade do teu dia-a-dia, e dir-te-ei do horizonte que persegues – libertário ou de estéril rotina”. Seres vocacionados a buscarmos uma vida em plenitude, porque vocacionados à Liberdade, cuidamos de potencializar nossos dons e talentos, nesta direção, tal como atletas empenhados em superar seus próprios limites, como arqueiros que buscam alcançar seu alvo, por meio do cotidiano exercício do arco e da flecha. Aqui, tem especial lugar o trabalhar a dimensão volitiva (o querer, a vontade), de forma processual, mas efetiva, tentando, sem cessar, ensaiar passos libertários, ao tempo em que buscando serrar as próprias jaulas, manifestas sob múltiplas formas de aprisionamento (Calado, 2017b, p.).

Alder Calado nunca deixou de apostar nas CEBs, até hoje continua suas reflexões de maneira contextualizada (é só visitarmos o seu blog para constatar tamanha produção), uma vez que sua aposta e seu doutoramento sobre elas não foram debalde, seu olhar acerca das Comunidades Eclesiais de Base permanece o mesmo, qual seja, a proposta de "voltar a Jesus", encontrando nelas uma experiência de educação popular e, em seguida, de uma alternativa societal. Isso é tão certo que ele foi convidado para assessorar o encontro das CEBs na Diocese de Pesqueira, realizado em Serra das Varas, Arcoverde-PE, entre os dias 15 e 16/11/2025, cuja temática proposta por ele foi "Voltar a Jesus: Primeiro compromisso das CEBs". Alguns pertinentes questionamentos elaborados por Calado a serem discutidos no encontro: "Como lidar com as contradições enfrentadas pelas CEBs, no cotidiano pastoral de nossas comunidades paroquiais? Nossas CEBs vêm atuando, conforme a Tradição de Jesus? (Calado, 2025b).

A imagem 68 corrobora as atividades de Alder Calado com as Comunidades de Base.

Figura 68 – Encontro das CEBs da Diocese de Pesqueira/PE, Arcoverde e Serra das Varas –

Alder Calado, sentado de camisa azul listrada, o atual bispo diocesano Dom José Luiz Ferreira Salles, de pé, o 4º da esquerda de quem vê é o coordenador diocesano das CEBs, Padre Reginaldo Mazzon. Em roda de conversa debaixo de uma jaqueira, entre 15 e 16 de novembro de 2025.
Fonte: Acervo de Alder Calado (2025).

Ele reconhece que, mesmo participando e assessorando, as CEBs não são as mesmas desde quando foram criadas[36]. De lá para cá a perspectiva de compromisso foi mudando consideravelmente. Mudou porque elas foram engolidas por interesses de modelos prioritários de eclesialidades ou experiências de fé descompromissadas com a realidade e a história, reflexo de uma instituição ou hierarquia que não abre mão do poder, melhor dizendo, gosta de ser servida e não exercita a sua diaconia à humanidade, esquecendo e enterrando de vez o verdadeiro motivo de sua existência histórica.

Isso colocado, afirmamos que a sociabilidade alternativa não é uma coisa à parte na ideia que Alder Calado tem sobre educação popular, todavia, ambas correspondem à sua

[36]CALADO, Alder. Textos de Alder Calado: busca: Voltar a Jesus. [S. l.], 2025. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=Voltar+a+Jesus>. Acesso em: 10 dez. 2025.

práxis humanizadora, bem como está interligada a sua sociologia da agenda. Desta maneira, a educação popular caladeana desvela o sentido para o qual foi e está sendo constituída, a saber, um princípio educativo que se propõe como alternância societal a partir dos "de baixo", ou como ele prefere, da classe trabalhadora, a qual não está solitária, mas se sente solidarizada e apoiada por aqueles e aquelas, seus aliados, que com ela lutam e buscam implementar uma forma de alternativa de viver e conviver em sociedade sem que seja de acordo com os parâmetros predeterminados pelo modo de produção capitalista.

Se queremos aventar uma alternativa de sociedade e de mundo a essa já conhecida, temos que admitir que ela não pode surgir das camadas de cima. Nas palavras de Alder Calado, isso se explica conforme escrito:

> O novo pelo qual nos batemos, não nasce pronto, direto das entranhas caducas do Mercado e do seu Estado. Ou resultará de um grande mutirão protagonizado por aquelas e aqueles que vivem do seu Trabalho, ou não virá. Inútil seguir apostando numa nova sociedade, a partir dessas estruturas. Os frutos que hoje vemos, há tanto tempo, colhendo dessa aposta, seguem bem à nossa vista. Já sabemos de que se trata. Por que seguir trilhando por um caminho já tão experimentado e, sobretudo, conhecido por seus amargos frutos? Por que não atentarmos para a sabedoria popular de um Pedro Vieira, segundo quem "Se queremos encontrar saída, é preciso abrir uma porta lá onde não foi aberta" (Relato feito por Genaro Ieno) (Calado; Silva, 2015b, p. 112).

Esse projeto societal, segundo Calado, só pode ser gerado no útero dos "de baixo". É neles que a sociedade nova, junto com o novo homem e a nova mulher são gestados. De acordo com ele:

> É a força maior que a gente tem em quem confiar para um projeto de transformação da realidade social. É o movimento popular, numa intenção, numa definição, que envolve muitos espaços, movimentos sociais do campo, movimentos sociais da cidade. Mas também, que envolve muitas bandeiras. A terra, por exemplo, a Reforma Agrária, a parte da moradia, a parte relativa à identidade, movimento de mulheres, movimento de negros, movimento dos povos indígenas, há uma centena de bandeiras compreendidas nesses movimentos populares. No entanto, eu sempre costumo enfatizar, que, o que me interessa na trajetória de Educador Popular é lidar, principalmente, com aqueles movimentos populares da terra, da cidade e de outras bandeiras, apenas aqueles que têm um projeto alternativo de sociedade, que não estão lutando apenas para conquistar a sua bandeira específica, mas buscar a transformação da realidade social, transformação da sociedade. São esses movimentos que eu tenho maior respeito e acompanho com organicidade (Entrevista de nº 07 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 14/10/2023).

Ivone Gebara alega que há um movimento e ao mesmo tempo um desejo coletivo, que nos atinge diretamente em nossa constituição ontológica, melhor dizendo, nossa humanidade,

a qual ”abarca as reivindicações feministas, ecológicas, antinucleares e outras, mas vai além delas porque pretende voltar ao âmago do humano para devolver-lhe sua vocação amorosa original. Estamos esquecidas (os) de nossas origens” (Gebara, 1994, p. 122).

Segundo a teóloga, desse movimento fazem parte minorias, daí supomos que Alder Calado é um desses que, na leitura dela, conseguem “acordar e vibrar para a força de atração que existe no universo, na carne humana, em nossos frágeis corpos”. É, em sua maneira de compreender, um entrar constantemente em “trabalho de parto” (Gebara, 1994, p. 123).

Essa ideia de pensamento originário está associada à proposta de uma outra sociabilidade. Posto isto, imaginamos que a atual não corresponde a todos os anseios, nem se compromete com o processo de humanização que se dá com uma educação libertadora, ou melhor, educação popular. Isto significa dizer que o modelo vigente de vivência comum proposto pela elite econômica, melhor dizer, pelo sistema capitalista não humaniza. Ao contrário, ele vai de encontro às pilastras essenciais para o desenvolvimento humano em sua plenitude.

Segundo Paulo Freire, não pode haver algo mais perverso e desumano do que o sistema capitalista, que além de desumanizar incute na cabeça dos desumanizados que a situação a qual eles vivenciam é dessa forma porque deus quer que seja assim; utilizando-se desse estratagema o sistema apenas consolida a dominação. Para ele, a maldade encontra-se em outro lugar, “se há algo intrinsecamente mau, que deve ser radicalmente transformado e não simplesmente reformado, é o sistema capitalista mesmo, incapaz, ele sim, de resolver o problema com seus intentos “modernizantes” (Freire, 2015, p. 93).

Por essa razão, e concordando com o que Freire apresentou, François Houtart (2016, p. 25) assegura que é da modernidade a ideia de exploração no sentido mais abrangente, em que não só envolve o ser humano, mas também toda a forma vivente no planeta. Ele certifica que:

> Falar de alternativas ao modelo econômico capitalista hoje predominante em todas as áreas devido à sua globalização e às suas dimensões sociais, políticas, culturais e de gênero, significa rever o paradigma básico da vida comunitária da humanidade no planeta, tal como foi definido pela lógica do capitalismo (Houtart, 2016, p. 24).

Dito isso, ele apela para a urgente e necessária mudança, na qual está imbuído o projeto de uma sociedade alternativa. Em suas palavras:

> Daí a necessidade de uma mudança radical para assegurar, em largo prazo, a continuidade da vida da terra e da humanidade. Não se trata de retornar às

> cavernas, mas de redefinir os fundamentos da vida coletiva da humanidade na terra. O novo paradigma propõe como opção fundamental uma dinâmica social equilibrada entre pessoas, gêneros e grupos sociais, em harmonia com a natureza, para promover a vida e assegurar sua reprodução. Trata-se de "viver bem", para alcançar o "Bem Comum da Humanidade", o que, em um primeiro momento, implica o respeito à integridade da natureza como fonte de vida (a mãe terra). Sua construção e suas aplicações nos fundamentos da vida coletiva da humanidade no planeta não são somente um exercício acadêmico. É um processo. Uma elaboração social, onde o pensamento tem um lugar essencial; mas, também, inclui a experiência concreta e, em particular, as lutas sociais (Houtart, 2016, p. 27).

Houtart reafirma a relevância da participação de todos e todas nessa construção de alternatividade societal, homens e mulheres, ou seja, ninguém pode ficar de fora, sobretudo os "de baixo", porque se trata de algo que a todos interessa, e não somente ao grupo dominador da sociedade e da vida (Houtart, 2016, p. 27).

François Houtart (2009), em o "El camino a la utopía: desde un mundo de incertidumbre", aponta que o caminho para a elaboração de uma alternatividade social tem que partir dos "de baixo", ou das classes populares, as quais foram e são excluídas do processo desumanizador proposto pelo sistema capitalista (Houtart, 2009, p. 123-126).

O capitalismo não hesitou em derrubar primeiramente as bases que nos tornaram seres humanos, a saber, a humanização, a política que atreladas a educação formam uma só forma de ser, de compreender, de agir e de sentir interligados com o mundo. Esse sistema desumanizador fabrica mais e mais pessoas desfiguradas, desumanizadas. Das vezes que pensa em contribuir com o processo de humanização, realiza-o como que engodando seus interlocutores, fazendo-os acreditarem em suas falsas benevolências.

De acordo com Calado:

> Trava-se, com efeito, um embate acirrado de projetos de sociedade, e, por conseguinte, de visões de mundo, de valores. Em que pese tratar-se de uma diversidade mais ampla, nessa disputa confrontam-se fundamentalmente duas posições: uma que busca perpetuar-se no poder, para o que não hesita em recorrer aos mais distintos expedientes de dominação, e, por outro lado, um conjunto de forças das classes dominadas e seus aliados (Calado, 2000c, p. 15).

Para tal acontecimento de uma alternância de sociabilidade tem que ser protagonizada não pelos de sempre, os "de cima". Estes traíram o único caminho e possibilidade de sermos seres humanos, ou seja, a nossa ontológica condição e situação enquanto seres no mundo. De acordo com Calado, essa sociabilidade em que estamos mergulhados e vivenciamos fez de tudo, menos humanizar. Em sua opinião:

> Essa sociabilidade que hoje predomina largamente não é definitivamente a dos nossos sonhos. Não era a sociabilidade dos sonhos de Paulo Freire e tantas e tantos outros, nos diferentes continentes, em cujo testemunho de vida buscamos nos pautar. Então, não sendo essa, qual é mesmo aquela em que apostamos? Quais os traços que uma sociabilidade alternativa deve apresentar? No plano econômico, não sendo o império dos poderosos conglomerados econômicos, em que organização apostamos como alternativa? Como, ainda nesse terreno, caminhar em direção a processos de distribuição socialmente equitativa das riquezas e das rendas? Como fazer vingar uma cultura da solidariedade, da partilha, da cooperação, em contraposição aos valores da concentração, da concorrência exacerbada, do lucro como meta maior? Na esfera política, o que caracterizaria tal alternatividade? Como proceder a uma efetiva descentralização do poder, em suas mais distintas expressões, do Estado, das instituições, inclusive a família, a escola, as igrejas, a mídia, entre outras? No âmbito dos valores, quais as prioridades a serem invertidas, nos mais distintos espaços de convivência? Como cuidar bem da individualidade sem sucumbir ao individualismo? Como recuperar o sentido do coletivo sem ceder ao coletivismo, que asfixia a dimensão individual? Como fazer prosperar a cultura da igualdade social que saiba cuidar adequadamente das diferenças? Como fazer interagir os pólos das relações sociais de Gênero, de modo a respeitar suas especificidades, sem jamais perder o horizonte da condição humana que os une, que os sustenta e lhes dá sentido? Como reavaliar nossas relações inter-étnicas? Como lidar alternativamente com a dimensão da Espacialidade, que privilegia ocidentais em detrimento de não-ocidentais; cidadãos de megalópoles em prejuízo de quem mora em pequenas cidades interioranas; habitantes urbanos em detrimento de quem mora no campo? Como valorizar a condição humana, sem resvalar em direção a um antropocentrismo, em detrimento de uma amorosa relação cósmica? Como exercitar a gratuidade nas relações com o Sagrado, como alternativa à tendência, hoje dominante, de relação de mercado? (Calado, 2019).

Essas inquietações apontadas por Calado aproxima-nos daquele horizonte matricial de educação, o qual se apresenta nos dias de hoje como educação popular, a saber, educação “dos e com os de baixo”. Essa sociabilidade nunca deveria se colocar como alternativa, visto que os errados nesse jogo são aqueles que usurparam e negaram a outros à humanidade. Essa sociabilidade alternativa não pode ser bandeira defendida pelos “de cima”. Somente nós, “os de baixo” conseguimos vislumbrar e compartilhar de imenso e incalculável valor. Para que isso chegue a se efetivar, é necessária e urgente uma mística revolucionária que faça da classe trabalhadora sujeitos libertadores.

Em outras palavras, Alder Calado sustenta que “fora dos pobres, não há salvação”, sobretudo para a classe trabalhadora, e principalmente, para Mãe-terra, e assim por diante…. Conforme ele:

> *Extra pauperes nulla salus*, [...] em latim, eu estou traduzindo o dito “Fora dos pobres não há salvação”. Isso coincide, ao meu ver, tanto com os princípios da Educação Popular, como da Teologia da Libertação, quanto das CEBs, quanto da Igreja na Base, quanto, evidentemente, com o

> marxismo, que você mencionou. Em que medida? À medida em que se trata de entender a realidade social, e aí Educação Popular vem ajudar, pela leitura de mundo, a entender como é que a realidade se comporta, como é que ela se faz. Se trata de uma realidade complexa, em movimento contínuo, e para acompanhar esse movimento, temos que entrar, também, em movimento, e se descobrir o porquê das desigualdades sociais, por exemplo, as desigualdades sociais não são uma coisa que brota naturalmente, mas tem uma causa, tem o seu alicerce, tem seus fundamentos, e esse fundamento está muito presente no marxismo também. Eu já falei sobre isso presente na Teologia da Libertação, nessa expressão muito feliz do Jon Sobrino, "Fora dos pobres não há salvação", como também, em tantos teólogos e teólogas que continuam dando a sua grande contribuição (alguns deles já partiram, inclusive). Mas também nas CEBs, nos movimentos populares, essa parte vai entender que as desigualdades sociais brotam de um modo de produção ilegítimo, um modo de produção injusto, de um modo de produção, por exemplo, que faz valer os direitos apenas para os privilegiados, portanto, defesa de privilégios, e não de direitos, neste caso aí. A entender que, o modo de produção capitalista é por definição injusto, por definição cruel. Por definição, que atenta contra os Direitos Humanos, atenta contra a *Mãe Terra*. Neste ponto, o marxismo ajuda muito a compreender que não se deve lutar apenas do ponto de vista de mudança de governo, mas mudança de modo de produção, lutar por um novo modo de produção, um novo modo de gestão societal, um novo modo de consumo, também. Acho que o marxismo caminha de mãos dadas com essa gente, desse ponto de vista do entendimento da *centralidade dos pobres*, da centralidade das vítimas, como acontece com Enrique Dussel, a centralidade das lutas deve estar nos direitos e no reconhecimento dos direitos das vítimas, e contra, portanto, os algozes, a classe dominante, as classes dirigentes, que trituram o povo para acumular cada vez mais suas riquezas, como acontece hoje na financeirização da economia, com os blocos financeiros internacionais, cuja riqueza assombra o mundo, porque mantida nos paraísos fiscais, contra os direitos dos pobres mais legítimos, como de habitação, de alimentação, de vestimenta, de trabalho e assim por diante (Entrevista de nº 9 com Alder Calado concedida ao pesquisador em 31/10/2023).

A história e construção da alternatividade dos "de cima", - que em nada têm de alternativo, somente à maneira de uns poucos impor suas vontades, governando e oprimindo a maioria, é simbolicamente representada pelo fogo da "Alegoria da caverna" de Platão, que se encontrava perenemente resplandecente nos altos píncaros, servindo de referencial luminoso para o restante da humanidade; já a educação dos "de baixo", por seu turno, é semelhante ao "fogo de monturo", ou melhor, não se apaga nunca, é persistente mesmo aparentando não queimar nada nem que está aceso.

Isso para dizer que somente a força dos e com os "de baixo" possibilitará a insurgência transformadora a qual liberta àqueles que se encontram encarcerados pelo sistema capitalista, que trata pessoas como coisas e coisas como pessoas. Por essa razão, Freire não titubeia em dizer que, "só o poder que nasça da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos" (Freire, 2017, p. 41). Aqui estamos falando do lugar onde nasceu a Educação

Popular caladeana, a saber, nasce do sofrimento, da luta e esperança do povo oprimido, e que há muito vem sendo gestada.

A Educação Popular, por sua vez, corresponde ao grito dos sem voz, sem vez, sem teto, sem-terra, sem trabalho, sem comida, sem… sem…, melhor dizendo, sem humanidade. É justamente para esses pequenos, fracos, indefesos, injustiçados, marginalizados, desumanizados do mundo a exemplo de um João Pedro e de uma Elizabeth Teixeira que se dirige e constitui a Educação Popular, na perspectiva entendida por Alder Calado.

Na opinião da professora Andréa Alice:

> Alder, ele realmente aproxima o pensamento da ação o tempo todo. Acho que talvez dizer isso. Aquela ideia do Freire, devemos atuar, viver no sentido de cada vez aproximar nossa fala de nossas ações, essa palavra dos nossos atos. Eu acho que Alder... [...], porque acho que ele é uma pessoa inspiradora, principalmente nesse sentido. Ele não está falando sobre um pensamento, sobre uma teoria. Ele leu e compreendeu Paulo Freire para ele mesmo, não para sair citando para ele. Eu gosto muito disso. Eu, às vezes, falo para os estudantes, eu, quando leio Paulo Freire, eu leio para mim. Eu leio para pensar a minha prática, não leio para sair dando lição de moral aos outros, como, às vezes, a gente vê. Então, assim, Alder, para mim, é isso. É o exemplo de uma pessoa que realmente construiu uma práxis de uma forma muito leve, muito orgânica, porque ele é movido para isso. Ele se coloca a serviço, ele realmente acredita nisso. Desde o primeiro momento que eu o conheci, eu senti isso e fiquei muito feliz de poder dialogar com ele. É impressionante como ele escuta. Acho que isso também é importante. Ele tem uma escuta atenta. Ele quer, está interessado em saber o que você pensa, o que você acha sobre os assuntos (Entrevista de nº 10 com a professora Andréa Alice concedida ao pesquisador em 09/06/2023).

Temos que combater e destruir as forças opressoras, mas nunca reproduzir seus mecanismos de opressão, para não nos transformarmos em futuros opressores. Isso é o que melhor deve diferenciar os oprimidos dos opressores, talvez sua principal característica. “Não faça aos outros aquilo que não quer que os outros lhes faça”: uma máxima universal pertencente a todas as culturas e povos, religiões, bem como a filosofias ocidentais e orientais etc. Esse é o principal fundamento orientador que emerge dos e com os “de baixo”. Isso tem um significado muito importante e peculiar, porque diz respeito à maneira de ser das gentes oprimidas. Quem é motivado pela vingança e pelo ódio não traz nada de novo, em nada contribui para o processo humano-educativo. Se apostamos numa educação humanizadora, ela, por sua vez, não deve vir carregada de sentimentos e ressentimentos agrilhoados que nos leve à prática opressora.

Devemos sim, diante disso, fazer uma anamnese para não caímos num profundo esquecimento. Visto que se perdemos essa memória histórica de vista, corremos perigo de nos

tornar reprodutores de situação semelhante ou pior. O que apenas ocorreria seria uma troca: quem está em cima passa para baixo, e quem está em baixo passa para cima. Estes papeis apenas mudaram de posição, não adicionando nada de novidade. Ou seja, nunca se romperia esse ciclo vicioso: opressor-oprimido e oprimido-opressor (Freire, 2017, p. 45).

Com isso, em lugar de meros coadjuvantes, os oprimidos passariam a ser construtores de outro mundo possível. Mundo que continua sendo construído sob o fundamento e a perspectiva da elite opressora. Daí uma proposta educativa subversiva, na qual todos saiam coletivamente do fundo da caverna, e não somente uma pessoa ou classe social que se considera privilegiada. Esse violento antagonismo opressor-oprimido, segundo Freire, jamais foi deflagrado na história pelos oprimidos (Freire, 2017, p.58). Isso pode ser demonstrado na fala de João Pedro Teixeira, na qual vem escrita assim, "nós não viemos aqui para derramar sangue de ninguém, nem nós queremos nosso sangue derramado" (Calado, 2006c, p. 29).

Enquanto houver sociedades constituídas por classes, permanecerá essa polarização: de um lado os dominadores, e do outro os dominados. De acordo com Florestan Fernandes, essa estrutura de dominação só será combalida assim que se instalar uma sociedade socialista. Isso para dizer que não haverá mais opressor e oprimido. Em suas palavras isso se expressa dessa maneira:

> Não pode existir opressor e oprimido, já que se não existe desigualdade de classe, desaparece essa forma de opressão. A igualdade social garante o mínimo de participação democrática em todos os níveis de desenvolvimento da cultura, do trabalho, da autorrealização, da personalidade. Portanto, o problema é intrínseco a sociedades nas quais existam castas, estamentos ou classes. Se não existir propriedade privada, expropriação dos meios de produção, trabalho como mercadoria e divisão social do trabalho, então desaparecem as condições objetivas da existência da opressão e, portanto, do oprimido (Fernandes, 2020, p. 231).

Alicerçados nessas reflexões expostas, resta-nos saber de que tipo de educação estamos buscando e nos referindo. A educação em questão é a Educação Popular. Ela conjuntamente com os oprimidos, sendo parceiros de caminhada, compartilhando saberes, disponibilizando suporte teórico, farão a mudança tão esperada por todos que se encontram empenhados nesse movimento de libertação. Alder Calado, por conseguinte, aposta sublinhar principais traços desse específico processo educacional:

> Que seja capaz de despertar em todos que a formam, o sentido de sua incompleteza, da sua condição inconclusa, o que propicia uma permanente disposição de irem se tornando…que tome seriamente em conta a condição humana de seres relacionais, que se educam em comunhão, no mutirão do dia-a-dia; que propicie aos seus membro o permanente aprimoramento de

> sua capacidade perceptiva, ajudando-os a ver, a ouvir, a sentir, a intuir mais e melhor o que, ou antes não conseguiam, ou só conseguiram de forma muito fragmentária e descontínua; que se empenhe em estimular os que a formam, a recuperarem a memória histórica das experiências humanas, nos mais diferentes tempos e espaços; que seja capaz de trazer para dentro de si os desafios do dia-a-dia enfrentados pelos alunos e alunas, ao mesmo tempo em que se dispõe a ensinar e a aprender, a partir de e com as pessoas comuns do campo e da cidade; que se empenhe em estimular e em responder à curiosidade epistemológica de seus alunos e alunas; que se comprometa a assegurar o protagonismo de seus alunos e alunas, em todos os passos do processo escolar, e para além dele; que empenhe em criar e assegurar condições favoráveis de uma sociabilidade alternativa, por meio do incessante esforço (individual e coletivo) de apostar mais em atitudes do que em atos libertários isolados, ainda que estes sejam bem-vindos; [...] Uma Educação Popular que, a partir do local, se abra para o mundo, propiciando aos seus membros sentirem-se e agirem como cidadãos do mundo e parceiros do mesmo planeta; [...] Uma Educação Popular que estimule a capacidade de sonhar de seus protagonistas, numa perspectiva de Utopia libertadora; que aposte numa formação omnilateral que favoreça o desenvolvimento de todas as potencialidades e dimensões de Ser Humano (subjetivas, biopsicossociais, etária ou geracional, ecológica, de gênero, de etnia, ética, de espacialidade, de sua relação com o Sagrado (Calado, 2005b, p. 14-16).

Além de perguntarmos e já constatarmos de qual educação se trata, resta-nos saber para qual projeto de sociedade queremos educar?

De acordo com Giulio Girardi (2011), há duas perspectivas a seguir, ou critérios de escolha:

> Para aquele que se propõe a preparar os homens a tomarem seus próprios lugares na sociedade e para aquele que quer prepará-los para transformá-la; para quem pretende formar personalidades que tenham assimilado a ideologia dominante, e para aquele que quer suscitar, diante dessa ideologia, um comportamento de crítica e de autonomia (Girardi, 2011, p. 6).

Segundo ele, a luta de classes permanece por trás desses dois projetos de sociedade. Girardi afirma que, "É tomando posição, no plano pessoal e coletivo, neste conflito, que a educação se define. É no âmago de um projeto de homem e de sociedade que se inscreve todo e qualquer projeto pedagógico" (Girardi, 2011, p. 8).

Para que essa proposta de sociabilidade alternativa venha a acontecer, é necessário que haja uma "desescolarização" da sociedade atual. É como se fosse um novo reaprender a partir de um ponto zero, uma vez que o projeto de educação lançado para ser implementado em toda a sociedade foi lapidado por aqueles que dominam, cujo interesse é incutir nas mentes das pessoas que nascemos para o consumo, e não para viver e conviver. Daí Ivan Illich (1985), chega a pronunciar que "A educação que nos faz necessitar do produto está incluída no preço do produto. A escola é a agência publicitária que nos faz crer que precisamos da sociedade tal

qual ela é (Illich, 1985, p. 123).

Nas palavras de Demerval Saviani significa dizer que a educação e a humanização surgiram como que simultaneamente. Por isto, esclarece que:

> O homem não nasce homem. Ele se forma homem. Ele não nasce sabendo produzir-se como homem. Ele necessita aprender a ser homem, precisa aprender a produzir sua própria existência. Portanto, a produção do homem é, ao mesmo tempo, a formação do homem, isto é, um processo educativo. A origem da educação coincide, então, com a origem do homem (Saviani, 2016, p. 19).

Não é à toa que essa educação, já contrapondo-se a essa maneira que o capitalismo a entende, demonstrado por Illich, abrange a totalidade dos estágios da vida humana. Ela não era apenas um processo dos acontecimentos humanos. Era o próprio acontecimento em movimento, que se confundia com o humanizar. Estava presente em tudo. Digo tudo pois a existência passava a ter sentido, por causa dela. A mulher e o homem paulatinamente, como que respeitando o ciclo natural da vida que se começa com engatinhamento até o envelhecimento e morte, ganham feições humanas. Nada escapava à sua força arrebatadora.

Essa é uma aposta numa educação voltada para o ser humano integral com vistas a sua incompletude e seu inacabamento. Ou seja, uma educação contra hegemônica à ordem vigente do poder, na qual a pessoa é contemplada em todas as suas dimensões. Segundo Calado, a educação se faz presente em todas as dimensões humanas. Para ele, isso significa que:

> A educação se manifesta, como é sabido, num imenso leque de espaços e dimensões sociais de que são tecidas as relações do cotidiano: da *Oikia* (casa, família, espaço privado, subjetividade) à *Polis*. (espaço público, *locus* das decisões macro estruturais), e desta àquela, passando pelas relações associadas à produção/trabalho/classe social, a gênero, a etnia, a nação/região/espacialidade, a distintos grupos etários,a ética, a religião, à lida com o meio ambiente, e às suas interações e rebatimentos no plano da subjetividade (sexualidade, desejo, afetividade paixão…) (Calado, 1998, p. 123-124).

Por isso, para Alder Calado a Educação tem que ser popular, uma vez que além de formar consciência crítica e política, despertar e suscitar o protagonismo dos "de baixo", apresenta-se como uma saída ou alternativa em meio a crise, não somente humano-existencial, sobretudo a que passa o planeta refém do capitalismo. Arriscando conceituar a educação popular de forma ainda em construção, em sua concepção:

> A entendemos como um processo educativo protagonizado por diferentes sujeitos (individuais e coletivos), normalmente pertencentes ou aliados à base da sociedade, cuja experiência pode se dar em espaços educativos formais e não-formais, numa dinâmica de formação contínua e numa

> perspectiva emancipatória e transformadora da realidade vigente, a partir da transformação cotidiana dos próprios protagonistas, que, graças ao exercício de sua dimensão docente e discente, se empenham no desenvolvimento integral de suas potencialidades subjetivas, étnicas, de gênero, de idade/geração, de classe, na relação com a Natureza e com o Sagrado, aspirando a construir uma sociedade economicamente justa, politicamente solidária e culturalmente plural (Calado, 2003, p. 120-121).

Para confirmar a atuação e seus inúmeros trabalhos junto aos mais desfavorecidos e à classe trabalhadora, Alder Júlio Ferreira Calado recebeu merecidas homenagens. Em seguida, apresentamos alguns exemplos do reconhecimento da sua trajetória de servidor e irmão da humanidade, como exemplos apresentados nas imagens 69 a 76.

Imagem 69 – "Centro Paulo Freire"

Homenagem a Alder Calado pelo Centro Paulo Freire (Recife/PE, novembro de 2024). A Professora Eliete Santiago entregou nas mãos de Calado várias cartas de pessoas que o admiram e lhe querem muito bem.
Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

Na imagem 69, Calado recebe das mãos da professora Maria Eliete Santiago, membro da “Cátedra Paulo Freire” e do Centro Paulo Freire, uma caixa contendo diversas “Cartas Pedagógicas: testemunho de humanização, compromisso político e amorosidade” (Santos, 2024), de apoio, carinho, agradecimento, pela amizade, etc.; endereçadas a ele, homenageando-o pelos reconhecidos e profícuos trabalhos realizados ao longo de sua vida em favor de uma educação popular como práxis humanizadora, em vista de uma outra sociabilidade alternativa.

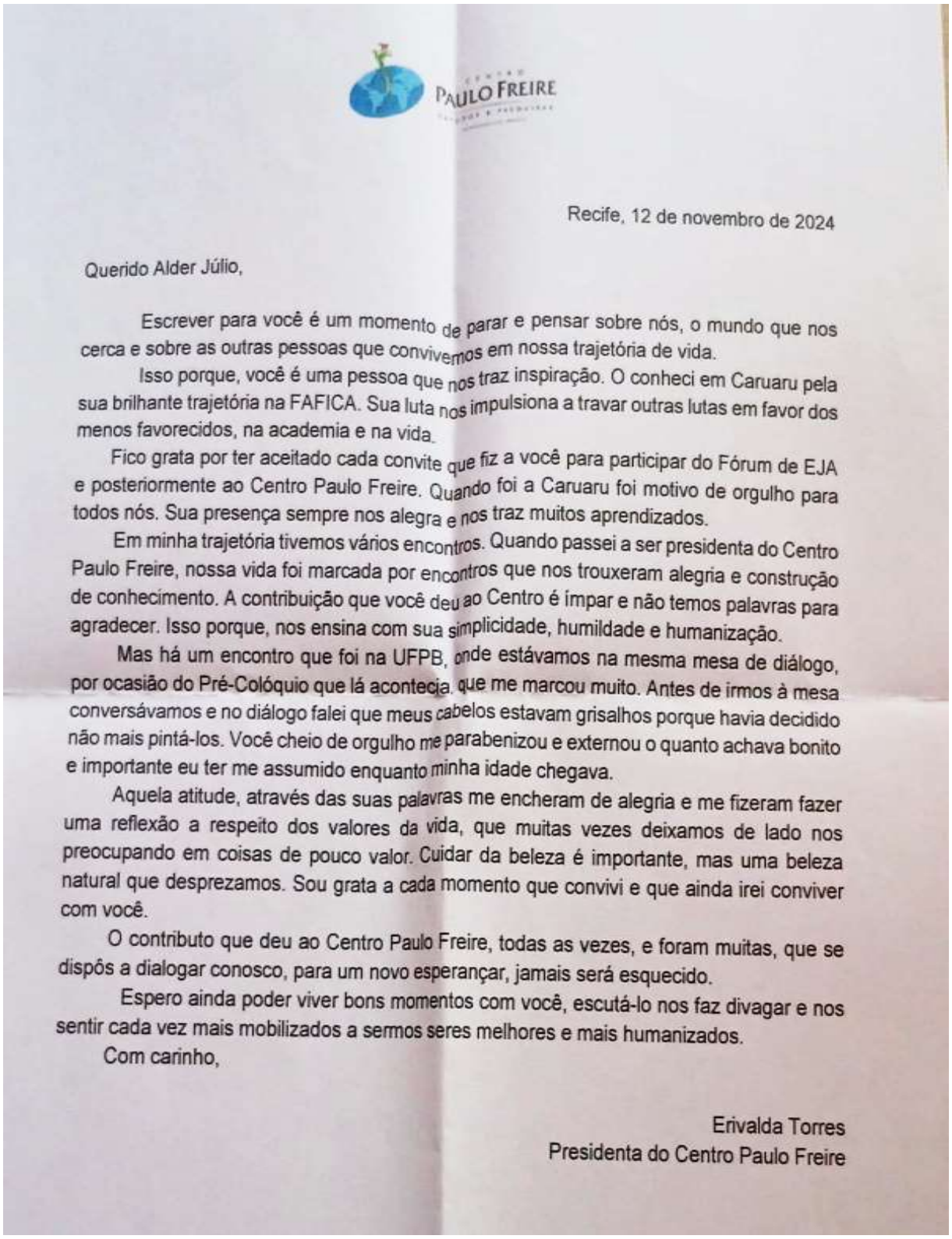
Como exemplos dessas cartas, temos as de (a/o) *Margarete Sampaio, Maria das Graças Soares da Costa* (Reitora da UniFAFIRE – Centro Universitário Frassinetti do Recife), *Marília Gabriela de Menezes, Séphora Freitas* (Presidenta do SINPROJA[37]), *Maria Nayde dos Santos Lima*, *José Roberto Sabino Júnior* (Aluno da Cátedra Paulo Freire - UFPE), *Maria Aldecy Rodrigues de Lima, Maria do Carmo Soares D’Oliveira, Alexandre Soares de Sousa, Maria do Carmo Figueredo Soares* (Carminha), *Coletivo FAFICA, Delma Evaneide Silva, Erivalda Torres* (Presidenta do Centro Paulo Freire), *Ivete Caetano de Oliveira* (Presidenta do SINTEPE[38]) e *Maria do Carmo Gonçalo Santos*, e uma não nominada. Pessoas presentes no encontro, de acordo com a imagem 70.

Imagem 70 – Participantes da homenagem a Alder Calado no “Centro Paulo Freire”

Alder Calado no centro de camisa branca e de pé, ao seu lado a professora Eliete Santiago (Recife/PE, novembro de 2024).
Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

[37] Sindicato de Trabalhadores em Educação do Município do Jaboatão dos Guararapes- PE.
[38] Sindicato dos Trabalhadores em Educação de Pernambuco.

Imagem 71 – Carta da Presidenta do Centro Paulo Freire



CENTRO PAULO FREIRE

Recife, 12 de novembro de 2024

Querido Alder Júlio,

Escrever para você é um momento de parar e pensar sobre nós, o mundo que nos cerca e sobre as outras pessoas que convivemos em nossa trajetória de vida.

Isso porque, você é uma pessoa que nos traz inspiração. O conheci em Caruaru pela sua brilhante trajetória na FAFICA. Sua luta nos impulsiona a travar outras lutas em favor dos menos favorecidos, na academia e na vida.

Fico grata por ter aceitado cada convite que fiz a você para participar do Fórum de EJA e posteriormente ao Centro Paulo Freire. Quando foi a Caruaru foi motivo de orgulho para todos nós. Sua presença sempre nos alegra e nos traz muitos aprendizados.

Em minha trajetória tivemos vários encontros. Quando passei a ser presidenta do Centro Paulo Freire, nossa vida foi marcada por encontros que nos trouxeram alegria e construção de conhecimento. A contribuição que você deu ao Centro é ímpar e não temos palavras para agradecer. Isso porque, nos ensina com sua simplicidade, humildade e humanização.

Mas há um encontro que foi na UFPB, onde estávamos na mesma mesa de diálogo, por ocasião do Pré-Colóquio que lá acontecia, que me marcou muito. Antes de irmos à mesa conversávamos e no diálogo falei que meus cabelos estavam grisalhos porque havia decidido não mais pintá-los. Você cheio de orgulho me parabenizou e externou o quanto achava bonito e importante eu ter me assumido enquanto minha idade chegava.

Aquela atitude, através das suas palavras me encheram de alegria e me fizeram fazer uma reflexão a respeito dos valores da vida, que muitas vezes deixamos de lado nos preocupando em coisas de pouco valor. Cuidar da beleza é importante, mas uma beleza natural que desprezamos. Sou grata a cada momento que convivi e que ainda irei conviver com você.

O contributo que deu ao Centro Paulo Freire, todas as vezes, e foram muitas, que se dispôs a dialogar conosco, para um novo esperançar, jamais será esquecido.

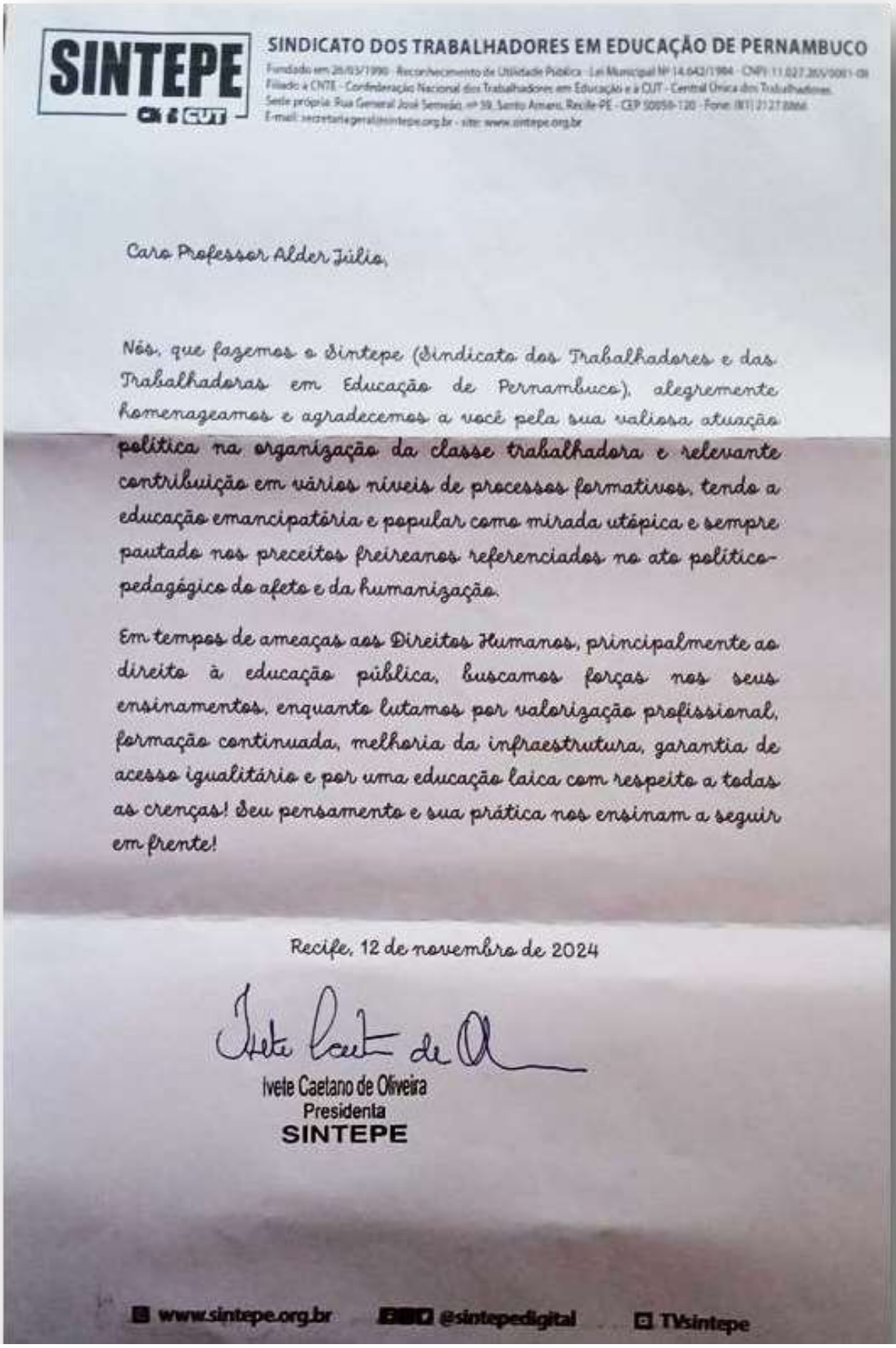
Espero ainda poder viver bons momentos com você, escutá-lo nos faz divagar e nos sentir cada vez mais mobilizados a sermos seres melhores e mais humanizados.

Com carinho,

Erivalda Torres
Presidenta do Centro Paulo Freire

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

Imagem 72 – Carta da presidenta do SINTEPE/PE



SINTEPE
CA & CUT

SINDICATO DOS TRABALHADORES EM EDUCAÇÃO DE PERNAMBUCO

Fundado em 26/03/1990 - Reconhecimento de Utilidade Pública - Lei Municipal Nº 14.642/1984 - CNPJ 11.027.265/0001-09
Filiado à CNTE - Confederação Nacional dos Trabalhadores em Educação e à CUT - Central Única dos Trabalhadores
Sede própria: Rua General José Semeão, nº 59, Santo Amaro, Recife-PE - CEP 50050-120 - Fone: (81) 2127.8868
E-mail: secretaria-geral@sintepe.org.br - site: www.sintepe.org.br

Caro Professor Alder Júlio,

Nós, que fazemos o Sintepe (Sindicato dos Trabalhadores e das Trabalhadoras em Educação de Pernambuco), alegremente homenageamos e agradecemos a você pela sua valiosa atuação política na organização da classe trabalhadora e relevante contribuição em vários níveis de processos formativos, tendo a educação emancipatória e popular como mirada utópica e sempre pautado nos preceitos freireanos referenciados no ato político-pedagógico do afeto e da humanização.

Em tempos de ameaças aos Direitos Humanos, principalmente ao direito à educação pública, buscamos forças nos seus ensinamentos, enquanto lutamos por valorização profissional, formação continuada, melhoria da infraestrutura, garantia de acesso igualitário e por uma educação laica com respeito a todas as crenças! Seu pensamento e sua prática nos ensinam a seguir em frente!

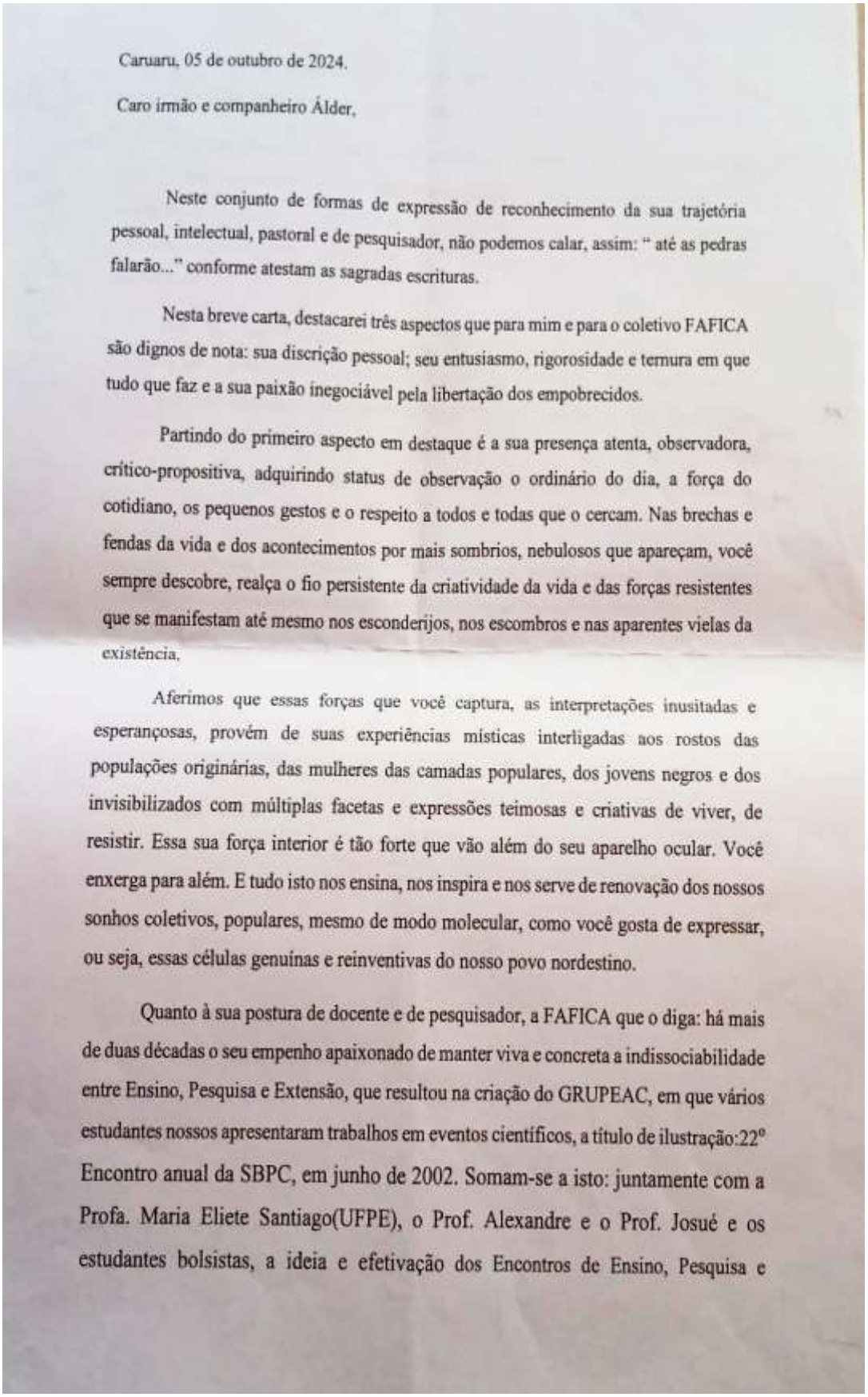
Recife, 12 de novembro de 2024

Ivete Caetano de Oliveira
Presidenta
SINTEPE

www.sintepe.org.br @sintepedigital TVsintepe

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024)

Figura 73 – Coletivo FAFICA



Caruaru, 05 de outubro de 2024.

Caro irmão e companheiro Álder,

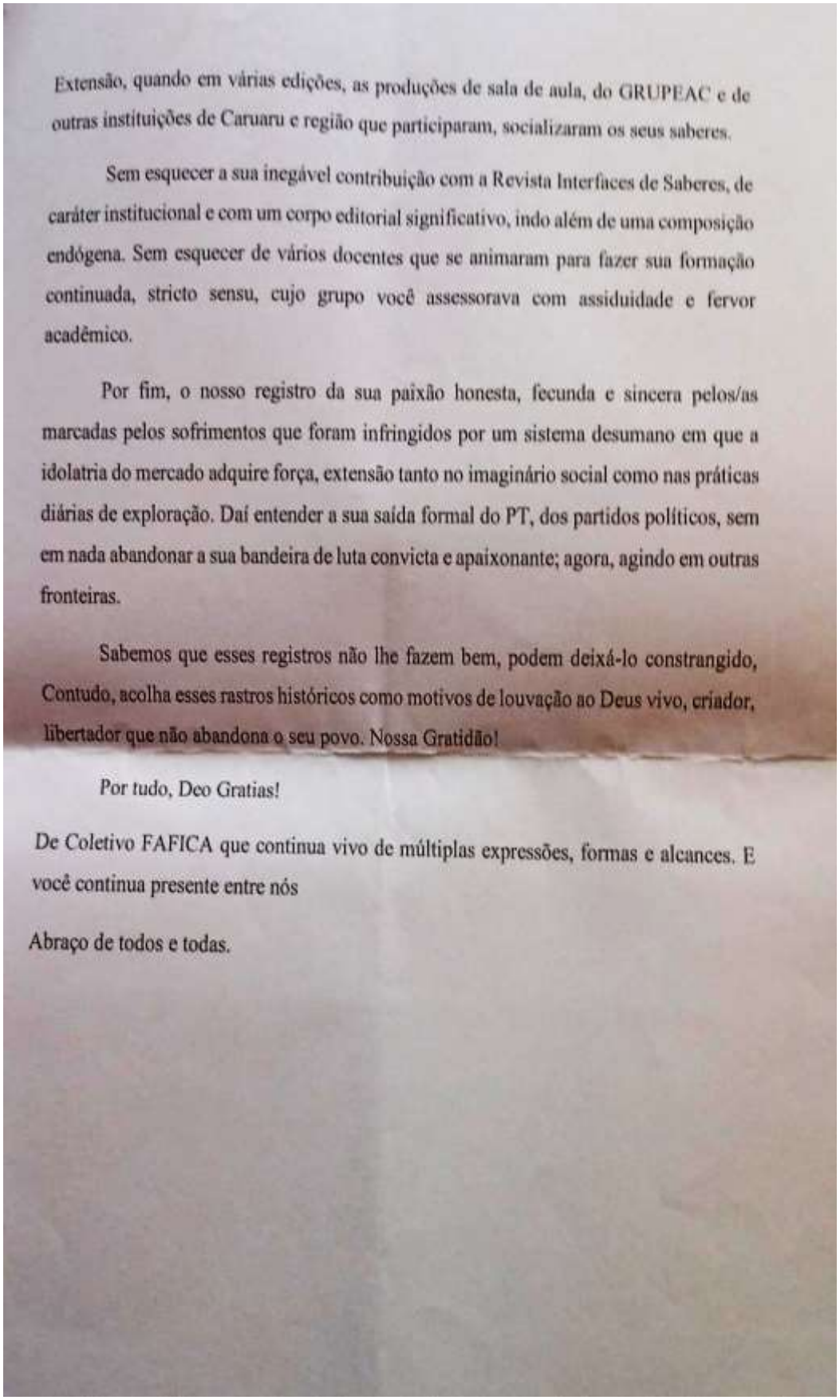
Neste conjunto de formas de expressão de reconhecimento da sua trajetória pessoal, intelectual, pastoral e de pesquisador, não podemos calar, assim: " até as pedras falarão..." conforme atestam as sagradas escrituras.

Nesta breve carta, destacarei três aspectos que para mim e para o coletivo FAFICA são dignos de nota: sua discrição pessoal; seu entusiasmo, rigorosidade e ternura em que tudo que faz e a sua paixão inegociável pela libertação dos empobrecidos.

Partindo do primeiro aspecto em destaque é a sua presença atenta, observadora, crítico-propositiva, adquirindo status de observação o ordinário do dia, a força do cotidiano, os pequenos gestos e o respeito a todos e todas que o cercam. Nas brechas e fendas da vida e dos acontecimentos por mais sombrios, nebulosos que apareçam, você sempre descobre, realça o fio persistente da criatividade da vida e das forças resistentes que se manifestam até mesmo nos esconderijos, nos escombros e nas aparentes vielas da existência.

Aferimos que essas forças que você captura, as interpretações inusitadas e esperançosas, provém de suas experiências místicas interligadas aos rostos das populações originárias, das mulheres das camadas populares, dos jovens negros e dos invisibilizados com múltiplas facetas e expressões teimosas e criativas de viver, de resistir. Essa sua força interior é tão forte que vão além do seu aparelho ocular. Você enxerga para além. E tudo isto nos ensina, nos inspira e nos serve de renovação dos nossos sonhos coletivos, populares, mesmo de modo molecular, como você gosta de expressar, ou seja, essas células genuínas e reinventivas do nosso povo nordestino.

Quanto à sua postura de docente e de pesquisador, a FAFICA que o diga: há mais de duas décadas o seu empenho apaixonado de manter viva e concreta a indissociabilidade entre Ensino, Pesquisa e Extensão, que resultou na criação do GRUPEAC, em que vários estudantes nossos apresentaram trabalhos em eventos científicos, a título de ilustração:22º Encontro anual da SBPC, em junho de 2002. Somam-se a isto: juntamente com a Profa. Maria Eliete Santiago(UFPE), o Prof. Alexandre e o Prof. Josué e os estudantes bolsistas, a ideia e efetivação dos Encontros de Ensino, Pesquisa e



Extensão, quando em várias edições, as produções de sala de aula, do GRUPEAC e de outras instituições de Caruaru e região que participaram, socializaram os seus saberes.

Sem esquecer a sua inegável contribuição com a Revista Interfaces de Saberes, de caráter institucional e com um corpo editorial significativo, indo além de uma composição endógena. Sem esquecer de vários docentes que se animaram para fazer sua formação continuada, stricto sensu, cujo grupo você assessorava com assiduidade e fervor acadêmico.

Por fim, o nosso registro da sua paixão honesta, fecunda e sincera pelos/as marcadas pelos sofrimentos que foram infringidos por um sistema desumano em que a idolatria do mercado adquire força, extensão tanto no imaginário social como nas práticas diárias de exploração. Daí entender a sua saída formal do PT, dos partidos políticos, sem em nada abandonar a sua bandeira de luta convicta e apaixonante; agora, agindo em outras fronteiras.

Sabemos que esses registros não lhe fazem bem, podem deixá-lo constrangido, Contudo, acolha esses rastros históricos como motivos de louvação ao Deus vivo, criador, libertador que não abandona o seu povo. Nossa Gratidão!

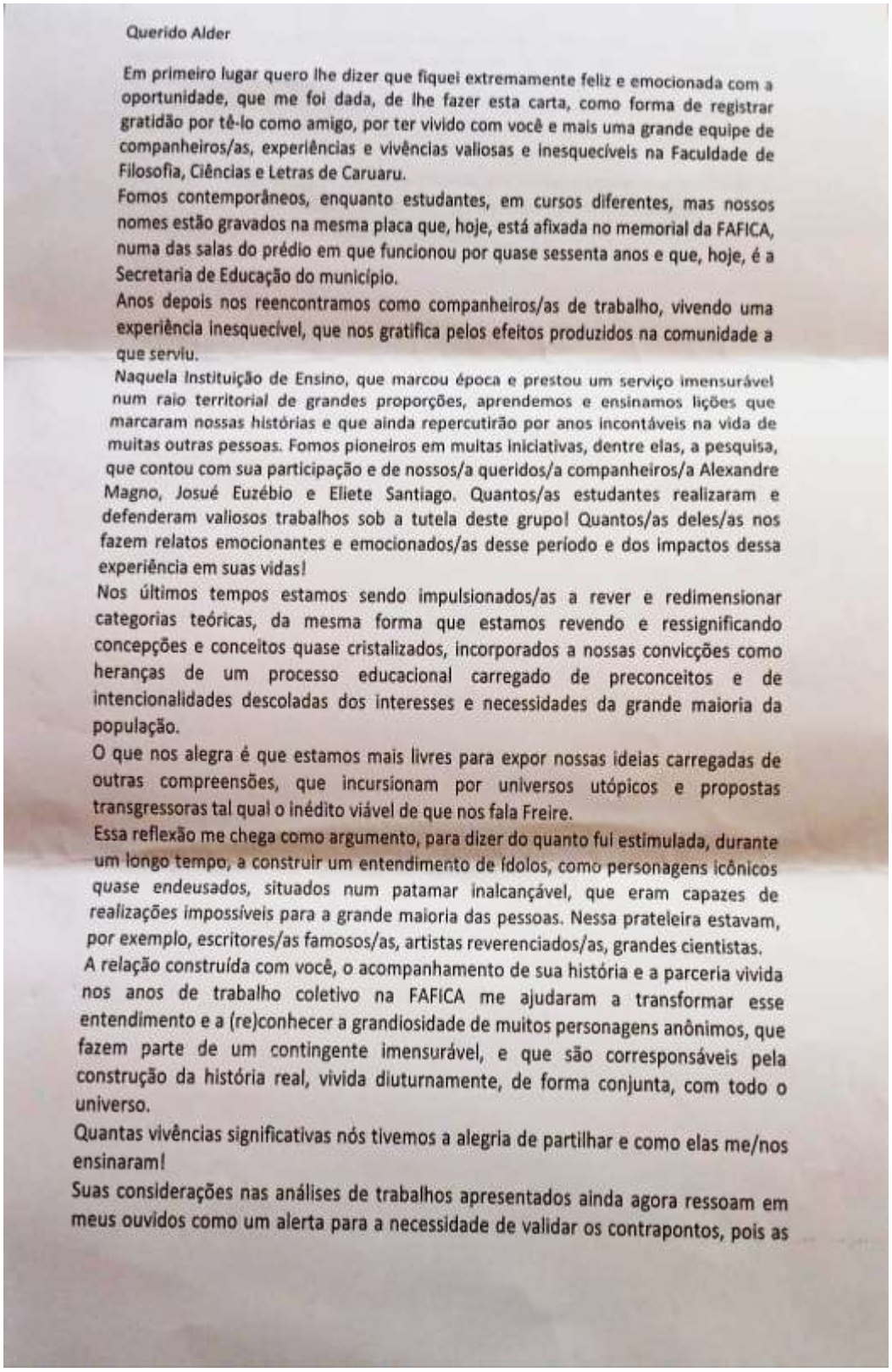
Por tudo, Deo Gratias!

De Coletivo FAFICA que continua vivo de múltiplas expressões, formas e alcances. E você continua presente entre nós

Abraço de todos e todas.

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024)

Figura 74 – Carta de Delma Evaneide Silva



Querido Alder

Em primeiro lugar quero lhe dizer que fiquei extremamente feliz e emocionada com a oportunidade, que me foi dada, de lhe fazer esta carta, como forma de registrar gratidão por tê-lo como amigo, por ter vivido com você e mais uma grande equipe de companheiros/as, experiências e vivências valiosas e inesquecíveis na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru.

Fomos contemporâneos, enquanto estudantes, em cursos diferentes, mas nossos nomes estão gravados na mesma placa que, hoje, está afixada no memorial da FAFICA, numa das salas do prédio em que funcionou por quase sessenta anos e que, hoje, é a Secretaria de Educação do município.

Anos depois nos reencontramos como companheiros/as de trabalho, vivendo uma experiência inesquecível, que nos gratifica pelos efeitos produzidos na comunidade a que serviu.

Naquela Instituição de Ensino, que marcou época e prestou um serviço imensurável num raio territorial de grandes proporções, aprendemos e ensinamos lições que marcaram nossas histórias e que ainda repercutirão por anos incontáveis na vida de muitas outras pessoas. Fomos pioneiros em muitas iniciativas, dentre elas, a pesquisa, que contou com sua participação e de nossos/a queridos/a companheiros/a Alexandre Magno, Josué Euzébio e Eliete Santiago. Quantos/as estudantes realizaram e defenderam valiosos trabalhos sob a tutela deste grupo! Quantos/as deles/as nos fazem relatos emocionantes e emocionados/as desse período e dos impactos dessa experiência em suas vidas!

Nos últimos tempos estamos sendo impulsionados/as a rever e redimensionar categorias teóricas, da mesma forma que estamos revendo e ressignificando concepções e conceitos quase cristalizados, incorporados a nossas convicções como heranças de um processo educacional carregado de preconceitos e de intencionalidades descoladas dos interesses e necessidades da grande maioria da população.

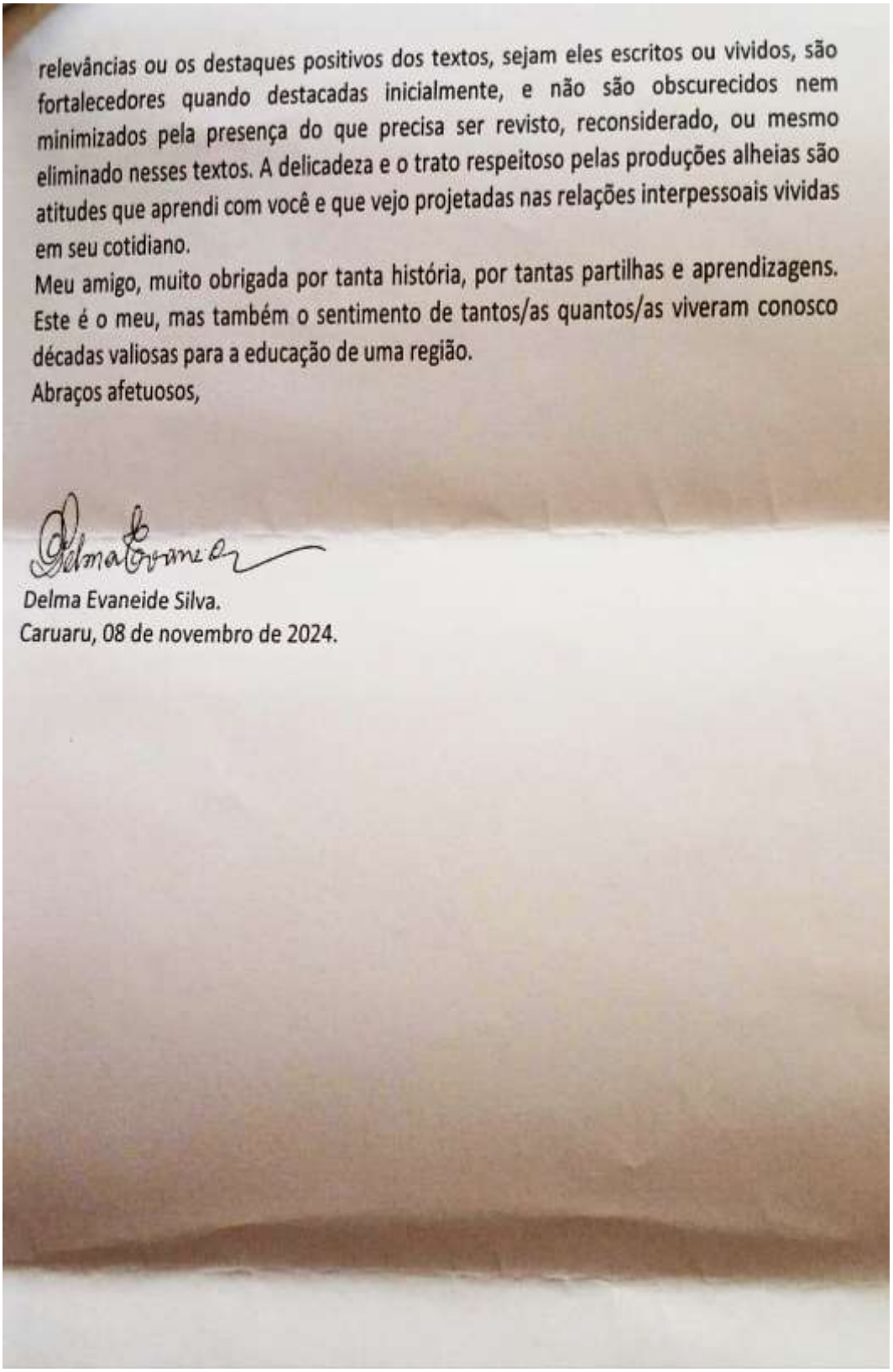
O que nos alegra é que estamos mais livres para expor nossas ideias carregadas de outras compreensões, que incursionam por universos utópicos e propostas transgressoras tal qual o inédito viável de que nos fala Freire.

Essa reflexão me chega como argumento, para dizer do quanto fui estimulada, durante um longo tempo, a construir um entendimento de ídolos, como personagens icônicos quase endeusados, situados num patamar inalcançável, que eram capazes de realizações impossíveis para a grande maioria das pessoas. Nessa prateleira estavam, por exemplo, escritores/as famosos/as, artistas reverenciados/as, grandes cientistas.

A relação construída com você, o acompanhamento de sua história e a parceria vivida nos anos de trabalho coletivo na FAFICA me ajudaram a transformar esse entendimento e a (re)conhecer a grandiosidade de muitos personagens anônimos, que fazem parte de um contingente imensurável, e que são corresponsáveis pela construção da história real, vivida diuturnamente, de forma conjunta, com todo o universo.

Quantas vivências significativas nós tivemos a alegria de partilhar e como elas me/nos ensinaram!

Suas considerações nas análises de trabalhos apresentados ainda agora ressoam em meus ouvidos como um alerta para a necessidade de validar os contrapontos, pois as



relevâncias ou os destaques positivos dos textos, sejam eles escritos ou vividos, são fortalecedores quando destacadas inicialmente, e não são obscurecidos nem minimizados pela presença do que precisa ser revisto, reconsiderado, ou mesmo eliminado nesses textos. A delicadeza e o trato respeitoso pelas produções alheias são atitudes que aprendi com você e que vejo projetadas nas relações interpessoais vividas em seu cotidiano.

Meu amigo, muito obrigada por tanta história, por tantas partilhas e aprendizagens. Este é o meu, mas também o sentimento de tantos/as quantos/as viveram conosco décadas valiosas para a educação de uma região.

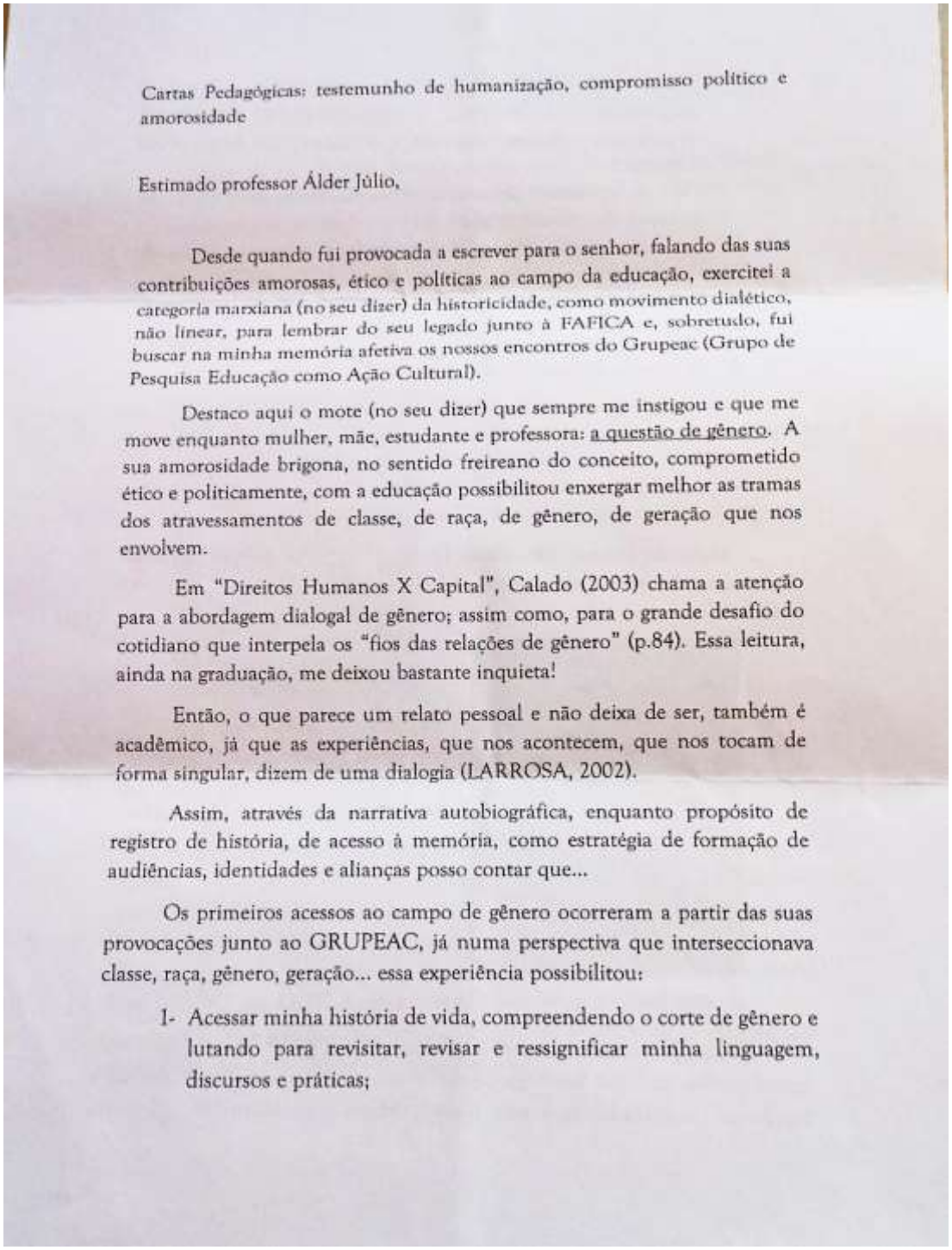
Abraços afetuosos,

Delma Evaneide Silva.

Caruaru, 08 de novembro de 2024.

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

Imagem 75 – Carta de Maria do Carmo Gonçalo Santos



Cartas Pedagógicas: testemunho de humanização, compromisso político e amorosidade

Estimado professor Álder Júlio,

Desde quando fui provocada a escrever para o senhor, falando das suas contribuições amorosas, ético e políticas ao campo da educação, exercitei a categoria marxiana (no seu dizer) da historicidade, como movimento dialético, não linear, para lembrar do seu legado junto à FAFICA e, sobretudo, fui buscar na minha memória afetiva os nossos encontros do Grupeac (Grupo de Pesquisa Educação como Ação Cultural).

Destaco aqui o mote (no seu dizer) que sempre me instigou e que me move enquanto mulher, mãe, estudante e professora: a questão de gênero. A sua amorosidade brigona, no sentido freireano do conceito, comprometido ético e politicamente, com a educação possibilitou enxergar melhor as tramas dos atravessamentos de classe, de raça, de gênero, de geração que nos envolvem.

Em "Direitos Humanos X Capital", Calado (2003) chama a atenção para a abordagem dialogal de gênero; assim como, para o grande desafio do cotidiano que interpela os "fios das relações de gênero" (p.84). Essa leitura, ainda na graduação, me deixou bastante inquieta!

Então, o que parece um relato pessoal e não deixa de ser, também é acadêmico, já que as experiências, que nos acontecem, que nos tocam de forma singular, dizem de uma dialogia (LARROSA, 2002).

Assim, através da narrativa autobiográfica, enquanto propósito de registro de história, de acesso à memória, como estratégia de formação de audiências, identidades e alianças posso contar que...

Os primeiros acessos ao campo de gênero ocorreram a partir das suas provocações junto ao GRUPEAC, já numa perspectiva que interseccionava classe, raça, gênero, geração... essa experiência possibilitou:

I- Acessar minha história de vida, compreendendo o corte de gênero e lutando para revisitar, revisar e ressignificar minha linguagem, discursos e práticas;

2- Educar dois filhos homens em perspectiva antimisógina, antipatriarcal, antilgbtfóbica e antirracista, à revelia das interpelações culturais, históricas e familiares, que insistem em atormentar;
3- Produzir tcc, dissertação, tese e artigos no campo da educação em diálogo com o campo de gênero;
4- Vivenciar a prática pedagógica, tratando o campo de gênero de forma transdisciplinar e interseccional;
5- Partilhar saberes de empoderamento com e a partir dos grupos de mulheres, em eventos acadêmicos e não acadêmicos;
6- Orientar estudantes no campo de gênero, alertando sobre os "riscos" da tomada de consciência transitiva crítica (Freire)

Esse breve relato, que não é sobre mim apenas, é para dizer que o seu legado na minha/nossas vidas ultrapassa o acadêmico e nos interpela sobre o estar no/com o mundo (FREIRE), engajados, engajadas politicamente. Na dedicatória que fez para mim, em 2001, no seu livro "Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade", o senhor escreveu:

"Maria do Carmo, com Paulo Freire aprendemos a vencer desafios, transformando limites em possibilidades. Que também em você isso seja realidade".

Então, posso dizer que com Paulo Freire, com Álder Júlio, assim como, com a professora Eliete Santiago, continuo arrumando um jeito de "molhar a esperança"; sobretudo, para que Marias, Margaridas, Marielles e Tamires

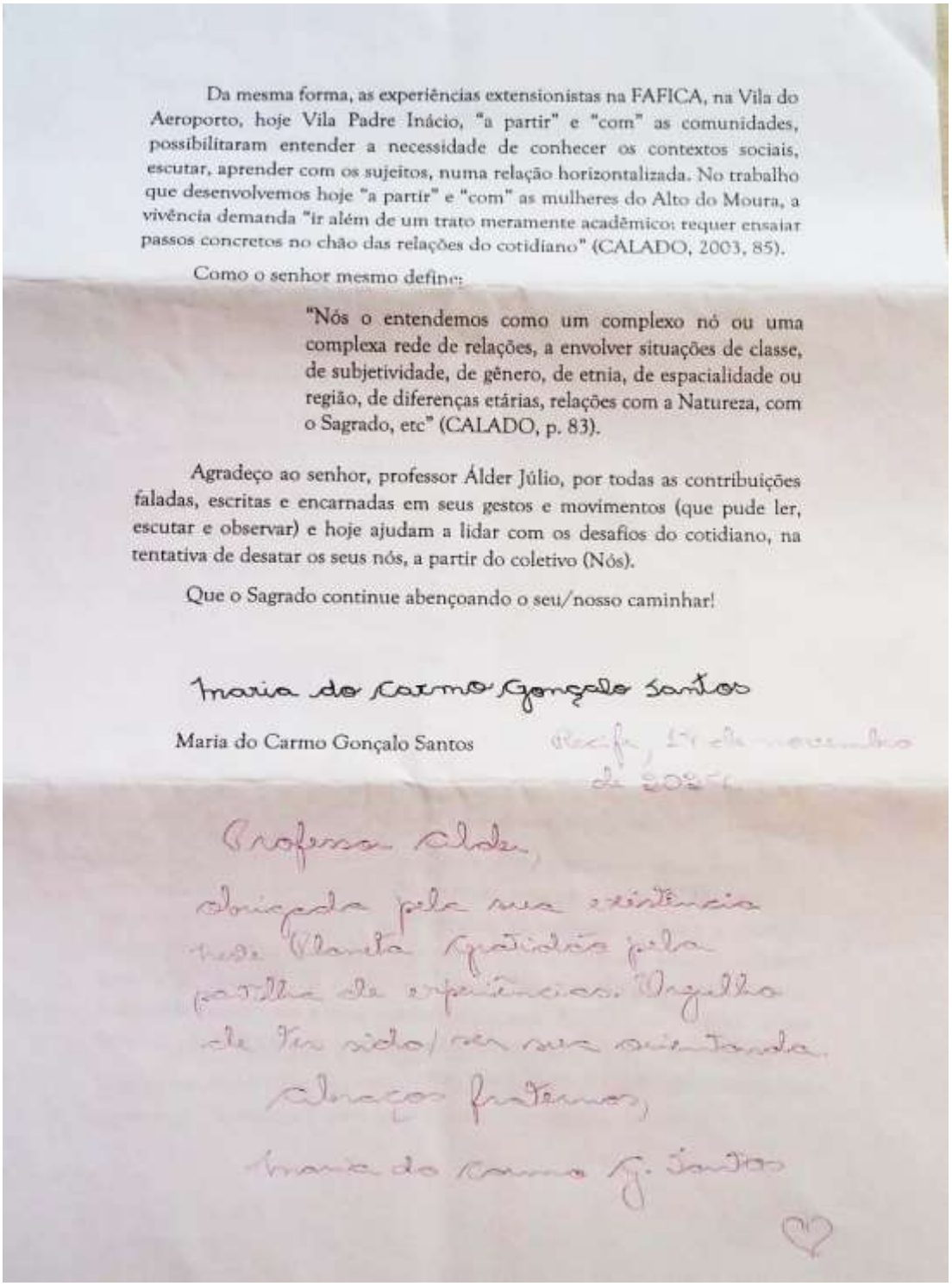
(servidora da UFPE, vítima ontem de feminicídio) tenham e tenhamos o direito à vida, livre de violência. Por isso, sou grata ao senhor, professor Álder Júlio.

Nessa minha narrativa destaco ainda o seu jeito de partilhar saberes, através do trato metodológico humanamente, politicamente e afetivamente encarnado na dialogicidade, na ética e no respeito ao educando, à educanda. Novamente recorro a um registro de orientação sua, em abril de 2002, que guardo com apreço, há 22 anos. O recorte que destaco diz:

"considero o trabalho em sua fase terminal, apenas carecendo de ajustes tópicos, no tempo que lhe estiver ao alcance"

Sua rigorosidade metódica, ao longo das orientações de pesquisa, não impossibilitou a delicadeza no trato à pessoa humana, ao tempo de maturação da pesquisadora, na relação com o conhecimento; sobretudo, compreendendo e sabendo lidar com a realidade de uma estudante, mulher, trabalhadora.

Através da narrativa também conto sobre minhas aprendizagens com o professor Álder sobre formação permanente. O jeito de partilhar saberes, visando a *práxis* comprometida com a transformação social, a partir do coletivo, se deu nos encontros propostos pelo professor. O "Socializando saberes, ensaiando alternativas", foram momentos de partilhas de saberes entre docentes da FAFICA, que contribuíram para a construção identitária das professoras e professores, revisão de práticas e qualificação do trabalho pedagógico desenvolvido na educação superior.



Da mesma forma, as experiências extensionistas na FAFICA, na Vila do Aeroporto, hoje Vila Padre Inácio, "a partir" e "com" as comunidades, possibilitaram entender a necessidade de conhecer os contextos sociais, escutar, aprender com os sujeitos, numa relação horizontalizada. No trabalho que desenvolvemos hoje "a partir" e "com" as mulheres do Alto do Moura, a vivência demanda "ir além de um trato meramente acadêmico: requer ensaiar passos concretos no chão das relações do cotidiano" (CALADO, 2003, 85).

Como o senhor mesmo define:

> "Nós o entendemos como um complexo nó ou uma complexa rede de relações, a envolver situações de classe, de subjetividade, de gênero, de etnia, de espacialidade ou região, de diferenças etárias, relações com a Natureza, com o Sagrado, etc" (CALADO, p. 83).

Agradeço ao senhor, professor Álder Júlio, por todas as contribuições faladas, escritas e encarnadas em seus gestos e movimentos (que pude ler, escutar e observar) e hoje ajudam a lidar com os desafios do cotidiano, na tentativa de desatar os seus nós, a partir do coletivo (Nós).

Que o Sagrado continue abençoando o seu/nosso caminhar!

Maria do Carmo Gonçalo Santos

Maria do Carmo Gonçalo Santos

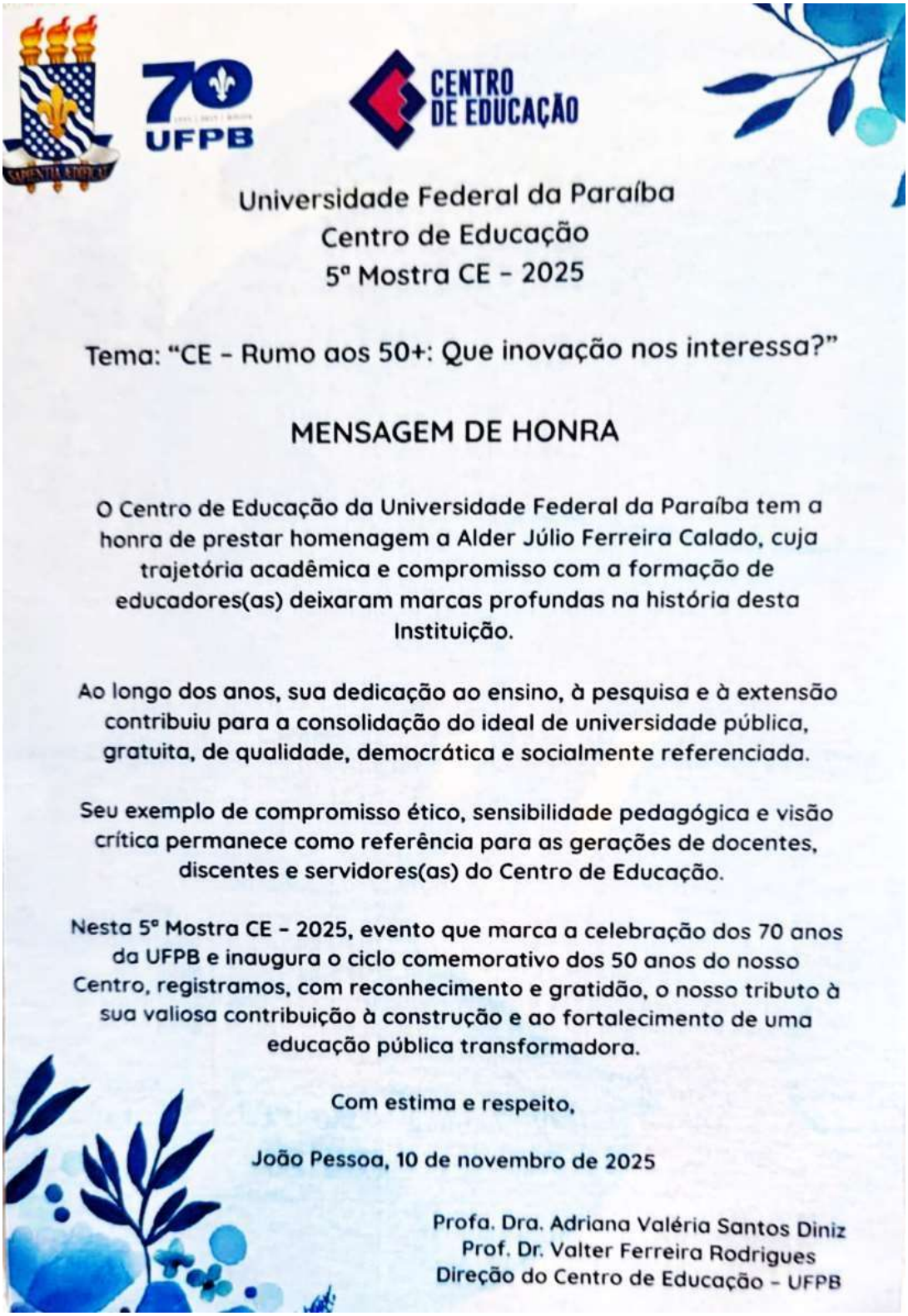
Recife, 17 de novembro de 2024

Professor Alder,
obrigada pela sua existência neste Planeta Gratidão pela partilha de experiências. Orgulho de ter sido/ser sua orientanda.
Abraços fraternos,
Maria do Carmo G. Santos

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

O Centro de Educação, da UFPB, também fez uma homenagem ao professor Alder Júlio Ferreira Calado (imagem 76), cuja escrita e leitura coube ao Grupo de Pesquisa em Extensão Popular (Extelar/UFPB), representado pelos Professores Doutores Pedro José S. C. Cruz, Volmir José Brutscher e Fernando Abath Cananéa.

Imagem 76 – Homenagem a Alder Calado pelo CE em virtude dos seus 50+ anos de fundação e dos 70 anos da UFPB



70 UFPB

CENTRO DE EDUCAÇÃO

Universidade Federal da Paraíba
Centro de Educação
5ª Mostra CE - 2025

Tema: "CE - Rumo aos 50+: Que inovação nos interessa?"

MENSAGEM DE HONRA

O Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba tem a honra de prestar homenagem a Alder Júlio Ferreira Calado, cuja trajetória acadêmica e compromisso com a formação de educadores(as) deixaram marcas profundas na história desta Instituição.

Ao longo dos anos, sua dedicação ao ensino, à pesquisa e à extensão contribuiu para a consolidação do ideal de universidade pública, gratuita, de qualidade, democrática e socialmente referenciada.

Seu exemplo de compromisso ético, sensibilidade pedagógica e visão crítica permanece como referência para as gerações de docentes, discentes e servidores(as) do Centro de Educação.

Nesta 5ª Mostra CE - 2025, evento que marca a celebração dos 70 anos da UFPB e inaugura o ciclo comemorativo dos 50 anos do nosso Centro, registramos, com reconhecimento e gratidão, o nosso tributo à sua valiosa contribuição à construção e ao fortalecimento de uma educação pública transformadora.

Com estima e respeito,

João Pessoa, 10 de novembro de 2025

Profa. Dra. Adriana Valéria Santos Diniz
Prof. Dr. Valter Ferreira Rodrigues
Direção do Centro de Educação - UFPB

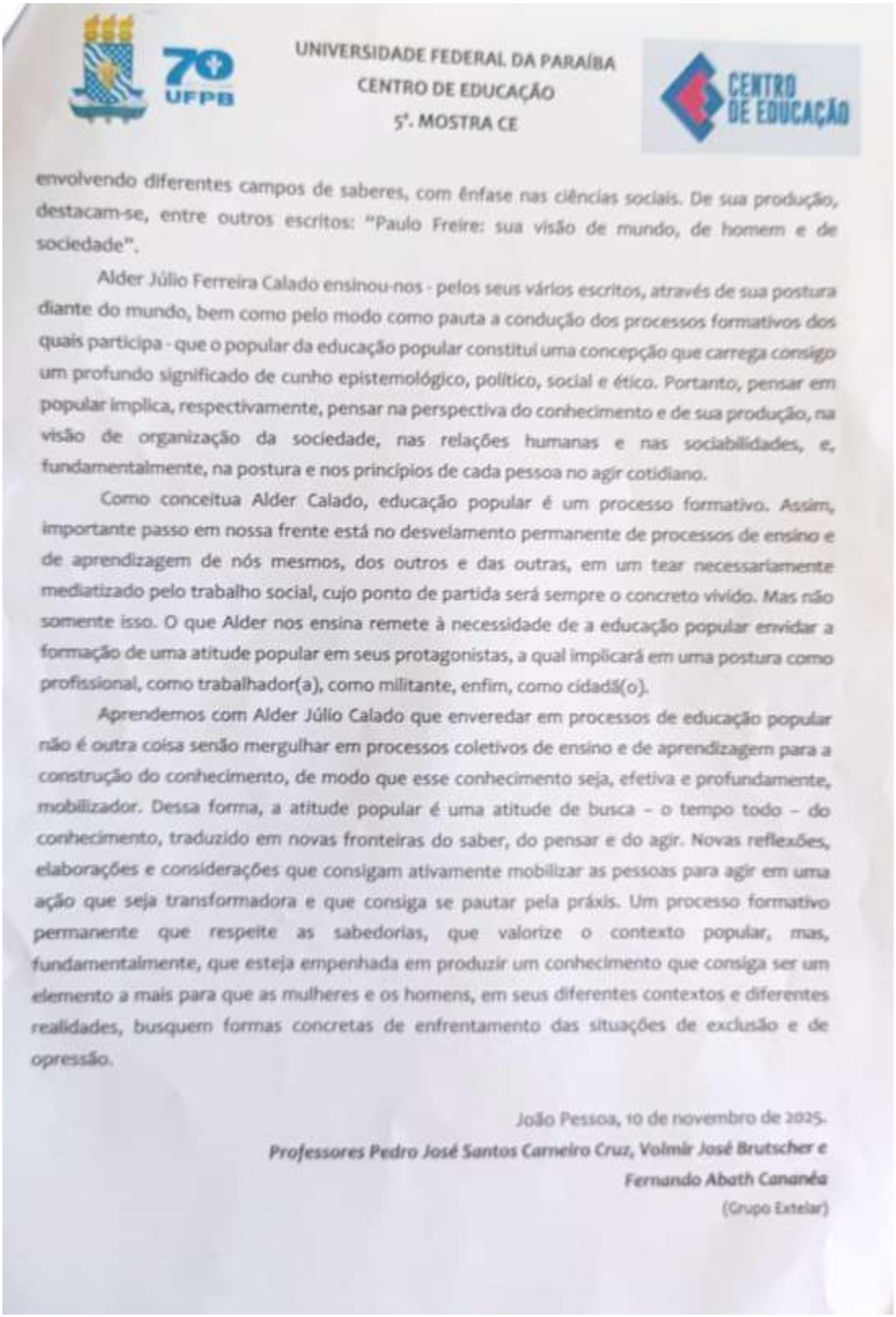
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
5ª. MOSTRA CE

HOMENAGEM AO PROFESSOR ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO

O Centro de Educação da Universidade Federal da Paraíba celebra, hoje, uma trajetória construída de lutas pela justiça social e pela humanização, que perpassaram desde sua atuação junto a grupos sociais compromissados com o enfrentamento à Ditadura Militar até a participação ativa no delineamento de novos horizontes e experiências sociais e políticas participativas quando da reabertura democrática. Alder Júlio Ferreira Calado (DME) vem construindo, ao longo de sua carreira e ainda nos dias de hoje, processos de ensino e de aprendizagem profundos, corroborando substancialmente para a autorreflexão crítica de diversos educadores e educadoras na ação, para a busca pela superação de nossas inconclusões e, sobretudo, para o enriquecimento das potencialidades de nosso repertório como educadores e educadoras populares – especialmente no que tange à dimensão ética que o popular implica para a vivência cotidiana de todas as pessoas que se propõem a pautar a pesquisa e a ação social por entre seus pressupostos.

Alder é sociólogo e educador popular. Nordestino, natural de Pesqueira/PE, terra dos povos Xukuru, acompanha – como aprendiz, militante e pesquisador – os movimentos e lutas sociais populares – especialmente no Nordeste –, desde meados dos anos de 1960. É diácono, incardinado na Diocese de Pesqueira/PE, residindo na Diocese da Paraíba. Ao longo de sua trajetória, contribuiu em momentos importantes da história de nosso país, como, por exemplo, participando do Movimento Pró-Partido dos Trabalhadores no final dos anos de 1970 e início dos anos de 1980. Atuou, portanto, na fundação deste partido, em Arcoverde/PE e região, tendo participado na militância partidária até meados dos anos de 1990, a partir de quando já não mais apostou na força transformadora dessa trincheira de luta, pela crescente domesticação e acomodação aos espaços governamentais. A partir de 1981, tem contribuído com o processo formativo de jovens do meio popular, do campo e das periferias urbanas, ligados à Teologia da Enxada, em Serra Redonda/PB, bem como junto a movimentos sociais e pastorais sociais no Nordeste, notadamente na Paraíba e em Pernambuco.

Como docente-pesquisador, atuou nos Programas de Pós-Graduação em Educação Popular, Sociologia e Serviço Social, na UFPB, com atividades desenvolvidas em vários projetos de Extensão Popular. Atuou por muitos anos como professor na AESA (Arcoverde/PE) e na FAFICA (Caruaru/ PE). Atualmente, é membro do Centro Paulo Freire – Estudos e Pesquisas da Universidade Federal de Pernambuco. Como pesquisador, tem priorizado investigações voltadas a saberes alternativos à sociabilidade capitalista, em uma perspectiva inter-transdisciplinar,



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
5ª. MOSTRA CE

envolvendo diferentes campos de saberes, com ênfase nas ciências sociais. De sua produção, destacam-se, entre outros escritos: "Paulo Freire: sua visão de mundo, de homem e de sociedade".

Alder Júlio Ferreira Calado ensinou-nos - pelos seus vários escritos, através de sua postura diante do mundo, bem como pelo modo como pauta a condução dos processos formativos dos quais participa - que o popular da educação popular constitui uma concepção que carrega consigo um profundo significado de cunho epistemológico, político, social e ético. Portanto, pensar em popular implica, respectivamente, pensar na perspectiva do conhecimento e de sua produção, na visão de organização da sociedade, nas relações humanas e nas sociabilidades, e, fundamentalmente, na postura e nos princípios de cada pessoa no agir cotidiano.

Como conceitua Alder Calado, educação popular é um processo formativo. Assim, importante passo em nossa frente está no desvelamento permanente de processos de ensino e de aprendizagem de nós mesmos, dos outros e das outras, em um tear necessariamente mediatizado pelo trabalho social, cujo ponto de partida será sempre o concreto vivido. Mas não somente isso. O que Alder nos ensina remete à necessidade de a educação popular envidar a formação de uma atitude popular em seus protagonistas, a qual implicará em uma postura como profissional, como trabalhador(a), como militante, enfim, como cidadã(o).

Aprendemos com Alder Júlio Calado que enveredar em processos de educação popular não é outra coisa senão mergulhar em processos coletivos de ensino e de aprendizagem para a construção do conhecimento, de modo que esse conhecimento seja, efetiva e profundamente, mobilizador. Dessa forma, a atitude popular é uma atitude de busca – o tempo todo – do conhecimento, traduzido em novas fronteiras do saber, do pensar e do agir. Novas reflexões, elaborações e considerações que consigam ativamente mobilizar as pessoas para agir em uma ação que seja transformadora e que consiga se pautar pela práxis. Um processo formativo permanente que respeite as sabedorias, que valorize o contexto popular, mas, fundamentalmente, que esteja empenhada em produzir um conhecimento que consiga ser um elemento a mais para que as mulheres e os homens, em seus diferentes contextos e diferentes realidades, busquem formas concretas de enfrentamento das situações de exclusão e de opressão.

João Pessoa, 10 de novembro de 2025.

Professores Pedro José Santos Carneiro Cruz, Volmir José Brutscher e Fernando Abath Cananéa

(Grupo Extelar)

Fonte: Acervo de Alder Calado (2024).

Escolhemos algumas cartas, não em detrimento às outras, todavia, para buscar o entendimento, a nosso ver, de que essas representam todo o sentimento, a admiração, o respeito, o afeto, e tudo o que nas outras está escrito sobre Alder Júlio Ferreira Calado. Portanto, elas simbolizam essa vontade de querer bem ao estimado, amado e exemplo de ser humano, que é o Professor Alder Júlio.

Disso, entende-se que o jeito de viver, compreender, interpretar, bem como conviver a Educação Popular de Alder Calado traz uma proposta societal em que a vida em abundância está acima de tudo, diferentemente do proposto pelo modelo de sociedade capitalista, no qual estamos mergulhados, e, para sobrevivermos, temos que pagar para isso; o que apenas confirma que é um sistema opressor e gerador de mortes. Portanto, é através das micro experiências, principalmente as vivenciadas pelas "correntezas subterrâneas", a saber, os "de baixo" que chegaremos a concretizar um outro mundo possível. E Alder, "já e ainda não", desde cedo, passou a ensaiar mínimos passos para efetivação desse sonho, que não é dele, mas da coletividade humana. Ao fazer e trazer isso como estado de vida, ele apenas está exercitando a sua diaconia, o que também se espera de todo e qualquer cristão e marxista que busca humanizar a humanidade.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

> *Feci, quod potui; faciant meliora potentes* (Provérbio latino).

"Fiz o que pude; que aqueles que podem fazer melhor o façam". É o que mais ou menos significa esse provérbio latino. Baseio-me nele, pois representa melhor esse término interminável da pesquisa. Esse estudo realizado sobre Alder Júlio Ferreira Calado e sua perspectiva sobre Educação Popular, apenas trouxe, de minha parte, um contributo inicial como também uma chave de leitura sobre ele, penso que outras pesquisas estão por vir. Tudo isso tem a ver com a tese proposta, jamais a um tratado incontestável.

Digo isso entendendo os limites da investigação, tratando-a como algo aberto que pode e deve ser explorado, desde que haja interesse do pesquisador pelo assunto. Isso dito, apenas fortalece a diferença que existe entre tese, no nosso entendimento, e tratado informado. Ou seja, ao me referir a tratado, apresento a pesquisa como algo acabado, pronto e sem qualquer possibilidade de contribuições futuras, pois concerne a um tipo de dogmatismo epistemológico, e isso não é fazer ciência, tampouco "pensar certo" (Freire, 2019).

A tese como bem definiu Umberto Eco (2007):

> É um trabalho datilografado [hoje digitado - grifo nosso], de grandeza média, variável entre as cem e as quatrocentas páginas, em que o estudante trata um problema respeitante à área de estudos em que se quer formar. [...] Após ter terminado todos os exames obrigatórios, o estudante apresenta a tese perante um júri que ouve a informação do orientador (o professor com quem «se faz» a tese) e do ou dos arguentes, os quais levantam objecções ao candidato; daí nasce uma discussão na qual tomam parte os outros membros do júri. Das palavras dos dois arguentes, que abonam sobre a qualidade (ou os defeitos) do trabalho escrito, e capacidade que o candidato demonstra na defesa das opiniões expressas por escrito, nasce o parecer do júri. Calculando ainda a média geral das notas obtidas nos exames, o júri atribui uma nota à tese (Eco, 2007, p. 27).

Isso para afirmar que o trabalho em questão, requereu de nós, postura e espírito de pesquisador, a saber, de posicionamento ético e de abertura que se apoia no diálogo, bem como não titubeou ao submeter tal feito a perquirições, uma vez que submetemos a apreciação ou julgamento avaliativo de uma banca examinadora, o que apenas obedeceu aos trâmites do processo acadêmico, resultando em constante aprendizado.

Dessa maneira, nunca foi o nosso intuito tornar a pesquisa hermética, isto é, fechada

em si, todavia, apresentá-la com a feição do investigado, a saber, com o rosto de Alder Calado. Espero ter contemplado e atingido tal expectativa, até porque, como se trata de um ser humano consciente de seu inacabamento, traz na face as marcas de sua trajetória, e com ela, os seus múltiplos rostos: filho da classe trabalhadora, portanto, trabalhador, pai, esposo, avô, Latino-Americano, nordestino, pernambucano de nascimento e paraibano de coração, homem de fé, sobretudo revolucionária, proponente e defensor de um novo "eco-humanismo", cuja intenção tem como propósito que todos sejamos salvos, não somente da crise climático-ecológica, em que se encontra o planeta, mas também na busca por uma alternatividade para a sobrevivência e o futuro da humanidade.

Isso é apenas um convite provocador para que outros e outras venham a conhecer quão exuberante e relevante é o educador popular, sociólogo, militante que incansavelmente não para de invocar e também se colocar na posição da personagem José Dolores, do filme "Queimada": "É melhor saber para onde ir, sem saber como, do que saber como e não saber para onde ir" (Calado, 2017c).

Essa afirmação soa para Alder Calado como um mantra, já que é consciente daquilo que fala, escreve, vive, ensina, e, principalmente, aprende. Cedo tomou ciência do que queria para a sua vida, isto é, nele precocemente foi discernido um sentido que perpassaria, assim como marcaria toda a sua história de vida. Ao enxergar o horizonte, ele sabe em que direção seguir, mesmo não sabendo como chegar, porque já se encontra estigmatizado em todo o seu ser, ou seja, sabe o rumo que deve continuar tomando, o qual muitas vezes não leva a lugar algum.

As marcas espaço-temporais atravessadas por Calado em seu caminhar pelas veredas da vida, revelam a sua fundamental insuflação, qual seja, a mística revolucionária, que não pode ser, em hipótese alguma, enxergada de forma vilipendiada. Pois, se for deixada à margem, deixa-se de conhecer a sua trajetória, a qual sempre se apresentou imbuída desse sentido originário. Aqui, ele não poupa o reconhecimento ao Evangelho como paradigma principal tomado eticamente a sério em seu itinerário de Sociólogo e Educador Popular.

Ao lançar mão dessa experiência religiosa, que é uma das facetas indelével de sua educação como práxis humanizadora e de seu agir no mundo, não vemos, como constatamos, motivos que desabonem a sua produção epistemológica, por sinal, muito bem avaliada por Michael Löwy, que reconhece Alder Calado como um genuíno sociólogo dos "de baixo".

Para engrossar o caldo e ao mesmo tempo nos aprofundando no trajeto perfazido por Calado, levamos em consideração que ele tratou tudo como um processo de aprendizado. Ou seja, o exercício em que Calado realiza é condição de permanente aprendiz, isto é, em nada

mitiga o seu conhecimento científico pelo fato dele se colocar como sendo apenas semente, discípulo, educando, aprendente, pessoa consciente de sua capacidade cognitiva, que, ainda assim, não se coloca como aquele que tudo sabe, mas que em conjunto com outros, os quais também sabem, prefere conhecer compartilhando.

Outro aspecto dessa marca é sua "condição de militante", que, a meu ver, está presente em toda a sua vida, deixando claro que sua militância é pelos e com os "de baixo", esclarecendo que seu partido não é no sentido político partidário, apesar de ter ocupado por algum tempo também esse espaço, configurando-se além disso.

Alder Calado, revelou-se um exímio pesquisador, isto está bem demonstrado não somente em sua tese doutoral, mas também está espalhado em toda a sua vasta criação intelectual, coisa que, segundo ele, não o torna melhor, todavia mais responsável com aquilo que produz, uma vez que entende que não há separação entre aquilo que escreve com o que vive.

Isso colocado, ponderamos que essas marcas se "interligam e se complementam" , ao passo que não são indispensavelmente ulteriores, ou seja, uma não é trampolim para a outra, porém agem de igual maneira.

Constatamos que Alder Calado faz constantemente articulação entre passado-presente-futuro, aquilo que Löwy denomina de "romantismo", e que Calado, por sua vez, compreende como sendo o exercício da "Memória histórica", que não diz respeito a qualquer tipo, todavia a dos "oprimidos e oprimidas", os quais tiveram seus passados apagados pela mão oficial da história, qual seja, a do opressor. E isso é relevante para se compreender por meio da "Práxis", o presente, isto é, somente entendemos como as coisas se deram e como funcionam no presente momento, por causa dessa raiz passada, não deixando de lado de ensaiar as utopias, as quais apontam para o futuro. Daí o "horizonte, o rumo, a perspectiva" a ser alcançada, "o já e o ainda" de Ernst Bloch.

Esse percurso (des)construído por Calado, efetivou-se ou está se efetivando por causa dos princípios da "Dialética" e da "Omnilateralidade", cujas características são: "Conectividade (entendendo que tudo está ligado a tudo)"; o "Movimento, compreendido como transformação", atendendo aí aquele apelo marxiano, que se posicionou contrário à esquerda hegeliana ou aos filósofos de seu tempo, em que afirmava "Os filósofos somente fizeram contemplar o mundo, precisamos transformá-lo"; "Movimento histórico", cuja "Totalidade leva a conhecer e estudar a realidade como uma "síntese" de múltiplas e complexas relações", é disso que se articulam as ideias de Alder Calado.

Sempre coloca a autocrítica antecedente à crítica, o que o torna o primeiro a julgar as

suas ações, omissões e palavras. Nesse ponto, não poderíamos deixar de tecer as nossas considerações ao sociólogo-educador popular Alder Júlio Ferreira Calado, o qual deixa público que a sua intenção nunca foi o brilhantismo, a saber, a sua produção intelectual como também a sua maneira de fazer ciência não são “dignas de reconhecimento”, e isso durante a pesquisa ficou evidenciado. Inicialmente, em contrapartida, essa sua posição vai de encontro àquilo que ele próprio exibe como sendo a "Memória histórica dos oprimidos”. A meu ver, ao se colocar nessa maneira de entrever, obstruindo as veias, as quais deveriam estar abertas para o fluxo sanguíneo dos “de baixo”, sobretudo os do sul global, não parar de circular e viver, Calado se esquece, agindo assim, que as lutas, as revoltas, as revoluções dos movimentos populares correspondentes ao passado, presente e do futuro, deixam de ser irrigadas e contadas.

Imagine o que seria de nós se não existissem pessoas intrépidas a ponto de furar a bolha da história, cuja narração é feita pelos de cima, deixando determinado que fora dessa lógica histórica não há o que se contar ou salvação, a não ser contos mirabolantes, folclóricos e, portanto, sem credibilidade filosófica, científica e teológica alguma.

Alder Calado também se equivoca, ao silenciar com esse gesto as muitas vozes proféticas, que o antecederam oferecendo suas vidas em sacrifício por um mundo melhor e fraterno, apostando que a utopia, o horizonte devem ser alimentados pelas gerações que os sucederam para não deixarem esfriar a esperança num outro mundo possível.

Calado não pode olvidar ou simplesmente se fazer de surdo diante de sua consciência que alega “Nada aqui é originariamente meu. Tudo é nosso: recebi dos meus antepassados a quem - longe de condená-los - muito devo pelo seu grande contributo inegável que deram à humanidade; recebo dos meus contemporâneos, com quem desejo crescer e fazer crescerem” (Calado, 1968, p. 3), como citado no corpo da tese., valendo a pena retomá-lo e destacá-lo.

Com essas atitudes, corre o tentador risco de cair, mesmo não querendo, na condição daqueles que pronunciaram a frase “esqueçam o que escrevi”, os quais mudaram consideravelmente de postura ética, política e classe social, o que para nós nunca vai acontecer com ele. Em nosso modo de ver, ele deveria propor para, como um bom freireano, o reinventarmos e reinterpretarmos, que foi feito a partir desse estudo.

Segundo Alder Calado, o processo de humanização, que é a compreensão que tem sobre Educação Popular, “requer um processo formativo continuado, ininterrupto: a descontinuidade é nociva ao processo formativo”.

Posto isso, retomamos as suas categorias, frequentemente mais utilizadas: “inacabamento (do ponto de vista freireano); “Memória histórica” (já aludido); o “cotidiano”

(sem o qual não haveria a realização dessas propostas); a "inventividade revolucionária" (no sentido compreendido por Adolfo Sánchez-Vasquez), descobrindo a partir daí não só "coisas novas", mas também de socializar "tais achados"; "Mística revolucionária" (numa ótica "Reino-cêntrica"), como salientamos; "Alternatividade" (tendo vista o "horizonte alternativo, Revolução"); "Compromisso ético-político" (entendido como "Práxis"); "ethos comunitário" (na compreensão de Enrique Dussel).

Segundo Alder Calado o "que estão em jogo, no processo de humanização ou da Educação Popular são situações, entendidas, como concretas: relações cósmica / planetária; relações econômicas; relações políticas; relações culturais (gênero, etnia, geracional); relações de espacialidade ou de procedência geográfica; relações biopsicossociais, eróticas, relações com o Sagrado".

Daí, percebe-se o "orgânico intelectual orgânico" que assume a originalidade de classe, a qual surge com cons-ciência, a saber, com sentido epistemológico, existencial, ecológico, do sagrado, do erótico … de omnilateralidade.

Esse que faz e refaz de suas categorias (produção de sua trajetória intelectual e acadêmica) uma produção e reprodução de sua própria vida. Ou seja, através disso ele conta o seu jeito de ser, ele traz consigo memórias históricas amalgamadas, as quais se intercruzam, se interpretam devido a uma "mística revolucionária", resultando num ardente desejo de humanizar educando a partir da cotidianidade.

Com isso, não tivemos a intenção de definir Alder Calado, até porque isso demonstraria de nossa parte, que o desconhecemos, uma vez que ele, como todo freireano, marxiano, cristão (condensados aí a Teologia da Libertação e o Marxismo) dialógica e dialeticamente aposta/acredita, que somos todos inacabados, caminhando em busca de uma sociabilidade alternativa.

O trabalho de pesquisa que aqui concluo, não encerrou a investigação sobre a Educação Popular em Alder Calado, apenas abre um leque de oportunidades para se cavoucar no chão no qual ele pisou e permanece pisando, em que se encontra profunda e profícua epistemologia. Dessa maneira, no que nos diz respeito, fico satisfeito com essa interprodução, construída a muitas mãos, quer dizer, em mutirão, pois esse é o espírito caladeano.

O itinerário teórico e prático do sociólogo e educador popular, Alder Júlio, em nossa opinião, é um fio condutor de múltiplas experiências vivenciadas em passados longínquos, medievos, modernos e contemporâneos. Isso para dizer como assegura Eco:

> Não há nenhum tema que seja verdadeiramente estúpido: a trabalhar bem tiram - se conclusões úteis mesmo de um tema aparentemente remoto ou periférico. Marx não fez a tese sobre economia política, mas sobre dois filósofos gregos como Epicuro e Demócrito. E não se tratou de um acidente. Marx foi talvez capaz de analisar os problemas da história e da economia com a energia teórica que sabemos precisamente porque aprendeu a refletir sobre os seus filósofos gregos. Perante tantos estudantes que começam com uma tese ambiciosíssima sobre Marx e acabam na secção de pessoal das grandes empresas capitalistas, é necessário rever os conceitos que se têm sobre a utilidade, e a atualidade e o interesse dos temas das teses (Eco, 2007, p. 32 -33).

Dessa forma, Alder Calado, por seu turno, está sempre renovando as suas ideias, isto é, dando a elas atualidade, ou (re)fazendo suas (re)leituras, como podemos demonstrar. Com isso não as petrifica, transformando-as a partir de suas práticas cotidianas, um contínuo modo de ser interconectado ao outro, preferencialmente os “de baixo”, e o planeta (que passa a ser explorado pela gana insana do capitalismo, que está sofrendo igualmente ao ser humano), cujo propósito é uma sociedade alternativa em gestação.

REFERÊNCIAS

A Carta do Cacique Seattle. 1855. Disponível em: <http://www.culturabrasil.pro.br/seattle.htm>. Acesso em: 24 mai. 2016.

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi. Revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivonete Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALMEIDA, Antônio Alves de; BENINCÁ, Dirceu. **CEBs**: Nos trilhos da inclusão libertadora. São Paulo: Paulus, 2006.

ALVES. Marcio Moreira. **A igreja e a política no Brasil**. Editora Brasiliense. 1979.

ALVES, Rubem. **O que é religião**. 3 Ed.. São Paulo: Editora brasiliense, 1981.

ALVES, Rubem. **Religion:** Opio o instrumento de liberacion? Montevideo, Tierra Nueva, 1970.

ANDRADE, Carlos Drummond de. Procura da Poesia. In: ANDRADE, Carlos Drummond de. **A rosa do povo**. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 13.

APPLE, Michael. **Educando à direita**: mercados, padrões, Deus e desigualdade. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. Revisão técnica de José Eustáquio Romão. São Paulo: Cortez; Instituto Paulo Freire, 2003. (Biblioteca Freiriana, v. 5).

AQUINO JÚNIOR, Francisco de. **Igreja dos Pobres**: Do Vaticano II a Medellín e aos Dias Atuais. Fortaleza, CE: Adital, 2012.

ARISTÓTELES. Política. In: **Os Pensadores**. Tradução deste volume: Editora Nova Cultural Ltda. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000.

ARROYO, Miguel. **Currículo, território em disputa**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

ARROYO, Miguel. **Pedagogias em movimento** – o que temos a aprender dos movimentos sociais? 2003. Disponível em: <https://biblat.unam.mx/hevila/CurriculosemFronteiras/2003/vol3/no1/3.pdf>. Acesso em: 03/04/2023.

ARROYO, Miguel; FERNANDES, Bernardo Mançano. **A educação básica e o movimento social do campo**. Coleção por uma educação básica do campo nº2. 1999. Disponível em: <www.gepec.ufscar.br › Publicações › Livros e Coleções › Livros Diversos>. Acesso em: 14 jun. de 2018.

ASSMANN, Hugo; SUNG, Jung Mo. **Deus em nós**: o reinado que acontece no amor solidário aos pobres. São Paulo: Paulus, 2010. (Coleção novo caminho da teologia).

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. **A idolatria do mercado**: ensaio sobre economia e teologia. São Paulo: Vozes, 1989. (Série V: Desafios da vida na sociedade / Coleção Teologia e Libertação).

BARRETO, Aparecida de Lourdes Paes; CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org.). **Grupo Kairós – 25 anos**: memória, realizações, perspectivas: uma experiência leiga de formação permanente. João Pessoa-PB, 2023.

BARROS, Arthur Victor; NUNES, Fernanda Silva; VILELA, Márcio Ananias Ferreira. 2021. **Marmelada de tomate**: as relações de trabalho a partir do "sistema de parceria" na Fábrica Peixe (Pesqueira/PE). Disponível em:https://periodicos.uff.br/cantareira/article/view/42844/28067. Acesso em: 23/05/2022.

BARROS, Marcelo. **Evangelho e instituição**. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção Comunidade e missão).

BENJAMIN, Walter. **O capitalismo como religião.** Tradução Nélio Schneider, Renato Ribeiro Pompeu. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2013. (Organização de Michael Löwy).

BEOZZO, José Oscar. **"Pacto das Catacumbas, uma Igreja servidora e pobre"**. Entrevista com José Oscar Beozzo. 2015b. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/169-noticias/noticias-2015/549117-pacto-das-catacumbas-uma-igreja-servidora-e-pobre-entrevista-com-jose-oscar-be>. Acesso em: 14 dez 2015.

BEOZZO, José Oscar. **A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II**: 1959-1965. São Paulo: Paulinas, 2015c.

BEOZZO, José Oscar. **Pacto das catacumbas**: por uma igreja servidora e pobre. São Paulo: Paulinas, 2015a.

BEOZZO, José Oscar. **Padres conciliares brasileiros no Vaticano II**: Participação e prosopografia 1959-1965. 2001. Tese (Doutorado em História Social) – Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2001.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião; [organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos]. – São Paulo: Ed. Paulinas, 1985. – (Coleção sociologia e religião; 2).

BETTO, Frei. **A fé não é uma ideologia e o marxismo não é uma fé**. 2012. Disponível em: <www.ihu.unisinos.br/noticias/508900-a-fe-nao-e-uma-ideologia-e-o-marxismo-nao-e-uma-fe-entrevista-com-frei-betto>. Acesso em: 13 set. 2012.

BETTO, Frei. **A obra do artista**: Uma visão holística do Universo. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.

BETTO, Frei. As CEBs e o povo político popular. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 46, n. 183, p. 578, 1986b.

BETTO, Frei. **Batismo de sangue**: Os dominicanos e a morte de Carlos Marighella. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A, 1987.

BETTO, Frei. **Cristianismo e marxismo**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1986c.

BETTO, Frei. **Diário de Puebla**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

BETTO, Frei. **Fidel e a religião**: conversas com Frei Betto. São Paulo: Círculo do livro S.A., 1985.

BETTO, Frei. **O marxismo não é mais útil**. 2019. Disponível em: <https://cebes.org.br › o-marxismo-nao-e-mais-util-por-f>. Acesso em: 12 jul. 2020.

BETTO, Frei. **O que é comunidade eclesial de base?** 6. ed. São Paulo: editora brasiliense, 1986a.

BETTO, Frei. Espiritualidade da libertação. *In:* TEIXEIRA, Faustino L. C. (Org.). **Teologia da Libertação**: novos desafios. – São Paulo: Paulinas, 1991. – (Coleção fé adulta).

BETTO, Frei. Sobre o Cristianismo Primitivo, de Engels (Prefácio). In: ENGELS, Friedrich. **Contribuições para a história do cristianismo primitivo**. São Paulo: Expressão Popular; Fundação Perseu Abramo, 2023. p. 17-18.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada Edição Pastoral**. Tradução, introdução e notas Ivo Storniolo; revisão exegética José Bortolini. 62 impressão. – São Paulo: Paulus, 2007.

BLOCH, Ernst. **El ateísmo en el Cristianismo**: La religión del éxodo e del Reino. Versión castellana de José Antonio Gimbernart Ordeig. Madrid (Es): Taurus Ediciones, 1983.

BLOCH, Ernst. **O princípio esperança**. v. 1. Tradução de Nélio Schneider e Werner Fucks. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

BOFF, Clodovis. "ST" se impõe como método e como expressão. *In*: **Sinais dos tempos**: princípios de leitura. São Paulo: Edições Loyola, 1979b. (Coleção fé e realidade V), p. 63-64.

BOFF, Clodovis. **Como trabalhar com o povo e com os excluídos**. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

BOFF, Clodovis. **Teologia e prática**: teologia do político e suas mediações. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979a.

BOFF, Clodovis; BETTO, Frei; OLIVEIRA (Org.) *et al*. **Cristão**: como fazer política. Petrópolis, RJ: Vozes/IBASE, 1987.

BOFF, Clodovis; BOFF, Leonardo. **Como fazer Teologia da Libertação**. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BOFF, Leonardo. Alimentar nossa mística. In: **Ecologia, mundialização e espiritualidade**: a emergência de um novo paradigma. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1996. Série Religião e Cidadania. p. 141-143.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese**: a reinvenção da igreja. Rio de Janeiro: Record, 2008.

BOFF, Leonardo. **Ethos mundial**: um consenso mínimo entre os humanos. Brasília: Letraviva, 2000.

BOFF, Leonardo. **Igreja: carisma e poder** – Ensaios de Eclesiologia Militante. São Paulo: Editora Ática, 1994. (Série Religião e Cidadania).

BOFF, Leonardo. **Tempo de transcendência**: O ser humano como um projeto infinito. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BOFF, Leonardo. Teologia e semiótica: um fragmento. **Revista de Cultura Vozes**, 1976, v. LXX, n. 5, jun./jul.

BOGO, Ademar. Mística *In*: ALENTEJANO, Paulo; CALDART, Roseli Salete; FRIGOTTO, Gaudêncio; PEREIRA, Isabel Brasil (Orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

BOGO, Ademar; PELOSO, Ranulfo. **Método de trabalho de base e organização popular**. 1 Ed. Publicação do Setor de Formação – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), 2009. (Caderno de Formação nº 38).

BORDIN, Luigi. **Marxismo e Teologia da Libertação**. Rio de Janeiro: Editora Ltda, Dois Pontos, 1987.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Introdução, organização e seleção de Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Coleção Estudos, v. 20, dirigida por J. Guinsburg).

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **Usos & abusos da história oral**; tradução de Luiz Alberto Monjardim, Maria Lúcia Leão Velloso de Magalhães, Glória Rodriguez e Maria Carlota C. Gomes. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV. 2006.

BOURDIEU, Pierre. **Campo de poder, campo intelectual**: Itinerario de un concepto. Editorial Montressor, 2002. (Colección: Jungla Simbólica).

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude, **Ofício de sociólogo**: metodologia da pesquisa na sociologia. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. 7ª. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **A reprodução**: Elementos para uma teoria do sistema de ensino. Tradução de Reynaldo Bairão. 3ª edição. Rio de Janeiro, RJ: Francisco Alves, 1992.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O ardil da ordem**: caminhos e armadilhas da educação popular. Campinas: Papirus, 1983. (Coleção Krisis).

BRÜSEKE, Franz Josef; SELL, Carlos Eduardo. **Mística e sociedade**. – Itajaí: Universidade do Vale do Itajaí; São Paulo: Paulinas, 2006.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. A concepção de cidadania subjacente ao projeto político-pedagógico do MST In: CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org). **Educação e cidadania**: embates de projetos. João Pessoa: Ideia, 2000c.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **A Educação Popular na Universidade**: Conquistas e Desafios. 2022b. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/a-educacao-popular-na-universidade-conquistas-e-desafios/>Acesso em: 12 out. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **As igrejas abriram um crediário para venderem Jesus a prestação**. 2013. Disponível em: <http://textosdealdercalado.blogspot.com/2016/09/as-igrejas-abriram-um-crediario-para.html>. 2016. Acesso em: 23 nov. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **A vida como um contínuo movimento de renovação**: considerações em torno de "o voo da águia". 2017a. Disponível em: <http://textosdealdercalado.blogspot.com/2017/11/a-vida-como-um-continuo-movimento-de.html>. Acesso em: 12 out. 2024.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Brasil anos 50 e 60**: Cristãos em irrupção revolucionária. 2024a. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/brasil-anos-50-e-60-cristaos-em-irrupcao-revolucionaria>. Acesso em: 06 jun. 2024.

CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Alexandre M. Tavares da (Orgs.). **Cidadania no horizonte do trabalho**: reflexões sócio-históricas e pedagógicas. João Pessoa: Ideia/Edições FAFICA, 2005a.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Diaconia como práxis do existir**. 2025a. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/2025/09/diaconia-como-praxis-do-existir.html>. Acesso em: 27 set. 2025.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Direitos humanos X capital**: potencializando a intervenção dos movimentos e organizações sociais de base. João Pessoa: Ideia, 2003.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Dos astuciosos apelos idolátricos do mercado capitalista**: incidência na política de mineração. 2017b. Disponível em: <http://textosdealdercalado.blogspot.com/2017/11/dos-astuciosos-apelos-idolatricos-do.html>. Acesso em: 28 mar. 2021.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **É da mística que se nutre o militante**. Energia vital de sua ação. 2022a. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/e-da-mistica-que-se-nutre-o-militante-energia-vital-de-sua-acao/>. Acesso em: 04 jan. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Educação Popular** [recurso eletrônico]. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020c.

CALADO, Alder Júlio Ferreira**. Educação popular e Teologia da enxada**: Múltiplas incidências – Interlocução com Paulo Freire e José Comblin. 2010. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/educacao-popular-e-teologia-da-enxada-multiplas-incidencias-interlocucao-com-paulo-freire-e-jose-comblin>. Acesso em: 03 jul. 2020.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Eglise et politique au Brésil**: le rôle social et politique de communantes ecclésiales de base brésiliennes (notamment dans le nord-est), au cours des années'80. 1991. Tese (Doutorado em Sociologia da Religião) – Université de Paris VIII, Saint-Denis, 1991.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Em busca de uma sociabilidade alternativa**: a contribuição da pedagogia e do legado freireanos. 2018a. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/em-busca-de-uma-sociabilidade-alternativa-a-contribuicao-da-pedagogia-e-do-legado-freireanos/>. Acesso em: 21 ago. 2018.

CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Alexandre Magno Tavares da *et al*. **Escola e cidadania**: o lugar dos saberes, da educação e dos direitos no cotidiano. Caruaru: Ideia/Edições FAFICA, 2004b.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Escolas de Formação Missionária**: meros ajustes ou refundação? 2025b. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=Escolas+de+Forma%C3%A7%C3%A3o+Mission%C3%A1ria%3A+meros+ajustes+ou+refunda%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 15 nov. 2025.

CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Jomar Ricardo da. **Estado, movimentos sociais e emancipação comunitária**. João Pessoa: Ideia, 2015a.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **FAFICA, 50 anos**: um olhar parcial. 2007a. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=fafica. 2018c>. Acesso em: 03/04/2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Fios do cotidiano**: de quem tece soli(t)dário. João Pessoa: Edições buscas, 2004c.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Florilégio de estrofes da poesia sertaneja**: Seleção e análise de estrofes de poetas e repentistas do Nordeste. João Pessoa: Edições buscas, 2009.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Gregório Bezerra**: resistente feito aço, como flor enternecido. Caruaru/João Pessoa: Edições FAFICA/Consulta Popular, 2004d.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Gregório Bezerra**: um lutador do povo. 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006a. (Viva o povo brasileiro).

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Igreja e sociedade no Brasil**: o papel político das CEBs, na década de 80. *In:* **Revista Peleja**, v. 8, n. 10, dez. 1992.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Igreja na base em tempos rebeldes**: a força mobilizadora dos cantos da caminhada. 2022c. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/igreja-na-base-em-tempos-rebeldes-a-forca-mobilizadora-dos-cantos-da-caminhada/>. Acesso em: 03 out. 2022.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Igrejas Cristãs na contramão da Tradição de Jesus**. 2020c. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=igrejas+crist%C3%A3s>. Acesso em: 01 nov. 2025.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Juventude e compromisso**. Santa Maria, RS: 1968 (Primeiro livro de Alder Calado).

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Literatura "popular" e memória histórica dos oprimidos**. Caruaru, 1983.

CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org.). **Memória de família**: retalhos das histórias de vida de Júlio e Nina. João Pessoa: Ideia, 2004a.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Memória histórica e movimentos sociais**: ecos libertários de heresias medievais na contemporaneidade. – João Pessoa: Ideia, 1999.

CALADO, Alder Júlio Ferreira; HAM, Antônia Maria Van; GIACOMELLI, Gabriele; NETO, Genaro Ieno; LUNA, Gláucia Maria de; SEZYSHTA, Arivaldo J. (Orgs). **Memórias do povo**: João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas – deixemos o povo falar. João Pessoa: Ideia, 2006b.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Movimentos e lutas sociais no Nordeste**: Notas sobre as formas de resistência popular no Nordeste à multissecular dominação colonialista e capitalista. Caruaru, 1982.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Movimentos sociais populares: Qual cidadania? Qual educação? In: CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Alexandre Magno Tavares da, *et al*. **Cidadania no horizonte do trabalho**: reflexões sócio-históricas e pedagógicas. João Pessoa: Ideia/Edição FAFICA, 2005b.

CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Jomar Ricardo da. **Movimentos Sociais, Estado e educação no Nordeste**: estudos de experiências no meio rural. João Pessoa: Ideias, 1996.

CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org.). **Movimentos sociais e cidadania**: um enfoque multifacetado. João Pessoa: Ideia, 2000e.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Nem privatismo, nem estatolatria: o público como centralidade ético-político de gestão de sociedade. *In*: CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Jomar Ricardo da. **Estado, movimentos sociais e emancipação comunitária**. João Pessoa: Ideia, 2015b.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **No coração da matéria, a energia criadora do sopro fontal**: a atualidade do legado de Teilhard de Chardin. 2018a. Disponível em: <http://textosdealdercalado.blogspot.com/2018/01/no-coracao-da-materia-energia-criadora.html>. Acesso em: 21 dez. 2020.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Notas para uma sociologia da agenda**: serrando as jaulas, ensaiando passos libertários. 2017c. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=sociologia+da+agenda>. Acesso em: 13 abr. 2024.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **O capitalismo como religião**: Considerações acerca do alcance deletério de suas manifestações idolátricas. 2019. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/o-capitalismo-como-religiao-consideracoes-acerca-do-alcance-deleterio-das-suas-manifestacoes-idolatricas/>. Acesso em: 15 jun. 2020.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. O contexto estrutural, a Palavra de Deus e a ação das/nas bases, na diocese de Pesqueira: uma visão geral. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 40, n. 157, p. 48-59, 1980.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **O Cotidiano como teia de relações humanizantes/desumanizantes**: a incidência da Educação Popular. 2023. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/o-cotidiano-como-teia-de-relacoes-humanizantes-desumanizantes-a-incidencia-da-educacao-popular/>. Acesso em: 04 dez. 2023.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **O fio existencial da perseverança no cotidiano do processo de humanização**: breves notas, desde uma experiência de busca. 2018b. Disponível em: <http://textosdealdercalado.blogspot.com/2018/10/o-fio-existencial-da-perseveranca-no.html>. Acesso em: 02 nov. 2018.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **O germe colonialista de Igrejas Cristãs volta a atacar**. 2024a. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/2024/04/>. Acesso em: 21/10/2024.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **O lugar do povo de Deus nos documentos do Concílio Vaticano II** – Incidências na "Lumen Gentium". 2011. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/o-lugar-do-povo-de-deus-nos-documentos-do-concilio-vaticano-ii-incidencias-na-lumen-gentium/>. Acesso em: 15 set. 2016.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Paulo Freire em diálogo com a Teologia da Libertação: anotações sobre um ensaio cinquentenário da lavra freireana. *In*: CALADO, Alder Julio Ferreira (Org.). **Educação Popular**. João Pessoa: Editora CCTA/UFPB, 2020d.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Paulo Freire**: sua visão de mundo, de homem e de sociedade. Caruaru: Edições FAFICA, 2001.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Pelas veredas libertárias da utopia**: Ensaios de um aprendiz. João Pessoa: Ideia, 2000a.

CALADO, Alder J. Ferreira; FRAGOSO, João da Cruz; GONÇALVES, Luís Gonzaga (Org.). **Profetas dos pobres, Dom Fragoso nos fala** (As últimas entrevistas de Dom Fragoso). João Pessoa: Edições buscas, 2007b.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Quando a dor põe à prova um lutador**. 2022a. Disponível em: https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=quando+a+dor+põe. Acesso em: 20 de jun. de 2022.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Quem despreza o passado, compromete o futuro –** cavoucando memórias de rebeldia. 2020b. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=QUEM+DESPREZA+O+PASSADO%2C+COMPROMETE+O+FUTURO>. Acesso em: 01 mar. 2020.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Quem ideologiza a fé? In: **BRASIL, anos 80**: um olhar de militante, no calor dos embates. Caruaru: Edições FAFICA, 2004d, p. 46.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Questionamentos da postura do intelectual nas classes populares. *In*: **Revista Peleja**, nº 4, 1980.

CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org.). Rastreando fontes da utopia freireana: marcas cristãs e marxianas do legado de Paulo Freire *In*: **Revisitando Paulo Freire**: diálogo, prática docente, corpo consciente e inspiração cristã-marxiana. João Pessoa: Ideias, 2008.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Relações de dependência social no Agreste centro ocidental de Pernambuco. *In*: **Contribuição à História de Pesqueira a partir dos oprimidos**, 1979.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Repensando os 500 anos**. João Pessoa: Ideia, 1994.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Reproblematizando o(s) Conceito(s) de Educação Popular. *In*: COSTA, Marisa Vorraber (Org.). **Educação Popular hoje**: variações sobre o tema. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Revista Peleja (1979-1992), AESA (Arcoverde-PE)**: Registros Mnemônicos. 2024a. Disponível em: <https://revistaconsciencia.com/revista-peleja-1979-1992-aesa-arcoverde-pe-registros-mnemonicos/>. Acesso em: 20 out. 2024.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Saboreando a palavra**. João Pessoa: Edições buscas, 2007a.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Sociedade e cidadania: o protagonismo dos Movimentos Sociais Populares *In*: CALADO, Alder Júlio Ferreira (Org.) **Movimentos sociais e cidadania**: um enfoque multifacetado. João Pessoa: Ideia, 2000d, p. 12.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Tecelão da Utopia: Uma leitura transdisciplinar de Paulo Freire**. Caruaru: FAFICA, 2000f.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. Tecendo saberes em busca de uma sociabilidade alternativa. In*:* CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Alexandre Magno Tavares da *et al*. *In:* **Desafios da produção de saberes político-educativos**. João Pessoa: Ideia/Edições FAFICA, 2004d.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Versejando a galope o dia-a-dia**. João Pessoa: Edições buscas, 2006a.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. **Voltar a Jesus**: Primeiro compromisso das CEBs. 2025b. Disponível em: <https://textosdealdercalado.blogspot.com/search?q=Voltar+a+Jesus%3A+Primeiro+compromisso+das+CEBs>. Acesso em: 12 dez. 2025.

CALDART, Roseli Salete. **Pedagogia do Movimento Sem Terra**: escola é mais do que escola. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

CARNOY, Martin. **Educação, economia e Estado**: base e superestrutura, relações e mediações; tradução Dagmar M. L. Zibas. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1984.

CARVALHO, Waldênia L. de. **Pensar a educação a partir de Michel Foucault**: do humanismo ao cuidado de si. – São Paulo: Edições Loyola, 2014.

CASALDÁLIGA, Pedro; VIGIL, José Mana. **Espiritualidade da Libertação**; tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. Tomo 9. Série III.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1968, p. 164.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 38.

CHATELET, François. **Logos e práxis**. Tradução de Roland Corbisier. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à filosofia**. São Paulo: Editora Ática, 2000.

CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

COMBLIN, José. **O caminho**: ensaio sobre o seguimento de Jesus. São Paulo: Paulus, 2004.

COMBLIN, José. Se a igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas. *In*: **Cadernos de Fé & Política**. Rio de Janeiro: 1994. nº 10, p. 83.

COMBLIN, Joseph. Humanidade e libertação dos oprimidos. In: COMBLIN, Joseph; DUQUOC, Henri; LADRIÈRE, Jean (Org.). **O humano, critério da existência cristã?** Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982. p. 111-120.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral Gaudiun et Spes. In: KLOPPENBURG, Boaventura (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 143.

DAMASCENO, Maria Nobre. Movimentos sociais: contextualização e práticas organizativas - Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). In: FIGUEIREDO, João B. de Albuquerque; LINS, Lucicléa Teixeira; VERAS, Clédia Inês Matos (orgs.). **Educação Popular e movimentos sociais**: experiências e desafios. Fortaleza: Imprece, 2016.

DICK, Hilário Henrique. **A morte de Deus e da religião**. Em torno de Deus/1. – *In:* . Os homens não se medem a palmas.– São Paulo: Revista Mundo Jovem, 1987, p. 17.

DICK, Hilário Henrique. **A morte de Deus e da religião**. Em torno de Deus/2. – *In:* . Há momentos na vida em que calar é mentir.– São Paulo: Revista Mundo Jovem, 1987, p. 10.

DEBS, Sylvie. **Patativa do Assaré**: uma voz do Nordeste. Introdução e seleção Sylvie Debs. – São Paulo: Hedra, 2000. – (Biblioteca de cordel).

DESLANDES, Suely Ferreira; GOMES, Romeu; MINAYO, Maria Cecília de Souza, (organizadora). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. – 26. ed. — Petrópolis, RJ : Vozes, 2007.

DUARTE, Laura M. Schneider. **Isto não se aprende na Escola**. A educação do povo nas CEBs. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

DUSSEL, Enrique. **1492: O encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt; tradução Jaime A. Clasen. - Petrópolis, RJ: Vozes, 1993a.

DUSSEL, Enrique. **1492: El encubrimiento del Otro**: Hacia el origen del "mito de la modernidad". Conferencias de Frankfurt. La Paz: Plural Editores. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – UMSA, 1994.

DUSSEL, Enrique. América Latina. **Os grupos evangélicos são a nova arma dos EUA para os golpes de Estado.** 2019. Disponível em: <http:\\www.ihu.unisinos.br/78-noticias/594423-america-latina-para-enrique-dussel-os-grupos-evangelicos-sao-a-nova-arma-dos-eua-para-os-golpes-de>. Acesso em: 20 mai. 2020.

DUSSEL, Enrique. **El ateismo de los profetas y de Marx**. 1974. Disponível em:https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/53.1973_espa.pdf. Acesso em: 20/10/2021.

DUSSEL, Enrique. **Ética comunitária**. Tradução Jaime Clasen. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1987. Série III: A libertação na história.

DUSSEL, Enrique. **Las metáforas teológicas de Marx**. Spain (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1993b.

DUSSEL, Enrique. **Marx y la modernidade**: Conferencias de La Paz. La Paz (BO): Rincón Ediciones, 2008.

DUSSEL, Enrique. **Religión**. México: Editora EDCOL, 1977.

DUSSEL, Enrique. Teologia de la Liberación y Marxismo. **Cuadernos Americanos**, v. 6, n. 12, México: Nueva Epoca, 1988.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese em ciências humanas**; tradução Ana Falcão Bastos e Luís Leitão. 13. ed. Lisboa, PT: Editorial Presença, 2007.

ENGELS, Friedrich. **Contribuições para a história do cristianismo primitivo**. São Paulo: Expressão Popular. Fundação Perseu Abramo, 2023.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. Organização e introdução de Osvaldo Coggiola. Tradução de Álvaro Pina. Revisão de Alice Kobayashi, Flamarion Maués e Priscila Úrsula dos Santos. São Paulo: Boitempo, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**; tradução Serafim Ferreira. Lisboa: Editora Ulisseia. Ed. limitada, 1961.

FERNANDES, Florestan. **A sociologia no Brasil**: contribuição para o estudo de sua formação e desenvolvimento. Petrópolis: Vozes, 1977a.

FERNANDES, Florestan. Entrevista concedida a Paulo de Tarso Venceslau em 1991, pela Fundação Perseu Abramo. Disponível em: <https://teoriaedebate.org.br/1991/01/20/florestan-fernandes/>. Acesso em: 20 abr. 2021.

FERNANDES, Florestan. **O desafio educacional**. 1ª. ed. São Paulo: Edição Popular, 2020.

FERNANDES, Florestan. **Os circuitos da história**. São Paulo: Hucitec, 1977b.

FINGER, Matthias; NÓVOA, Antônio (Org.). **O método (auto)biográfico e a formação**; tradução de Maria Nóvoa. 2ª ed. Natal, RN: EDUFRN, 2014.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler, **Discipulado de iguais**: uma *ekklesia-logia* feminista crítica da libertação; tradução de Yolanda Steidel Toledo. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

FOLLMANN, José Ivo. **Igreja, ideologia e classes sociais**. – Petropólis, RJ: Vozes, 1985.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler**: em três artigos que se completam. 23 Ed. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1989.

FREIRE, Paulo. **Ação cultural para a liberdade**: e outros escritos. 15 Ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2015.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

FREIRE, Paulo. **Ideologia e educação**: reflexões sobre a não neutralidade da educação. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, p. 102.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 59ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 64 Ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

FREITAS NETO, José Alves de. **Coisas que se misturam**: Religião e política. 2017. Disponível em: <https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/jose-alves-de-freitas-neto/coisas-que-se-misturam-religiao-e-politica>. Acesso em: 04 jan. 2020.

FREITAS, Ernani Cesar de; PRODANOV, Cleber Cristiano. **Metodologia do trabalho científico** [recurso eletrônico]: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2ª ed. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Educação omnilateral. In: ALENTEJANO, Paulo; CALDART, Roseli Salete; FRIGOTTO, Gaudêncio; PEREIRA, Isabel Brasil (Orgs.). **Dicionário da Educação do Campo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

GADOTTI, Moacir. **Por que ser professor?** 2008. Disponível em: <https://www.construirnoticias.com.br/por-que-ser-professor/>. Acesso em: 20 jul. 2023.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**; tradução de Sérgio Faraco. São Paulo: L&PM, 2010.

GARAUDY, Roger. **O Ocidente é um acidente**: por um diálogo das civilizações. Tradução de Virgínia Novais da Mata-Machado. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1983.

GEBARA, Ivone. **Teologia em ritmo de mulher**. São Paulo: Paulinas, 1994.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6ª. Ed. São Paulo: Atlas, 2017.

GILSON, Étienne **Introdução ao estudo de santo Agostinho**; tradução Cristiane Negreiros Abbud Ayoub. - São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2006.

GIRARD, Giulio. **Educar: para qual sociedade?** Tradução Alexandre Barbosa de Souza, Marcelo Martorelli Vessoni, Silvia Balzi e Willy Corrêa de Oliveira. Série de artigos publicados na revista pedagógica *Orientations*, de Paris, 2011.

GIRARD, René; VATTIMO, Gianni. **Cristianismo e relativismo**: verdade ou fé frágil? Tradução de Antônio Bicarato. Aparecida (SP): Editora Santuário, 2010.

GIROUX, Henry A. **Os professores como intelectuais**: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem. Tradução de Daniel Bueno. Porto Alegre: Arte Médicas, 1997.

GOHN, Maria Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. 6ª Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

GOLDENBERG, Mirían. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 8ª. ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

GONÇALVES, Luiz Gonzaga. As CEBs como espaço de lutas e de participação política no sertão baiano. In: CALADO, Alder Júlio Ferreira, *et al.* **Movimentos sociais, Estado e educação no Nordeste**: estudos de experiências no meio rural. João Pessoa: Ideia, 1996.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Volume I. Edição e tradução de Carlos Nelson Coutinho, coedição de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 4ª Ed.; tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

GULLAR, Ferreira. Cultura Popular. *In*: FÁVERO, Osmar (Org.). **Cultura popular e educação popular**: memória dos anos 60. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

GUTIÉRREZ. Gustavo. **Teologia da libertação**: Perspectivas. Tradução de Yvone Maria de Campos e Marcos Marcionilo. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**; tradução de Márcia Scholz de Andrade Kerstein. São Paulo: Edições Vértice, 1990, p. 26.

HARTOG, François. **Evidência da história**: o que os historiadores veem. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira, com a colaboração de Jaime A. Clasen. 1. ed., 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. (Coleção História & Historiografia, 5).

HAWKING, Stephen W. **Uma breve história do tempo**: Do big bang aos buracos negros. Tradução de Ribeiro da Fonseca. Revisão, adaptação do texto e notas de José Félix Gomes Costa, São Paulo: ed. Rocco, 2004.

HEIDEGGER, Martin. **Ensaios e conferências**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Que é isto – a filosofia?** Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

HELLE, Agnes. **O cotidiano e a história**; tradução Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 8ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HINKELAMMERT, Franz J. **Crítica da razão utópica**. Tradução de Silvio Salej Higgins. Ed. ampl. e rev. Chapecó: Argos, 2013.

HINKELAMMERT, Franz Josef. **Las armas ideológicas de la muerte**. Segunda edición. Revisada y ampliada. São José (Costa Rica): Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), 1981.

HOBSBAWM, Eric. **Viva la Revolucion**: A era das utopias na América Latina; tradução Pedro Maia Soares. 2ª ed. São Paulo: Companhias das letras, 2017.

HOLLIDAY, Oscar Jara. **Desafíos para la Educación Popular en América Latinahoy**. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/icse/a/4p5HP9brNtqJwFvsgsxzgfr/?lang=es>. Acesso em: 07 ago. 2020.

HOLLIDAY, Oscar Jara. **Para sistematizar experiências**; tradução de Maria Viviana V. Resende. 2ª. ed., revista. Brasília: MMA, 2006.

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil-colônia (1550-1800)**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

HOUTART, François. **Dos bens comuns ao "bem comum da humanidade"**; tradução de Conceição Rosa de Lima Conceição. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

HOUTART, François. **El camino a la utopía**: desde un mundo de incertidumbre. Panamá: Ruth Casa Editorial. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2009.

HOUTART, François. **Mercado y religión**. 1ª. ed. San José, Costa Rica: DEI, 2001.

IANNI, Octavio (Org.). **Florestan Fernandes**: Sociologia crítica e militante. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

IANNI, Octavio. **Dialética e capitalismo**. 3ª ed. revista e aumentada em 7 capítulos. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

ILLICH, Ivan. **Sociedade sem escolas**; tradução de Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1985. (Educação e tempo presente, 10).

JAPIASSU, Hilton. **Ciências**: questões impertinentes. Aparecida, SP: Ideias & letras, 2011.

KLEINBAUM, N.H. **O Clube dos Poetas Mortos**. Tradução de Sara Santa Clara. Bibliotex Editor, 2004.

KONDER, Leandro. **Em torno de Marx**. São Paulo: Boitempo, 2010. (Marxismo e Literatura).

KONDER, Leandro. **O futuro da filosofia da práxis**: o pensamento de Marx no século XXI. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

KONDER, Leandro. O marxismo e a Teologia da Libertação. **Comunicações do ISER**, v. 3, n. 11, nov. 1984.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**; tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão *et al*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LEFEBVRE, Henri. **La violencia y el fin de la historia**; tradução de P. Lantz. Buenos Aires: editora Leviatán, 1986.

LÊNIN. Vladímir Ilitch**. O que fazer? Questões candentes de nosso movimento**. Edições Avante! 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2020.

LIMA, Délcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

LÖWY, Michael. **A teoria da revolução no Jovem Marx**. Tradução de Anderson Gonçalves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

LÖWY, Michael. E. P. Thompson (1924-1993): a religião dos trabalhadores. **Revista História & Perspectivas**, 2014. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/historiaperspectivas/article/view/27933>. Acesso em: 20 mar. 2023.

LÖWY, Michael. **Guerra de dioses**. Religión y política en América Latina. Madrid (ES): Siglo XXI editores, 1999.

LÖWY, Michael. **Marx, esse desconhecido**; tradução Fabio Mascaro Querido. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2023.

LÖWY, Michael. **Marxismo e teologia da libertação**; tradução de Myrian Veras Baptista. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1991.

LÖWY, Michael. **Método dialético e teoria política**; tradução de Reginaldo Di Piero. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

LÖWY, Michael. **Mística revolucionária**: José Carlos Mariátegui e a religião. 2005. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/BYYc7pq873XQZ3FwkqWDMrG/>. Acesso em: 14 fev. 2022.

LÖWY, Michael. **Nem um papa foi tão longe na condenação do capitalismo**. 2020. Disponível em: https://www.brasil247.com/blog/nenhum-papa-foi-tao-longe-na-condenacao-ao-capitalismo#google_vignette. Acesso em: 14 de nov. de 2023.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação?** religião e política na América Latina. 2ª ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

LÖWY, Michael. Sobre o conceito de "afinidade eletiva" em Max Weber. Tradução de Lucas Amaral de Oliveira e Mariana Toledo Ferreira. **Plural**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 129-142, 2011. Disponível em: <https://revistas.usp.br/plural/article/view/74543/78152>. Acesso em: 13 out. 2023.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio: uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"; tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant. São Paulo: Boitempo, 2005.

LUXEMBURGO, Rosa. **O socialismo e as igrejas**. 2019. Disponível em: <https://www.marxists.org›portugues› luxemburgo› mes>. Acesso em: 14 dez. 2019.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes**. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

MANZATTO, Antônio. Canções nas Cebs. **Annales Faje**. v. 7, n 3, p. 37–43, 2022. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/annales/article/view/5252>. Acesso em: 15 jan. 2023.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **La escena conteporánea**. Biblioteca virtual universal, 1964.

MARX, Karl. **Manuscritos econômicos e filosóficos e outros textos escolhidos**. Seleção de textos de José Arthur Giannotti. Traduções de José Carlos Bruni, *et al.* 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Livro I - O processo de produção do capital. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus. Supervisão e notas Marcelo Backes. 2ª ed revista. São Paulo: Boitempo, 2010.

MENEZES, Estera Muszkat; SILVA, Edna Lúcia da. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 4 ed. rev. atual. Florianópolis: UFSC, 2005.

MIRANDA, José Porfirio. **Comunismo en la biblia**. 3 ed.. México: SIGLO XXI editores, 1988.

MOREIRA, Alberto; ZICMAN, Renée (Org.). **Misticismo e novas religiões**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Instituto Franciscano de Antropologia da Universidade São Francisco, 1994.

NETO, José Alves de Freitas. **Coisas que se misturam**: Religião e política. 2017. Disponível em: https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/jose-alves-de-freitas-neto/coisas-que-se-misturam-religiao-e-politica. Acesso em: 04/01/2020.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falou Zaratustra**: um livro para todos e para ninguém. Tradução de Mário da Silva. 18ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio de Paulo Cézar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NÓBREGA, Lígia de Moura P. **CEBs e educação popular**. Petrópolis: Vozes, 1988.

NOGARE, Pedro Dalle. **Humanismo e anti-humanismo**. Introdução à antropologia filosófica. 12ª Ed. revista e ampliada. Petrópolis: Vozes, 1990.

OLIVEIRA, Admardo Serafim de (Org.). **Introdução ao pensamento filosófico**. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

OLIVEIRA, Ailza de Freitas *et al*. (Org.). **Educação popular**: autoras e autores da Paraíba [recurso eletrônico]. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020. (Coleção Saberes em Educação Popular, v. 1).

OLIVEIRA, Manfredo de Araújo. **CEBs e constituinte**: um desafio à modernidade. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 46, p. 601, 1986.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de (Org.). **Fé e política**: Fundamentos. 1 ed. Aparecida (SP): Ideias & Letras, 2004.

ORTEGA Y GASSET, José. **Meditaciones del quijote**, 1914. Disponível em: <https://www.cidadefutura.com.br/wp-content/uploads/Ortega-Y-Gasset.-Meditaciones-del-Quijote-1.pdf>. Acesso em: 20 mai. 2023.

PASSOS, João Décio. **Como a religião se organiza**: Tipos e processos. São Paulo: Paulinas, 2006.

PELOSO, Ranulfo (Org.). **Trabalho de base**: seleção de roteiros organizados pelo Cepis. 1 ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

PETRINI, João Carlos. **CEBs**: um novo sujeito popular. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PINTO, Álvaro Vieira. **Ciência e existência**: problemas filosóficos da pesquisa científica. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

RATZINGER, Joseph. **São Justino, filósofo e mártir**. Audiência Geral. 2007. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070321.html>. Acesso em: 14 mar. 2022.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga I**; tradução Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.

RICHARD, Pablo (Org.). **Raízes da teologia Latino-americana**. São Paulo: Paulinas, 1987.

RICHARD, Pablo. **Força ética e espiritual da Teologia da Libertação**: no contexto atual da globalização. Tradução de Cristina Paixão Lopes. São Paulo: Paulinas, 2006.

RICOEUR, Paul. **O conflito das interpretações**: ensaios de hermenêutica; tradução de M. F. Sá Correia. – Porto-Portugal: RÉS-Editora, Ltda, 1988.

RODRIGUES, Donizete. **O que é religião?** A visão das ciências sociais. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2013.

ROMA, Justino de. **I e II apologias**: diálogo com Trifão [introdução e notas Roque Frangiotti; tradução de Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. **O pequeno príncipe**; tradução de Dom Marcos Barbosa. 42ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1994, p. 72.

SANTA'ANA, Júlio de. Algumas considerações sobre a *mimesis* sacrificial dos sujeitos sociais modernos. In: ASSMANN, Hugo (Org.). **René Girard com teólogos da libertação**: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

SANTIDRIÁN, Pedro R. **Breve dicionário de pensadores cristãos**; tradução de Laura Nair Silveira Duartel. Aparecida, SP: Editora Santuário, 1997.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. **Instrução sobre alguns aspectos da Teologia da Libertação**. São Paulo: Loyola, 1984.

SAVIANI, Demerval. A pedagogia histórico-crítica na Educação do campo. In: BASSO, Jaqueline Daniela; BEZERRA, Maria Cristina dos Santos; NETO, José Leite dos Santos (Orgs). **Pedagogia histórico-crítica e educação no campo**: história, desafios e perspectivas atuais. São Carlos: Pedro & João Editores e Navegando, 2016.

SAVIANI, Dermeval. **Pedagogia histórico-crítica**: primeiras aproximações. 11. ed. rev. Campinas (SP): Autores Associados, 2011.

SEMERARO, Giovanni. **Gramsci e os novos embates da filosofia da práxis**. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2006.

SESBOUÉ, Bernard. **Karl Rahner y los «cristianos anônimos**. 1986. Disponível em: https://seleccionesdeteologia.net/assets/pdf/099_04.pdf. Acesso em: 23/03/2023.

SILVA, Augusto César Acioly Paz. **Tornar-se professor**: memórias, cotidiano e histórias da fundação da FAFOPA (1969-1980). 2019. Disponível em: https://www.snh2019.anpuh.org/resources/anais/8/1564686073_ARQUIVO_TextocomunicacaoAnpuh2019.pdf. Acesso em: 03/04/2023.

SILVA, E. H. **Xukuru**: memórias e histórias dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. 2008. 347 f. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SILVA, Jomar Ricardo da. **A igreja na pós-modernidade**: CEBs, poder e cidadania. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010.

SILVA, Maria do Socorro. Educação básica do campo: organização pedagógica das escolas do meio rural. *In*: BATISTA, Maria do Socorro Xavier (Org.). **Movimentos sociais, estado e políticas públicas de educação do campo**: pesquisas e práticas educativas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2011.

SILVA, Severino Bezerra da. Memórias camponesas na Paraíba (1960 a 1980), organizações/lutas e catolicismo popular: uma contribuição histórica à educação do campo. *In*: BATISTA, Maria do Socorro Xavier (Org.). **Movimentos sociais, estado e políticas públicas de educação do campo**: pesquisas e práticas educativas. João Pessoa: Editora da UFPB, 2011.

SIMIONATO, Marta Maria; SOARES, Solange Toldo. **Teoria e metodologia da pesquisa educacional**: ponto de partida para o trabalho de conclusão de curso. Unicentro Paraná, 2014.

SOBRINO, Jon. **Espiritualidade da libertação**: Estrutura e conteúdos; tradução Attílio Cancian. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato**.** Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SUNG, Jung Mo. **Cristianismo de libertação**: espiritualidade e luta social. — São Paulo: Paulus, 2008. — (Coleção Temas de atualidade).

SUNG, Jung Mo. **Deus numa economia sem coração**. Pobreza e neoliberalismo: um desafio à evangelização. 3ª edição. São Paulo: Paulus, 1992.

SUNG, Jung Mo. **Teologia e economia**: repensando a teologia da libertação e utopias. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

TEIXEIRA, Anísio Spínola. **Educação não é privilégio**. 3 ed. São Paulo: Editora Nacional, 1971.

TEIXEIRA, Faustino L. Couto, *et al*. **CEBs, cidadania e modernidade**: uma análise crítica. São Paulo: Paulinas, 1993.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOZONI-REIS, Marília Freitas de Campos. **Metodologia da pesquisa**. 2ª ed. Curitiba: IESDE Brasil S.A. 2009.

TRIVIÑOS, Augusto Nibaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. São Paulo: Atlas, 1987.

VATTIMO, Gianni. **Acreditar em acreditar**; tradução de Elsa Castro Neves. Lisboa, Portugal: Relógio D' Água, 1998.

VATTIMO, Gianni; ZABALA, Santiago. **Comunismo hermenéutico**: De Heidegger a Marx. Traducción de Miguel Salazar. Barcelona, España: Herder Editorial, 2012.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis;** tradução de Luiz Fernando Cardoso. São Paulo: Expressão Popular, Brasil, 2007.

VIEIRA, José Guilherme Silva. **Metodologia de pesquisa científica na prática**. Curitiba: Editora Fael, 2010.

WANDERLEY, Luiz Eduardo. **Só um movimento popular autônomo fortalece a sociedade civil**. Entrevista a Luiz Gambim. Mundo Jovem, março de 1983, p. 16-17.

ZIMMERMANN, Roque. **América Latina**: O Não-ser; uma abordagem filosófica a partir de Enrique Dussel. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

APÊNDICE A – MODELO DE TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Senhor (a),

Esta pesquisa é sobre **Educação Popular como Práxis Humanizadora: Contribuição do Itinerário Teórico-Prático de Alder Júlio Ferreira Calado**, e está sendo desenvolvida pelo pesquisador **Alexandre Soares de Sousa**, aluno do Curso de Doutorado em Educação da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do prof. dr. **Severino Bezerra da Silva**. O objetivo principal é compreender a proposta que Alder Júlio Ferreira Calado elaborou acerca da Educação Popular a partir de sua trajetória e seu engajamento político-educacional junto às gentes populares, desembocando em horizonte e caminho de protagonismo de um processo libertário humanizador das Classes Populares. **1 – Riscos e desconfortos:** Informamos que esta pesquisa não oferece riscos graves para a saúde do participante, pois compreenderá apenas a manipulação de dados informacionais obtidos das respostas das entrevistas. Entretanto**,** durante a pesquisa de campo, os participantes poderão se sentir, no início, desconfortáveis em relação às observações e às entrevistas realizadas pelo pesquisador. Por este motivo, sugerimos que as entrevistas sejam realizadas em local privado para evitar possíveis interferências de terceiros, o que ocasionaria em constrangimento do participante. Todos os procedimentos para evitar riscos serão respeitados. Os procedimentos adotados nesta pesquisa obedecem aos critérios adotados pelo Comitê de Ética em Pesquisa conforme Resolução n.º 510 de 2016, do Conselho Nacional de Saúde. **2 – Confidencialidade:** Todas as informações coletadas neste estudo são estritamente confidenciais. Somente o pesquisador e o orientador terão conhecimento dos dados. **3 – Benefícios:** Os benefícios esperados com o resultado desta pesquisa relacionam-se à compreensão dos pensamentos e debates acerca da educação popular sob a perspectiva de Alder Calado, destacando-se a relação entre educação e humanização como processos de inacabamento. É oportuno destacar que esta pesquisa não oferecerá nenhum benefício direto aos participantes, sendo voluntária e sem qualquer forma de compensação financeira por participar do estudo. Ademais, ao término do estudo, o pesquisador compromete-se a disseminar os resultados do estudo, primeiramente, junto aos participantes do estudo, oferecendo-lhes um resumo dos resultados da tese e convidando-os para o momento da Defesa da Tese. Bem como, quando da disponibilização da tese na íntegra na Biblioteca Virtual da UFPB, será encaminhado o link com o respectivo documento para todos os participantes do estudo. Não obstante, o pesquisador apresentará os resultados do estudo em cursos de extensão, eventos científicos e periódicos que tratem do tema da Educação Popular, como forma de maior divulgação dos resultados do estudo. **4 – Pagamento:** O (a) participante não terá nenhum tipo de despesa para participar desta pesquisa, bem como nada será pago por sua participação. Sua participação é voluntária. Se não concordar em participar, ou desejar desistir, em qualquer fase desta pesquisa, não haverá nenhum prejuízo para o participante. Solicitamos a sua colaboração voluntária em participar da entrevista, ou na impossibilidade de ser entrevistado, responder por escrito ao roteiro da entrevista, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área de educação e/ou ensino e publicar em revistas científicas. **Na oportunidade, caso tenha em seus arquivos pessoais, solicitamos sua autorização para utilizarmos documentos, fotografias e outras fontes históricas que sejam relacionadas com o professor Alder Júlio Ferreira Calado.** Para aceitar participar e autorizar o uso dos documentos de seu arquivo pessoal, basta assinar o presente termo, que se segue em duas vias: uma para o pesquisador e outra para o/a participante. **Obs.: Não assine esse termo se ainda tiver dúvida a respeito.**

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa. Declaro que recebi cópia deste termo de consentimento, e autorizo a realização da pesquisa e a divulgação dos dados obtidos neste estudo.

LOCAL E DATA: _____, _____/_____/_____.

_____
Assinatura do Participante da Pesquisa

_____
Assinatura do/a Pesquisador/a Responsável

Contato do/a pesquisador/a responsável:
Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor entrar em contato com **Alexandre Soares de Sousa**. Telefone (83) 98837-1265. E-mail: alexandre74ssoares@gmail.com
Ou Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba Campus I - Cidade Universitária - 1º Andar – CEP 58051-900 – João Pessoa/PB. □ (83) 3216-7791 – E-mail: comitedeetica@ccs.ufpb.br
Fonte: Organizado pelo pesquisador (2023)

APÊNDICE B – ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DOUTORADO

PARTE 1 –DADOS DO/A ENTREVISTADO/A PARA O PESQUISADOR	
Nome e idade	
Mini currículo	
Relação com o prof. Alder Júlio Ferreira Calado	
Local e data da entrevista	
Duração da entrevista	
PARTE 2 – ENTREVISTA	
1) Desde quando o (a) participante conhece o Professor Alder Júlio Ferreira Calado? Qual o vínculo que mantém com ele? Poderia especificar esse vínculo? 2) O (a) participante reconhece que os assessoramentos dados aos Movimentos Sociais do campo e da cidade, bem como as Pastorais Sociais (Da Igreja Católica) pelo Professor Alder Júlio Ferreira Calado são práticas educativas de Educação Popular? Se sim, você poderia relatar essas experiências, citando a data/ano, caso se recorde, e o que você entendeu sobre a partir de seu convívio com ele? 3) Para o (a) participante, a concepção que o Professor Alder Júlio Ferreira Calado organizou a partir de sua trajetória político-educativa tem a ver com o processo de humanização? Explique.	

Fonte: Organizado pelo pesquisador (2023).

APÊNDICE C – LEVANTAMENTO DAS OBRAS DE (CO)AUTORIA E ORGANIZADAS POR ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO (1968 - 2024)

NUMERAÇÃO ORDINÁRIA	ANO DE LANÇAMENTO E PUBLICAÇÃO	TÍTULO	AUTORIA	ORGANIZAÇÃO E/OU CO-AUTORIA
1º	1968	Juventude e Compromisso (Santa Maria/RS)	Alder Júlio Ferreira Calado	
2º	1978	Elementos de Sociologia. 1. ed. Caruaru: Vanguarda, 1978	Alder Júlio Ferreira Calado	
3º	1979	Relações de dependência no ACOPE, 1979.	Alder Júlio Ferreira Calado	
4º	1979	Contribuição à História de Pesqueira a partir dos Oprimidos. 1. ed. Caruaru: Vanguarda, 1979	Alder Júlio Ferreira Calado	
5º	1981	Pequeno roteiro de metodologia científica. 1. ed. Caruaru: Vanguarda, 1981. 33p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
6º	1981	Do cativeiro à libertação, 1981	Alder Júlio Ferreira Calado	
7º	1982	Movimentos e Lutas Sociais no Nordeste. 1. ed. Caruaru: Vanguarda, 1982. 43p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
8º	1983	Literatura “Popular” e memória histórica dos oprimidos. 1. ed. Vanguarda, 1983.	Alder Júlio Ferreira Calado	
9º	1983	Literatura de Cordel e preconceito popular, 1983.	Alder Júlio Ferreira Calado	
10º	1985	Constituinte, o que é isto?, 1985.	Alder Júlio Ferreira Calado	
11º	1991	Igreja e política no Brasil: o papel social e político das CEBs, 1991.	Alder Júlio Ferreira Calado	
12º	1994	História da CPT no NE II, 1994	Alder Júlio Ferreira Calado	
13º	1994	Repensando os 500 Anos: uma leitura político-educativa do processo de colonização das Américas. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 1994	Alder Júlio Ferreira Calado	
14º	1995	De Palmares a Canudos: em busca de nossas raízes. 1. ed.	Alder Júlio Ferreira Calado	

		João Pessoa: Idéia, 1995. 115p.		
15º	1995	Educação e movimentos sociais no Nordeste, 1995.	Alder Júlio Ferreira Calado	
16º	1995	Seleta Greco-Latina. 1. ed. João Pessoa: Copiart, 1995. 201p	Alder Júlio Ferreira Calado	
17º	1996	Movimentos Sociais, Estado e Educação no Nordeste: estudos de experiências no meio rural. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 1996. 154p .		Org. e co-autoria
18º	1997	O Cotidiano da Mulher em João Pessoa, na dinâmica dos Movimentos Sociais: desafios e perspectivas. 1. ed. João Pessoa: Imprell Editora Ltda., 1997. 103p.		Org. e co-autoria
19º	1998	CALADO, Alder Júlio Ferreira. Reproblematizando o(s) Conceito (s) de Educação Popular.In: COSTA, Marisa Vorraber (Org.). Educação Popular hoje: variações sobre o tema. – São Paulo: Edições Loyola, 1998.		Co-autoria
20º	1999	Memória Histórica e Movimentos Sociais: ecos libertários de heresias medievais na Contemporaneidade. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 1999. 117p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
21º	2000	Educação e cidadania: embates de projetos. - João Pessoa: Idéia , 2000		Org. e co-autoria
22º	2000	Movimentos sociais e cidadania: um enfoque multifacetado. - João Pessoa: Idéia, 2000.		Org. e co-autoria
23º	2000	Educação e Cidadania: embates de projetos. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2000. 122p.		Org. e co-autoria

24º	2000	Tecelão da Utopia: uma leitura transdisciplinar de Paulo Freire. 2. ed. Caruaru: Edições FAFICA, 2000. 72p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
25º	2000	Pelas Veredas Libertárias da Utopia. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2000. 125p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
26º	2001	Repensando a Extensão Universitária no Agreste-Sertão: rumo, caminhos e parcerias. João Pessoa: Idéia, 2001.		Org. e co-autoria
27º	2001	Educação como Diálogo e Produção de Saberes. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2001. 109p.		Org. e co-autoria
28º	2002	Educação e Desenvolvimento Regional: a contribuição de nossas IES . 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2002. 104p.		Org. e co-autoria
29º	2002	Ser ou Tornar-se Negro? Memória, desafios, lutas e utopia. 1. ed. João Pessoa/Arcoverde: Idéia/Edições ARCA, 2002. 86p.		Org. e co-autoria
30º	2002	Educação e Protagonismo: relatos e análises de experiências do cotidiano escolar e de outros espaços formativos. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2002. 118p.		Org. e co-autoria
31º	2002	Paulo Freire - sua visão de mundo, de homem e de sociedade. 2. ed. Caruaru: Edições FAFICA, 2002. 68p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
32º	2003	Por uma Cidadania Alternativa: estudos nos campos político-partidário, do movimento de cultura popular, educativo, dos direitos humanos e do trabalho. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2003.		Org. e co-autoria
33º	2003	Direitos Humanos X Capital: potencializando a intervenção dos	Alder Júlio Ferreira Calado	

		movimentos e organizações sociais de base. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2003. 158p.		
34º	2004	CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Alexandre Magno Tavares da (Org.) *et al*. - . Escola cidadã: o lugar dos saberes, da educação e dos direitos no cotidiano. - Caruaru: Idéia/ Edições FAFICA, 2004.		Org. e co-autoria
35º	2004	Memória de família, 2004		Org. e co-autoria
36º	2004	Fios do Cotidiano de quem tece soli(t)dário. 1. ed. João Pessoa: Buscas, 2004. 153p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
37º	2004	Chico Rei: do cativeiro libertou-se com os irmãos. Arcoverde: Edições ARCA, 2004. 78p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
38º	2004	Desafios da produção de saberes político-educativos. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2004. 118p.		Org. e co-autoria
39º	2004	Brasil, anos 80: um olhar de militante, no calor dos embates. 1. ed. Caruaru: Edições FAFICA, 2004. 128p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
40º	2004	Gregório Bezerra: resistente feito aço, como flor enternecido. 1. ed. Caruaru: Edições FAFICA, 2004. 101p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
41º	2004	Paolo Freire, forjador de utopías. 1. ed. Sevilla: Cooperación Educativa Kikirikí, 2004. 77p.	Alder Júlio Ferreira Calado (Em italiano)	
42º	2005	Igreja de Crateús (1964 - 1998). São Paulo: Loyola, 2005. 386p.		Org. e co-autoria
43º	2005	Cidadania no horizonte do trabalho: reflexões sócio históricas e pedagógicas. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2005. 112p.		Org. e co-autoria

44º	2006	Versejando a galope o dia-a-dia. 1. ed. João Pessoa: Buscas, 2006. 204p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
45º	2006	Memórias do Povo: João Pedro Teixeira e as Ligas Camponesas na Paraíba. Deixemos o Povo falar.. 1. ed. João Pessoa: Idéia, 2006.		Org. e co-autoria
46º	2006	Gregório Bezerra: um lutador do Povo. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2006. 112p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
47º	2007	Saboreando a palavra. João Pessoa: Buscas, 2007. 207p.	Alder Júlio Ferreira Calado	
48º	2007	Profeta dos pobres: Dom Fragoso nos fala. João Pessoa: Buscas, 2007. 148p.		Org. e co-autoria
49º	2007	Conferências dos colóquios internacionais Paulo Freire. Recife: Bagaço, 2007. v. IX. 328p .		Org. e co-autoria
50º	2007	Conferências dos colóquios internacionais Paulo Freire (II). Recife: Bagaço, 2007. v. X. 301p .		Org. e co-autoria
51º	2007	Conferência dos colóquios internacionais Paulo Freire (III). Recife: Bagaço, 2007. v. XI. 123p.		Org. e co-autoria
52º	2008	Revisitando Paulo Freire: Diálogo, Prática Docente, Corpo Consciente e Inspiração Cristã- Marxiana. 1. ed. João Pessoa - PB: Idéia, 2008. 109p.		Org. e coautoria
53°	2009	Florilégio de estrofes da poesia sertaneja. Buscas, 2009.	Alder Júlio Ferreira Calado	
54º	2009	A serviço da vida com liberdade, Buscas, 2009.	Alder Júlio Ferreira Calado	
55º	2015	CALADO, Alder Júlio Ferreira; SILVA, Jomar Ricardo da. Estado,		Co-autoria

		movimentos sociais e emancipação comunitária. - João Pessoa: Ideia, 2015		
56º	2020	A dimensão da mística na construção da alternatividade. In: OLIVEIRA, Ailza de Freitas (Orgs) *et al*. Educação popular: autoras e autores da Paraíba. [Recurso eletrônico]. - João Pessoa: Editora do CCTA, 2020. - (Coleção Saberes em Educação Popular; v.1).		Co-autoria (Org. Grupo de Pesquisa Extelar)
57º	2020	Educação Popular [recurso eletrônico]. – João Pessoa: Editora do CCTA, 2020.		Autoria (Org. Grupo de Pesquisa Extelar)
58º	2021	História da FAFICA, 2021 (No prelo).		Org. e co-autoria
59º	2023	José Comblin: um guia de leitura, 2023.		Org. e co-autoria
60º	2023	Grupo Kairós 25 anos, 2023.		Org. e co-autoria
61º	2024	Memórias de Nina, em seu centenário, 2024		Org. e co-autoria

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).

ANEXO I – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA (CEP/CCS/UFPB)

CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA - CCS/UFPB

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: EDUCAÇÃO POPULAR COMO PRÁXIS HUMANIZADORA: CONTRIBUIÇÃO DO ITINERÁRIO TEÓRICO-PRÁTICO DE ALDER JÚLIO FERREIRA CALADO

Pesquisador: ALEXANDRE SOARES DE SOUSA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 64637422.6.0000.5188

Instituição Proponente: CENTRO DE EDUCAÇÃO

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.958.449

Apresentação do Projeto:

Trata-se de projeto de pesquisa doutoral vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), cujo objetivo geral é apresentar o conceito de Educação Popular na trajetória do Professor Dr. Alder Júlio Ferreira Calado, docente do Centro de Educação (CE) da UFPB nos anos de 1992-1999. O projeto foi Aprovado "AD REFERENDUM" do Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Educação e seguiu para o CEP em 26 de outubro de 2022. Responsável pela pesquisa e responsável pela instituição assinam folha de rosto. Informações básicas do projeto anunciam procedimentos para aproximação ao material empírico e ao objeto e problema da pesquisa.

Objetivo da Pesquisa:

apresentar o conceito de Educação Popular na trajetória do Professor Dr. Alder Júlio Ferreira Calado, docente do Centro de Educação (CE) da UFPB nos anos de 1992-1999.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Informa que não oferece riscos graves para a saúde do participante, pois compreenderá apenas a manipulação de dados informacionais obtidos das respostas das entrevistas. Entretanto, durante a pesquisa de campo, os participantes poderão se sentir no início desconfortáveis em relação às observações e às entrevistas realizadas pelo pesquisador. Por este motivo, sugerimos que as entrevistas sejam realizadas em local

Endereço: Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

privado para evitar possíveis interferências de terceiros, o que ocasionaria em constrangimento do participante. Todos os procedimentos para evitar riscos serão respeitados

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O projeto foi Aprovado "AD REFERENDUM" do Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Educação e seguiu para o CEP em 26 de outubro de 2022. Responsável pela pesquisa e responsável pela instituição assinam folha de rosto. Informações básicas do projeto anunciam procedimentos para aproximação ao material empírico e ao objeto e problema da pesquisa.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

No parecer emitido pelo CEP em 12/12/2022, afirmou-se: "Quanto aos benefícios, o pesquisador se compromete a divulgar os resultados obtidos, mas sem detalhar tal processo de divulgação e sem discriminar e argumentar como seria a devolução dos dados aos participantes da pesquisa: quais as etapas e procedimentos de devolução/ restituição e de divulgação dos dados? Em que consistem no sentido de aprofundamento dos dados e de cuidados éticos da pesquisa?". A resposta ao solicitado no parecer veio no corpo de uma nova edição do projeto de pesquisa postada em 10/01/2023, com os seguintes termos: "Apontamos os benefícios da pesquisa, os meios pelos quais ela será divulgada e conhecida, como também o detalhamento dessa divulgação. Em lugar de resultados obtidos utilizaremos do argumento mais pertinente a esse tipo de pesquisa, que diz respeito a conclusão da tese propriamente dita. Acreditamos que dessa maneira atendemos o que se sugere o parecer do CEP" (p. 10-11). Note-se que o pesquisador ACREDITAVA que a elaboração de conclusão da tese atenderia à necessidade de devolução dos dados aos colaboradores da pesquisa.

Recomendações:

As recomendações iniciais foram: Considerando que a equivalência entre redação de conclusão de redação de tese e devolução e divulgação científica a colaboradores de pesquisa não é automática, e para que haja melhor compreensão dessas frentes pelo parecerista, reiteramos a solicitação anterior de acrescentar informações quanto a: quais as etapas e procedimentos de devolução/ restituição e de divulgação dos dados? Em que consistem no sentido de aprofundamento dos dados e de cuidados éticos da pesquisa?

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Em 16 de março, o pesquisador emite documento do projeto afirmando: "ao término do estudo, o pesquisador compromete-se a disseminar os resultados do estudo, primeiramente, junto aos participantes do estudo, oferecendo-lhes um resumo dos resultados da Tese e convidando-os

CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA - CCS/UFPB

para o momento da Defesa da Tese. Bem como, quando da disponibilização da Tese na íntegra na Biblioteca Virtual da UFPB, será encaminhado o link com o respectivo documento para todos os participantes do estudo". O novo TCLE também indica que "o pesquisador apresentará os resultados do estudo em cursos de extensão, eventos científicos e periódicos que tratem do tema da Educação Popular, como forma de maior divulgação dos resultados do estudo". É o mínimo em relação ao solicitado. Aprovado, S.M.J.

Considerações Finais a critério do CEP:

Certifico que o Comitê de Ética em Pesquisa do Centro de Ciências da Saúde da Universidade Federal da Paraíba – CEP/CCS aprovou a execução do referido projeto de pesquisa. Outrossim, informo que a autorização para posterior publicação fica condicionada à submissão do Relatório Final na Plataforma Brasil, via Notificação, para fins de apreciação e aprovação por este egrégio Comitê.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_2037905.pdf	16/03/2023 15:40:52		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	16/03/2023 15:39:59	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO.pdf	16/03/2023 15:39:36	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Orçamento	orcamento.pdf	28/10/2022 15:38:36	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Cronograma	cronograma.pdf	28/10/2022 15:38:03	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Outros	certidao_de_anuencia.pdf	28/10/2022 15:36:38	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Outros	instrumento.pdf	28/10/2022 15:32:30	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito
Folha de Rosto	folha_de_rosto.pdf	28/10/2022 15:23:29	ALEXANDRE SOARES DE SOUSA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Endereço: Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA - CCS/UFPB

Continuação do Parecer: 5.958.449

Necessita Apreciação da CONEP:
Não

JOAO PESSOA, 22 de Março de 2023

Assinado por:
Eliane Marques Duarte de Sousa
(Coordenador(a))

Endereço: Prédio do CCS UFPB - 1º Andar
Bairro: Cidade Universitária **CEP:** 58.051-900
UF: PB **Município:** JOAO PESSOA
Telefone: (83)3216-7791 **Fax:** (83)3216-7791 **E-mail:** comitedeetica@ccs.ufpb.br

Fonte: Elaborado pelo pesquisador (2025).