

HUMANISMO FRANCISCANO

uma proposta de ação educativa

Irani Rupolo¹

Dr. Silvino Santin²

Dra. Maria Virgínia dos Santos Silva³

O presente trabalho é uma análise do referencial teórico-prático que caracteriza a pedagogia franciscana em relação às necessidades pedagógicas da sociedade atual. A escolha do tema justifica-se pela trajetória histórica do trabalho educativo que as irmãs franciscanas realizam há quase dois séculos em todos os níveis de ensino. Aborda-se a utopia franciscana para recuperar o sentido originário utópico do franciscanismo; percorre-se a sua sistematização como filosofia de vida; faz-se um percurso rápido pelo século XIX, período em que surgiu e se consolidou a proposta educativa em questão. Conclui-se com uma proposta educativa segundo a cosmovisão franciscana para o mundo atual, com enfoque para a formação de valores na prática pedagógica, que tem como matéria-prima a educação para a vida.

¹ Reitora do Centro Universitário Franciscano de Santa Maria.

² Professor doutor na Universidade Federal do Paraná.

³ Professora doutora no Centro Universitário Franciscano de Santa Maria.

INTRODUÇÃO

O interesse pelo estudo do referencial teórico que caracteriza as escolas franciscanas originou-se da experiência de trabalho educativo realizada em escolas de ensino fundamental, médio e superior mantidas pela Sociedade Caritativa e Literária São Francisco de Assis - Zona Norte - Scalifra-ZN.

As escolas franciscanas da Scalifra-ZN têm uma proposta educativa comprometida com a pessoa situada como ser histórico, cultural, social e espiritual. Existe uma unidade nos princípios e no delineamento das políticas educacionais para as escolas mantidas.

O estudo da proposta franciscana de educação descreve a relação teoria-prática, os valores e as feições características que expressam o diferente e o peculiar. Constitui uma contribuição que poderá fortalecer o sentido do trabalho que está sendo realizado, ou propor desafios que suscitem nova resposta para a educação que se deseja fazer.

Com base nos ensinamentos deixados por Francisco de Assis, e que constituem sua utopia, seus seguidores construíram uma visão filosófica e sistematizaram a teoria denominada *humanismo franciscano*, a qual, mais que uma doutrina, é um estilo de vida.

O que se pretende realizar com este estudo pode ser expresso, pelo objetivo geral: analisar o referencial teórico-prático que caracteriza a pedagogia em relação às necessidades da sociedade atual. Tal propósito, nesse caso, consiste em evidenciar, em suma, os valores fundamentais da cosmovisão franciscana, o sentido educati-

vo da pessoa em sua permanente construção, a convivência fraterna, a paz e a prática do bem.

A UTOPIA FRANCISCANA

É idéia corrente que as utopias são o motor que move a humanidade; elas são ideais que lançam luzes de esperança no caminho da humanidade. Na verdade, elas são os sonhos que dão sentido à nossa existência e nos põem a caminhar. São as utopias que sustentam os projetos de busca, as inquietações, os desejos que o ser humano lança à sua frente para seguir e partir em busca de sua consecução.

A partir do significado de utopia e do ideal franciscano de vida, pretende-se refletir sobre alguns sentidos do termo *utopia* - ideal originário proposto - e sobre sua presença ou não na história da Congregação Franciscana da Penitência e Caridade Cristã, como fio condutor capaz de sustentar o sonho inicial. Espera-se encontrar, no percurso desse ideário, não sua adaptação no sentido de contentar-se em conviver comodamente com a realidade que aí está, mas o desafio de sobrepor-se, por vezes, à sufocante monotonia do cotidiano e fazer surgir a interrogação, dar asas à inquietação para que o sonho não se perpetue como sonho, mas se torne realidade. A dinâmica da utopia é como mola propulsora capaz de, uma vez atingida a meta, propor novos desafios e realizar-se numa nova projeção.

A palavra *utopia* foi criada por Thomas Morus no período do Renascimento. Em seu significado geral, *ou* significa *não* e *topos* significa *lugar*; são duas palavras gregas que, juntas, significam *não-lugar* ou *lugar nenhum*. Isso não faz pres-

supor, no entanto, que a realidade daquilo que quer dizer utopia não tenha existido antes.

Nada é mais característico da forma utópica do que o pensamento da utopia social que encontramos em a *República* de Platão. Podemos também admitir que a *República* de Platão tenha influenciado o pensamento de autores da Renascença, como Tommaso Campanella, em sua obra *Cidade do Sol*, e Thomas Morus, especialmente em sua famosa obra *A utopia*.

Dessa forma, *utopia* pode ter dois sentidos: o primeiro se refere à sua irrealidade, “ao lugar que não existe”; o outro, conforme Morus, projeta a excelência da utopia, “o lugar do melhor”. Dadas as condições da sociedade permeada de desigualdades, que limitam a possibilidade de realização do ideal desejado, desde Morus, a “utopia indica toda a sociedade idealizada, concebida como evasão do concreto ou como proposta de mudança nele” (Franco Júnior, 1992, p.9).

É importante mencionar o conceito de *utopia* de Franco Júnior em seu livro *Utopias medievais*, no qual afirma que, no período medieval, a utopia chegou a exercer um certo poder sobre a mentalidade vigente, uma vez que o seu significado estava relacionado à religiosidade. O pensar teocêntrico fazia atribuir à utopia o sentido de sonho e de esperança e mantinha um certo domínio sobre os fatos e a realidade. É esse o poder da utopia.

Diferentemente do período medieval, a partir do século XIX novas filosofias dão um enfoque racionalista e científico à utopia. Com uma abordagem fortemente crítica, o sentido de utopia relaciona-se à idéia de luta para se libertar de uma situa-

ção de opressão e construir uma nova sociedade com transformações promissoras no que se refere à política, à economia e à cultura. São as utopias socialistas, as quais supõem sempre um portador social coletivo. No entanto, para Manhein, “uma utopia com frequência surgiu como quimera de um único indivíduo. Mas só transcende, é proveitosa para a vida social, se desde o início estiver enraizada nos objetivos coletivos” (apud Sobottka, 1997, p.15).

Na visão filosófica socialista, o pensamento utópico secularizou-se. A utopia se caracteriza por sua incongruência com a realidade histórica existente e tende a modificá-la de acordo com as aspirações de seus portadores sociais; está em constante processo de realização. A utopia tem relação com o social.

Defensor da visão socialista da utopia, Habermas afirma que o mundo da vida é “o espaço em que se dá a integração social, coordenando as orientações da ação dos indivíduos em sociedade” (apud Sobottka, 1997, p.19).

Isso permite compreender que, sendo a utopia entendida como expressão de desejos coletivos, a luta pela posse coletiva dos bens, contrária ao domínio privado, se constitui em princípio dos regimes socialistas dos séculos XIX e XX. Assim, na perspectiva de Lasky, a utopia não é a aceitação do presente, com vistas à realização de um mundo melhor para o futuro.

A atual instabilidade dos paradigmas epistemológicos, políticos, sociais e culturais do Ocidente certamente repercute e influencia na utopia no século XX. Santos (1996) analisa que, apesar de o pensamento utópico ser uma constante na cultura ocidental, não é fácil hoje defender ou pro-

por uma utopia. É oportuno enfatizar que a modernidade foi uma época fértil em utopias, a começar pela de Morus até culminar com as utopias socialistas.

Embora se configure esse quadro para o século XX, acredita-se que a utopia recusa o fechamento ao horizonte de expectativas e cria a vontade de lutar por alternativas. É nessa perspectiva que propomos e defendemos a utopia franciscana, por se firmar em idéias atemporais cujos princípios podem ser úteis em épocas e culturas diferentes.

No período medieval, a cosmovisão oficial era a de um universo não discutido, perfeito, hierarquizado e geocêntrico. Certamente, essa cosmovisão contrasta com a do mundo atual, mesmo porque, em nossa cultura, existem muitas cosmovisões de acordo com a representação de cada um. E quem pode garantir que a sua seja a mais autêntica, a melhor?

A utopia franciscana repercutiu, no século XIII, no mínimo, como uma provocação contestatória diante da ordem social estabelecida. O projeto pessoal de Francisco significou um retorno ao projeto original do Evangelho, esquecido pela forma “estável” ou, mais propriamente, estagnada da Igreja medieval. Para ele, não se tratava de reformar instituições religiosas; isso já haviam feito os agostinianos e os beneditinos. Vencendo a corrupção de seu tempo, ele teve o mérito de produzir novas formas de ser cristão; seu desejo era reconstituir a ordem segundo o plano original do Criador.

A vida de Francisco de Assis propõe uma visão singular de utopia. Trata-se de uma utopia vivida em condições históricas e sociais concretas. Ele sonhou a vida toda,

alimentou não ideais fúteis, mas os desejos mais profundos do coração que suscitavam a esperança da busca.

O pensamento utópico não pode estar separado de uma realidade que inspira e orienta a utopia, mas se realiza na estreita ligação teoria-prática, com vistas a uma realidade nova. Por isso, as utopias não são estáveis; elas existem à medida que a nova realidade vai sendo instaurada. Conforme observou Cayota, “a utopia franciscana está ligada à liberdade, criatividade e originalidade daqueles que nela querem viver. A utopia de Francisco não constitui um modelo atrelado em formas geométricas, cristalizadas, mas do viver aberto às realidades do futuro” (1992, p.236).

Essa visão utópica tem, indiscutivelmente, um móvel: a mística de Francisco de Assis, alicerçada sobre quatro elementos fundamentais: a fraternidade, a pobreza e a partilha, o trabalho escolhido com liberdade, como serviço e não como domínio e, por fim, a alegria, vivida na sua plenitude.

A fraternidade é um elemento original no contexto da mentalidade medieval na qual viveu Francisco de Assis. Está aí a semente da utopia. O ideal de ordem social franciscana é a fraternidade. Traz uma nova dinâmica de constituição do elo social: a irmandade.

Falar de fraternidade faz deparar com a dificuldade de entendimento, como se o termo tivesse um conceito teórico e fixo, já codificado pela história. Gostaria que o sentido de fraternidade fosse vinculado com a essencialidade da vida franciscana. Ela é a *forma vitae* que expressa um jeito de presença, um caminhar junto na perspectiva da simplicidade e da pobreza,

produzindo uma relação não de domínio, mas de respeito; um relacionamento em que as coisas não se interpõem nem criam barreiras, mas deixam espaço para uma relação direta e franca, em que a pessoa se apercebe liberta e muito mais irmã.

Francisco de Assis viveu no século XIII, porém os elementos que sua experiência de vida oferece são válidos para as pessoas nos dias atuais. Conforme sua maneira de viver, a fraternidade é a atitude generosa diante do diferente, incluindo ilimitado cuidado e responsabilidade para com tudo o que existe e vive (pessoas, animais, plantas, minerais). Deve ser vivida com todas as suas conseqüências e tem, por isso, uma expressão prática concreta na partilha da vida e dos bens. A comunhão dos bens, utopia das primeiras comunidades cristãs, relatada em Atos dos Apóstolos (2, 42), tão desejada e buscada por Francisco de Assis, afirma-se no princípio de paternidade de Deus. Por isso, as relações entre as pessoas devem ser de profundo respeito, assumindo jeito de ternura e de solidariedade.

Da mesma maneira, a organização, na vida franciscana, estabelece-se sobre relações fraternas e não hierárquicas. Esse posicionamento a caracteriza como identidade que se expressa na forma peculiar de relações com as pessoas e com toda espécie de seres existentes.

A verdadeira fraternidade leva ao uso democrático do poder e dos bens. A autoridade não é exercida como poder que tiraniza, mas como serviço. A primeira regra dá as orientações para o uso do poder: “E nenhum será chamado *prior* (primeiro) todos se chamem irmãos ou frades menores”.

A conquista da fraternidade na utopia franciscana não constitui um plano para o futuro; é um compromisso cotidiano, uma prática diária em vista de uma realidade nova desejada e em processo de construção. O pensamento franciscano propõe uma luta incansável para tornar concreto o sonho de fraternidade. Por constituir uma opção de vida, não se apresenta como uma realidade perfeita e alcançada, mas deve continuar a ser seguida.

Francisco fez a experiência de posse dos bens e da perda absoluta, introduzindo um novo elemento na vida social da Idade Média: a pobreza, o saber repartir. Elemento complementar da fraternidade e segundo componente de sua utopia, Francisco concebeu a pobreza como uma postura pessoal de liberdade.

A utopia franciscana da pobreza consiste em renunciar livremente a toda espécie de apropriação para poder ser mais livre e colocar a própria vida a serviço dos irmãos. Francisco de Assis representa o ponto máximo dessa utopia de pobreza plena vivida em liberdade.

Para articular o sentido da pobreza, Cayota é um bom interlocutor ao afirmar que “o projeto de vida franciscana recolhe os anelos mais profundos do povo medieval. A igualdade, o trabalho solidário e servicial, a vida fraterna, a pobreza partilhada, a rejeição da riqueza alienante e do poder opressor; são valores que os franciscanos não vão inventar. Encontram-nos no povo... e os assumem para vivê-los simplesmente a partir de seu particular carisma” (1992, p.180).

Embora Francisco não tenha proposto mudanças à estrutura social de seu tempo, pode-se seguramente afirmar que seu

modo de vida contrastou com as relações econômicas e sociais que dariam base ao surgimento do capitalismo e que se contrastam frontalmente com a fraternidade. Essa proposta faz revisar a teoria e o exercício da propriedade e do poder; coloca em questão a vontade dominativa do ser humano como pessoa e como coletividade. Não se trata de uma proposta técnica, mas de um pressuposto ético e, certamente, de uma proposta incomum.

O alcance do sentido da pobreza se expressa também no modo de consciência de como sentimos e nos conectamos com as coisas. É deixar as coisas serem, saber respeitá-las, não colocá-las sob nosso domínio, deixando-as ser; renunciar ao direito de possuir para si, não se apoderar daquilo de que os outros possam necessitar.

Assim, a pobreza franciscana não é um exercício ascético. Ela tem um profundo significado social porque supõe partilhar a vida, colocar-se próximo e ao lado do pobre. Em sua relação social, Francisco de Assis não fugiu do contato com os ricos; eles são seus irmãos. Demonstrou, porém, dedicação especial aos pobres, para os quais não estendeu a mão do alto, mas se fez um igual. Foi para o meio deles, viveu com eles e como eles, partilhando angústias, dificuldades, trabalho. E os serviu com especial ternura.

A opção franciscana pelos pobres precisa reafirmar-se no mundo de desigualdade social em que vivemos. O espírito primitivo do movimento franciscano, como utopia, deve vir à tona e pode contribuir muito na busca de solução para os problemas contemporâneos, pois o franciscanismo conseguiu unir a fé sem limites a uma vida prática comprometida.

Outro componente contestatário que desmonta a ordem social vigente é a questão do trabalho.

É original a contribuição da utopia de Francisco de Assis no que se refere à profunda relação entre trabalho e pobreza. O significado social da pobreza, que supõe a partilha, relaciona-se em seu ponto de origem com o trabalho como forma de realização pessoal, de sobrevivência e de compromisso com os mais necessitados.

A proposta franciscana é o caminho da simplicidade e da humildade também no modo de laborar. Nas fraternidades, integravam-se letrados e leigos; constituíam uma fraternidade que pacificamente se impunha como contestatória ao regime, pois seu funcionamento abolia as classes sociais. Essa prática de trabalho e de pobreza, diferente da estabelecida nas relações de trabalho da sociedade medieval, impôs-se como um contraponto às relações sociais vigentes e desencadeou nova compreensão do trabalho e da pobreza a partir da própria Igreja.

Ainda hoje o franciscanismo tem uma resposta alternativa à visão sociocultural exploradora do meio ambiente: sem se colocar em oposição ao progresso, rejeita tanto a exploração do homem como a da natureza. Da mesma forma que na visão da fraternidade ou da pobreza, o trabalho é componente da utopia franciscana por constituir o mundo de relações que envolvem o ser humano concreto. É possível tornar-se real sem a exploração do homem ou da natureza, buscando o equilíbrio entre o trabalho e a dimensão sensível, lúdica e afetiva do ser humano.

O coroamento dos componentes anteriores da utopia franciscana expressa-se

pela perfeita alegria. A alegria provém da vivência do amor e realiza-se onde a pessoa é livre. A alegria perfeita ou a perfeita liberdade resultam do amor que não apenas suporta, mas aceita o próprio negativo (Boff, 1981).

A alegria franciscana expressa-se no convívio simples e jovial da vida concreta, no tecido das ações humildes e insignificantes do viver cotidiano, cuja fonte é a experiência espiritual. Assim, toda a literatura franciscana, desde as fontes documentais, é perpassada por um conteúdo de alegria, júbilo, felicidade e humanismo, e projeta-se como um facho de luz através dos séculos sobre o sofrimento da humanidade, a lembrar que existe remédio para a dor: o amor que liberta e torna feliz.

O ponto originário da utopia franciscana reside na pessoa. Em Francisco de Assis, existe uma percepção profunda de que em cada pessoa há o brilho de Deus, que nenhuma maldade pode apagar. Por isso, o tratamento entre os homens deve ser afável, de profundo respeito pela singularidade e liberdade de cada um.

Antes de elaborar uma filosofia própria, Francisco nutriu-se da experiência. Aqui, a teoria veio depois da prática e como colaboração dessa. A base que sustenta a dimensão humana do franciscanismo e que constitui o centro dessa proposta é, pois, a dignidade humana. A utopia gera uma antropologia, sendo que a antropologia franciscana está diretamente relacionada com sua teologia, na qual o outro é uma presença capaz de entrar em diálogo, em comunicação. Assentada na alteridade, a compreensão franciscana toma como ponto de partida a pessoa do outro, não se atendo à visão individualista do Eu do liberalismo.

Ao contrário, a pessoa é um ser em relação; rompendo o fluxo do anonimato pela tomada de consciência de si mesma, ela percebe e dá rumo e sentido à própria vida.

O conceito de *pessoa* faz com que a antropologia franciscana tenha um caráter eminentemente dinâmico, em que o ser humano se converte num contínuo vir-a-ser na perspectiva da vida prática; leva em conta as diversas relações vividas com o outro, com a comunidade, com Deus, com a natureza, com as coisas, com a história, como ser contextualizado e capaz de construir-se progressivamente. Trazendo em si a potencialidade de transformar-se, a pessoa pode desenvolver-se em sua plenitude e também mudar seu meio (Cayota, 1992).

Ao observar os elementos que constituem a utopia franciscana, percebem-se muitas lacunas presentes na vida do homem atual. Dentre os principais anseios contemporâneos, pode-se destacar a utopia da paz, que não significa passividade, mas a opção consciente da não-violência e da solidariedade.

A concepção de que a pessoa é um ser inacabado e que se situa no tempo e na história permite à antropologia franciscana contribuir para a realização e a felicidade das pessoas nos dias atuais. A utopia franciscana reclama uma nova antropologia para as pessoas que relembram valores como a afetividade, a sensibilidade e a alegria de viver. É uma antropologia que coloca o ser humano na perspectiva da esperança, na busca da plenitude não somente como ser individual, mas como ser de relações interpessoais, de diálogo e de comunhão.

Enquanto, em Thomas Morus, a utopia é um “não-lugar”, uma realidade não

conquistada, o pensamento franciscano sabe onde ela está, pois “a utopia franciscana é Francisco de Assis como concretização do ideal de Jesus de Nazaré e porque a utopia evangélica teve lugar, o utópico se converteu em realidade” (Merino, 1982). Por isso, segundo o pensamento franciscano, é correto afirmar que ela é possível, uma vez que, em sua origem no Evangelho, a utopia é uma realidade possível, é a concretização do projeto de Jesus de Nazaré (Mt. 5, 1-12).

Enraizada no Evangelho, a utopia franciscana nasce, como seu mestre, de um ideal que não encontrou lugar, “não havia lugar para ele” (Lc. 2, 6-7). E seus ensinamentos não tiveram recepção entre os entendidos e defensores da lei e do poder vigentes em Jerusalém. O poder colocou-se contra essa utopia para exterminá-la, como aconteceu em vários momentos da história da humanidade, em que utopias foram amordaçadas pelas instituições dominantes.

Embora de modo imperfeito, a utopia franciscana se concretizou e continua a realizar-se. Ela não necessita de um lugar geográfico nem é um estado de plenitude. Trata-se de um devir. Ela precisa somente de um lugar concreto como abrigo, uma moradia que se faz no coração de cada pessoa e, principalmente, em cada fraternidade franciscana.

A SISTEMATIZAÇÃO DA UTOPIA FRANCISCANA

Francisco de Assis jamais perdeu a paixão por seus projetos, e o grupo que se constituiu sob sua liderança sonhou coletivamente e fez do sonho uma realidade. Por isso, embora passados oito séculos, sua

intuição, como refere Desbonnets (1987), sobreviveu à instituição.

A continuidade do franciscanismo dependia, entretanto, da sistematização de sua doutrina. Retornando a Assis, onde começaram a pregar com a autorização da Cúria Romana, incapaz de pensar fora de suas categorias, Francisco e seus amigos depararam-se com várias dificuldades decorrentes da vida em mosteiros, incompatível com a filosofia que os guiava. Francisco escolheu, então, a vida de peregrino, de viandante.

Por exigência da instituição eclesial, fez escrever a *Regra*, que expressava o modo de vida por ele desejado. Contra a forma estamentada de sociedade, colocou a vida fraterna: como *frater*, tinha a responsabilidade de testemunho cristão. Os irmãos deviam evangelizar pelas obras, isto é, pelo modo de viver. Há que se entender que os seguidores de Francisco deviam criar uma organização para perpetuar os valores do mestre. Com efeito, depois que Francisco morreu, ninguém mais pôde se opor ao “empreendimento tentacular da instituição” (ibid.).

Boaventura, brilhante mestre da Universidade de Paris, tornou-se frade em 1243. Não conheceu o início da instituição e encontrou a ordem relativamente organizada. A ele coube completar o movimento que conduziu da intuição franciscana à absorção pela instituição. Essa passagem era inevitável para a sobrevivência da ordem. Não cabe julgamento sobre a maneira como os fatos conduziram à institucionalização do movimento franciscano; o que se pode ressaltar é que, perante outras ordens religiosas da época, que seguiam a vida monástica, separadas do mundo, o

movimento franciscano significou uma revolução de mentalidade e continuou peregrino e andante pelo mundo.

O pensamento filosófico tanto dos teólogos franciscanos Boaventura e Escoto quanto de Ockan, filósofo, e de R. Bacon, cientista, de orientações intelectuais diferentes, reconhece, em se tratando de franciscanismo, o mesmo ponto de origem: “uma experiência antes vivida que tematizada” (Merino, 1982). Esse pensamento dos mestres franciscanos seguido por outros, como o de Alexandre de Halles, possui a garantia de elaboração de um sistema antropológico humanista.

A teorização desse pensamento se conduziu pela preferência por pensadores e autores que os mestres franciscanos adotaram para a sistematização da doutrina. Seguindo a índole de Francisco de Assis, a ordem optou pela linha filosófico-teológica agostiniana.

A formação para a vida franciscana, conforme Salvador (1981), segue os postulados de um mestre não voltado para o conhecimento da verdade, mas para a prática do bem; um indivíduo não tanto da ciência, mas da experiência; um homem preocupado não com o conhecimento, mas com o amor. No que se refere às suas características pessoais, Francisco de Assis foi mais prático que teórico, mais intuitivo que intelectual. Nele predominam a sensibilidade sobre a razão e a bondade sobre a verdade. Ofereceu a experiência e a intuição sem menosprezar a doutrina teórica, mas sua prática e seu projeto de vida constituíram elementos preciosos para isso.

O humanismo, movimento de cunho aristocrático, teve sua origem na Itália no

século XIV. Constituiu um retorno à cultura clássica, especialmente pela leitura dos clássicos gregos e latinos. Essa concepção teve grande repercussão na arte expressa pelo Renascimento, cujo objetivo foi expressar o valor do homem em sua totalidade.

Em termos filosóficos, as acepções de humanismo são muito diversas e mesmo conflitantes. Não se considera, por exemplo, o mérito de julgamento quanto ao certo e errado. Da mesma maneira que na arte, buscou-se a redescoberta da civilização para a proposição de novos valores de vida. O risco do humanismo consistiu em visar ao futuro com base no passado (Manacorda, 1996). O período encontra sua síntese na antiga sentença de Protágoras: o homem é “a medida das coisas”.

Sob a influência cristã, o humanismo foi teorizado por Tomás de Aquino, cuja doutrina contém os elementos da concepção cristã-católica da vida. No entanto, desenvolveram-se paralelamente, até no pensamento cristão, acepções diferenciadas de humanismo. No dizer de Sciacca, “o renascimento de Platão e do neoplatonismo patrístico se põe sempre na linha de uma filosofia cristã, como é, por exemplo, a filosofia de um Santo Agostinho, ainda que diversa da concepção escolástica e antitética ao aristotelismo medieval” (1968, p.1).

O pensamento aristotélico-tomista teve prioridade na reflexão filosófico-teológica do catolicismo e ainda constitui a base filosófica doutrinária da Igreja Católica. Tem como contraparte atual uma das contribuições mais importantes para a teologia e a espiritualidade: a teologia da libertação.

O humanismo não é tema exclusivo da filosofia franciscana. O tratado da existência humana, ainda que sob as mais diferentes ideologias e apresentando soluções nem sempre convincentes, tem sido uma constante na filosofia ao longo da história. Por conseguinte, o tema antropológico continua sendo o centro de estudos de diversos sistemas filosóficos; o que o distingue são os pressupostos que constituem os focos referenciais e orientam a abordagem do tema.

Na literatura franciscana, é abundante a referência que se faz à pessoa, desde os escritos, considerados fontes franciscanas, aos estudos e elaboração posteriores, adequadas aos diferentes períodos históricos e às diversas culturas. Contudo, o que dá sentido ao humanismo franciscano não são os textos, senão uma identidade, consequência de uma maneira de ser. Trata-se de uma presença ligada à vida, à cordialidade, ao bem-querer. Dessa forma, a filosofia franciscana remete sempre à antropologia.

Por sua própria condição humana, a pessoa se depara com valores de produção, consumo, leis de mercado, competição que a modernidade deflagrou. Em face dessa cultura, a visão humanista franciscana propõe não o antagonismo, mas uma cultura solidária de convivência harmoniosa, uma visão antropológica libertadora.

O humanismo franciscano, mais do que uma doutrina, é um estilo de vida, um comportamento, um modo de tratar os outros; o mundo fundamentado num princípio que não é apenas um credo, mas uma fonte desencadeadora de vida, implicando uma crença, um princípio que orienta e que dá sentido à vida.

PROPOSTA EDUCATIVA

Algumas reflexões sobre pedagogia

Já se tornou usual tratar a pedagogia como uma ciência prática (Schmied-Kowarzik, 1988). Precisamente por isso, ela é reconhecida em todos os seus campos como a elaboração teórica das experiências práticas. Essa relação teórico-prática é fundamental para a pedagogia, que desencadeia, freqüentemente, propostas levantadas no plano metodológico, determinando procedimentos subseqüentes para o educador ou, ainda, direcionados para a formação de professores. Sem subestimar esses interesses, todos pertinentes à área da pedagogia, a questão pontual são os fundamentos filosóficos que pautam a práxis pedagógica.

Em todo o fazer educativo há uma concepção de homem, de mundo e de pedagogia. Em outras palavras, toda prática pedagógica é determinada por uma teoria educativa que, por sua vez, é tributária de uma concepção filosófica.

A opção por determinada prática educativa está fundamentada em uma concepção filosófica ligada a uma prática social que determina o posicionamento diante do mundo, do homem e da sociedade. A prática pedagógica fundamentada num posicionamento consciente da concepção filosófica da qual é tributária pode contribuir no processo de mudança social, numa reciprocidade dialética entre proposta e resposta, entre teoria e prática. Para isso, é importante que o posicionamento pedagógico tenha clareza de seu núcleo epistemológico conceitual.

Torna-se, dessa maneira, suficientemente claro que uma teoria pedagógica só pode construir-se com base em uma determinada cosmovisão. O ponto convergente entre a visão de mundo, de sociedade e a prática educativa são os procedimentos e as relações que se estabelecem. Nenhum tema se reduz ao que aparece na forma linguística que o expressa. Há sempre um sentido mais profundo, que é necessário explicitar. Assim, ao adentrarmos na compreensão da pedagogia franciscana, desvelamos o seu sentido e desvelamos, igualmente, o seu contrário, o que nos impõe uma opção que passa a exigir uma ação coerente com as tarefas apontadas pelo tema.

Uma pedagogia se torna específica pelos princípios que orientam seu projeto. A ação das escolas da Scalifra-ZN fundamenta-se na teologia cristã inspirada na espiritualidade franciscana. Há um fio condutor não de diretivas pedagógicas, mas de diretrizes fundamentais que orientam o seu pensar, a sua concepção de vida e de mundo. É uma ideologia que tem fundamento antropológicamente cristão.

As escolas franciscanas têm uma prática educativa experienciada no ensino vinculado à realidade ou, se quisermos afirmar de outro modo, da educação para a vida. Há uma intencionalidade educativa que perpassa a atividade pedagógica e que tem em vista ensinar a fazer, mas também ensinar a pensar, a querer e agir. Os alunos são desafiados não só a aprenderem o que determina o currículo, mas a irem além, incorporando novos conhecimentos e superando-se, motivados não pelo desafio competitivo, mas pela libertação pessoal, em vista de uma atuação consciente como pessoa.

O claro-escuro da história expressa a dialética dos fatos da vida e do fazer-se da história. Entretanto, existe uma consciência progressiva de que estamos no limiar de uma nova mudança do processo civilizatório. Em vista do conhecimento dessa realidade e para dar resposta às questões fundamentais da vida, o Plano de Educação das Escolas da Scalifra-ZN investe na formação humana para atualizar o processo pedagógico, propondo-se a criar espaço no ambiente escolar para refletir, compreender e transformar a realidade.

As fontes geradoras de valores estão na raiz existencial do homem. Na proposta educativa das escolas da Scalifra-ZN, “o educando é agente de sua educação, engaja-se com responsabilidade no processo educativo, é consciente de seu valor na sociedade e aprende a refletir, questionar e questionar-se”. A proposta das escolas franciscanas é de desenvolver um processo educativo com base na reflexão e na ação, acreditando na prática pedagógica que sensibiliza para o diálogo e para a busca da verdade.

Torna-se complexo pretender nomear os valores que compõem a grande riqueza da simbologia franciscana. Francisco não se cansava de elogiar as prerrogativas até do “irmão sol”, do “irmão fogo”. Na linguagem simbólica, o que conta é, antes de tudo, a experiência subjetiva da interpretação. Isso para afirmar que a pessoa, em sua complexidade, não é, em algum momento, individual e, em outro, social. Ela é a integração desses componentes em uma só expressão. Os valores situam-se entre o mundo da necessidade e o da liberdade. Qualquer tentativa de fixação conceitual ou definição fere sua natureza. O va-

lor pode ser discutido, não definido. Os valores não são como um objeto a ser exibido ou apreciado; eles existem para serem compartilhados. Nesse ponto, chegamos ao aspecto das relações, do social.

Na vertente desse pensar, encontra-se Francisco de Assis, cuja "pedagogia" não era fundada em princípios e normas, mas em ensinamentos de vida. Quando alguns irmãos lhe pediram para se dedicar ao estudo da teologia, a orientação dada por Francisco, conforme escreve São Boaventura, foi a seguinte: "Contanto que não estudem unicamente para saber como falar, mas para pôr em prática primeiro aquilo que tiverem aprendido e, depois de terem posto em prática, para ensinar aos outros aquilo que eles devem fazer" (L.G., cap.11).

Podem-se perceber facilmente as razões da opção dos estudiosos do franciscanismo pela linha de pensamento agostiniana, mais prática, mais comprometida com a promoção do bem e com a formação da vontade. Isso não significa subestimar o conhecimento científico, mesmo por reconhecer que constitui uma conquista do ser humano em seu processo histórico. O que se rejeita é o intelectualismo vazio, o saber pelo saber, que não contribui para a libertação e a humanização do homem.

Na visão atual, o VI Plano de Médio Prazo do setor de educação da Scalifra-ZN afirma que "a educação é fundamentada nos princípios evangélicos e sensibiliza a pessoa para o diálogo, a busca da verdade (...) em vista da transformação social" (1988, p.6).

Essa proposta abrange o ensino do conhecimento científico e a formação valorativa, tendo o compromisso de dar resposta às necessidades sociais da localidade

e o compromisso do respeito à vida. Propõe-se uma dinâmica de aprendizagem que envolva a produção conjunta, desenvolvendo a comunicação e a experiência grupal compartilhada. Os resultados de uma educação com tal proposta não se restringem ao espaço escolar. Serão evidenciados em situações além da sala de aula. Uma concepção pedagógica centrada nessa visão antropológica coloca ênfase na pessoa e nos valores, em que o essencial é educar para a vida, gerando a solidariedade.

Uma proposta educativa cuja visão antropológica afirma a gama de capacidades individuais e sociais da pessoa pode superar a pedagogia homogeneizante dirigida ao conhecimento e imposta por exigência de uma ordem social e de um sistema produtivo. Sobre esses princípios se sustentou a maioria dos projetos pedagógicos ao longo da história, os quais tratam a educação de forma homogênea ou com uma proclamada neutralidade que sempre traz uma opção escondida.

A educação como fato humano e, portanto, histórico envolve sempre uma orientação valórica em relação ao homem em sua experiência existencial. Reafirma-se, assim, na visão franciscana, uma pedagogia que integra reflexão e ação: a reflexão que provoca a ação e a ação que alimenta a reflexão. É esse um processo iterativo consciente e transformador.

Ao se considerar o ato pedagógico, o trabalho em equipe, adotado não apenas como metodologia, mas como princípio educativo, age-se eficazmente para superar a atitude individualista. Apóia-se em uma idéia educativa alerta à prática de exclusão dos menos capazes; vai-se além da dicotomia ensino-realidade, causadora, em grande

parte, do fracasso escolar. Há uma trajetória a ser percorrida pela conscientização, pois não se pode negar o valor da participação e a força de uma decisão de grupo.

A educação nunca é um ato individual; é uma tarefa ativa de pessoas que interagem e, na interação, aprendem e se educam. Descobre-se o jeito de pensar do outro; afirma-se o próprio pensar; escuta-se a opinião do outro; desperta-se o respeito pela posição diferente. O caminho da participação percorrido no aprendizado conjunto é o caminho da fraternidade.

A proposição de conteúdos de ensino não pode ser tratada com indiferença ou ser orientada por um livro didático ou um programa já existente. Selecionar objetivos e conteúdos de ensino é ato educativo e consciente do educador, que se submete à apreciação de seus alunos, ou melhor, com eles constrói um conteúdo programático assumido por todos com motivação e interesse. Dessa forma, será possível construir o saber compartilhado pelo compromisso despertado no educando que teve oportunidade de participar da escolha. Desse processo, conclui-se sobre a amplitude do conhecimento e a impossibilidade de abrangê-lo no todo. Compreende-se também o caráter provisório do conhecimento, em permanente construção.

Assim, o conhecimento, em sua mobilidade, e a aprendizagem, entendida como capacidade sociocultural, processam-se por meio da participação. Nesse sentido, aprendizagem não é apropriar-se de maior ou menor número de informações; é uma capacidade sociocultural, que exige reflexão e habilidade de compartilhar.

A condição básica para o aprendizado em grupo é o diálogo; a disposição para

o diálogo e, antes de tudo, o respeito a si mesmo e ao outro; respeito ao diferente; aceitar o pensar diferente e saber que se pode aprender com as diferenças do outro. “A prática dialógica não significa ausência de conflito” (Streck, 1994), pois sempre haverá divergência na educação.

Consciente da importância do diálogo para o desenvolvimento do educando, a proposta franciscana expressa sua crença em colaborar na educação da pessoa mais humana e feliz, por meio de um processo educativo que “promove o diálogo entre as pessoas, a ciência, a cultura e a fé” (Plano de Educação, p.6). A educação só é possível de ser concretizada no diálogo; ela é o encontro que solidariza a reflexão e a ação de seus agentes. Essa relação dialógica é horizontal, de forma que a confiança de uma pessoa na outra é consequência lógica; e quanto mais essa confiança se desenvolve, mais os agentes desse processo vão se sentindo comprometidos e assumem sua presença e ação no mundo.

Talvez esse seja um mundo sonhado, uma vez que mais se vivencia a competição, o jogo de uns contra os outros na disputa do ter e no poder. A atitude solidária torna a pessoa capaz de indignação diante da injustiça, da ignorância e da indiferença. É esse o primeiro passo que, no ambiente escolar, pode ser desenvolvido em gestos de apoio a uma causa comum, até no compromisso de cooperação em ações concretas em favor de pessoas reais, que têm um nome e um endereço. O exercício da solidariedade requer a compreensão da diversidade, tão difícil e tão necessária quando se quer construir um mundo melhor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como conclusão deste trabalho, destaca-se o grande valor do suporte teórico que inspira a ação educativa nas escolas franciscanas. Considerada uma utopia, a proposta franciscana continua sendo atual porque as marcas de sua espiritualidade, profundamente humana, ainda respondem às aspirações de hoje com palpitante atualidade.

A escola franciscana é um lugar que reflete em sua prática educativa a teorização do pensamento franciscano, explicitando os princípios orientadores da visão filosófica que se afirma na prática do bem; a visão antropológica na qual a pessoa é origem e fim da educação. O seu referencial educativo, necessariamente, alimenta-se da conexão que solidariza a reflexão e a ação de seus sujeitos. Não é uma escola que se estabiliza; não se encontra satisfeita com o estágio alcançado, mas coloca-se sempre em processo. Sua temática emerge do real da história, sempre em movimento.

Ao afirmar, em seu referencial teórico, a inserção na realidade, as escolas franciscanas assumem aproximar o conhecimento científico e o cotidiano. Os problemas, as inquietações e aspirações do ser humano devem constituir temas que viabilizem soluções e que dêem sentido e expressividade ao ensino em função da vida.

Com base na realidade em que se encontra inserida, trabalha para superar os problemas do contexto. Não é lugar onde se ensina; é lugar onde se aprende, se produz conhecimento, se estabelecem relações; é o lugar onde se compartilha, se vive a solidariedade, onde se fortalecem os laços, se faz intercâmbio de experiências dos

educadores entre si, dos educadores e educandos. Trabalha a razão e a emoção, considerando a pessoa uma gama de potencialidades que não são apenas intelectuais, mas lúdicas, artísticas e espirituais.

Desenvolve o pensamento capaz de ligar o que está separado e compartimentado. Respeita o *diverso* ao mesmo tempo em que reconhece o *uno* e procura discutir as interdependências. Destaca a educação voltada especialmente para dois indicadores: a esperança e a paz.

O ensino desenvolve-se por meio da prática reflexiva capaz de questionar o saber escolar, modelado e organizado conforme os padrões oficiais exigem. O saber, fruto do fazer humano, social e histórico, tem sentido quando comprometido com a reflexão, quando capacita a pessoa a apreender o sentido da existência e a pensar o cotidiano em suas implicações. Conceber a produção do saber como produção social, na qual todos têm direito de participar, não significa equalização das competências; significa, na visão franciscana, o reconhecimento de que todos têm competência e que as diferenças são enriquecedoras. O saber intelectual deve mergulhar no concreto, no real. O saber só tem sentido à medida que vai sendo renovado e envolve a dimensão coerente do agir. É condição para aprender a não ser impermeável a novas idéias, a dispor-se a aprender por si mesmo não apenas para tomar informações e acumular conteúdos. Só aprende quem compreende o sabor do que já possui e revela a riqueza de sua identidade.

Se a forma perfeita da existência humana é a liberdade vivida e convivida, a educação deve colocar-se a serviço da liber-

tação da pessoa. Diante da perda do significado da existência para muitas pessoas, a proposta franciscana oferece uma concepção de homem como um ser em constante configuração, que se educa *na e pela* convivência com o outro, mediante o que se humaniza.

As escolas mantidas pela Scalifra-ZN têm uma proposta filosófica inesgotável em termos de possibilidades educativas. No que se refere à pedagogia, constata-se uma teoria pouco definida e pouco abrangente no cotidiano e que merece ser clareada em sua fundamentação e aplicabilidade para que os componentes curriculares definam, com objetividade, os princípios dos quais é tributária.

Será pertinente refletir sobre a importância da filosofia franciscana no conjunto dos aspectos que definem a instituição escolar: levantar a discussão e posicionar-se pelos referenciais da filosofia franciscana que oferecem suporte para responder às questões educacionais determinadas pelo momento histórico atual. Especial atenção deve ser dada à formação dos docentes, para que tenham segurança de fazer frente ao discurso do ensino modelado pela ideologia da qualidade total, entre outros.

O pensamento franciscano marca uma das maiores obras da visão cristã. A educação envolvida nessa filosofia possibilita à pessoa projetar e realizar a sua história de vida. É preciso, enfim, deixar que a esperança seja vitoriosa, como afirma Thomas Morus em suas últimas palavras: "Confesso que, na República dos Utópicos, existe um grande número de disposições que eu desejaria ver em nossas cidades. Em meu pensamento, seria mais verdadeiro desejá-lo, do que esperá-lo".

ABSTRACT

The purpose of this study is to analyse the theoretical-practical construction which characterizes the Franciscan pedagogy, considering the pedagogical needs of our society. The choice of the theme is justified by the historical trajectory of the educational work that the Franciscan Sisters have been doing, for almost two centuries in all educational levels. The Franciscan utopia is discussed with the purpose of recovering the utopic original meaning of Franciscanism; its systematization, as a philosophy of life, is examined. A quick trajectory through the XIX century is analysed; this is the period when it appeared and its educational proposition was implemented. As a conclusion, an educational proposition is introduced, following the Franciscan cosmovision, for today's world with emphasis on shaping values for the educational practice which has education for life as its fundamentals.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOFF, Leonardo; CAYOTA, Mário; CROCOLI, Aldir. *Francisco na ótica latino-americana*. Petrópolis: Sinfrajupe, 1991.
- CAMPANELLA, Tommaso. *A cidade do Sol*. Tradução por Aristides Lobo. São Paulo: Abril, v.12. p.239-285, 1973. (Coleção Os Pensadores)
- CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas: utopia franciscana e humanismo renascentista - uma alternativa para a conquista*. Trad. fr. José Carlos Corrêa Pedroso. Petrópolis: Cefepal, 1992.

- DESBONNETS, Théophile. *Da intuição à instituição*. Trad. fr. Hugo D. Baggio. Petrópolis: Cefepal, 1987.
- FRANCO JUNIOR, Hilário. *As utopias medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- MANACORDA, Mario Alighiero. *História da educação: da Antigüidade aos nossos dias*. Trad. Caetano Lô Monaco. 5. ed. São Paulo: Cortez, 1996.
- MERINO, J. Antonio. *Humanismo franciscano: franciscanismo y mundo actual*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1982.
- MORUS, Thomas. *A utopia*. 3.ed. Trad. Ana Pereira de Melo Franco. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1992.
- SALVADOR, Dom Frei Ângelo Domingos. *Formação para a vida franciscana*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia/Vozes/Cefepal, 1981.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 2.ed. São Paulo: Cortez, 1996.
- SCHMIED-KOWARZIK, Wolfdietrich. *Pedagogia dialética: de Aristóteles a Paulo Freire*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- SCIACCA, Michele Frederico. *História da filosofia: do humanismo a Kant*. v.2. São Paulo: Mestre Jou, 1968.
- SOBOTTKA, Emil Albert. Ação comunicativa e filosofia da libertação como utopia: uma análise comparativa de Jürgen Habermas e Enrique Dussel. *Revista Veritas*, Porto Alegre, v.42, n.1, p.13-34, mar. 1997.
- STRECK, Danilo Romeu. *Correntes pedagógicas: aproximações com a teologia*. Petrópolis: Vozes, 1994.