



SEÇÃO: ARTIGOS LIVRES

O humanismo integral e a pedagogia do encontro: uma possibilidade de resposta ao analfabetismo existencial

Integral humanism and the pedagogy of encounter: a possible response to existential illiteracy

Humanismo integral y pedagogía del encuentro: una posible respuesta al analfabetismo existencial

Thiago De Moliner

Eufrásio¹

orcid.org/0000-0003-3568-9277

thiagomoliner@gmail.com

Recebido em: 22 set. 2023.

Aprovado em: 2 fev. 2024.

Publicado em: 10 jul. 2024.

Resumo: O processo pedagógico é, como sugere a etimologia da palavra, um caminho a ser percorrido em conjunto. O processo educacional atravessa diferentes períodos da história e vive o desafio de conjugar diferentes perspectivas e experiências. Nesse cenário, a relação entre o educador e o educando precisa ser constantemente revisada e reformulada. Lendo o atual período da história em chave hipermoderna, como sugere Gilles Lipovetsky, o desafio consiste em lidar com as tecnologias sem esquecer-se da interminável busca pelo humano e o sentido da vida. A busca pela superação de um analfabetismo existencial, que mantém o sujeito alheio a si mesmo, precisa valer-se de uma pedagogia que promova o encontro, tendo presente um humanismo integral e, com ele, o princípio beneditino *ora et labora*.

Palavras-chave: encontro; cristianismo; pedagogia; humanismo; sentido da vida.

Abstract: The pedagogical process is, as the etymology of the word suggests, a path to be traveled together. The educational process goes through different periods of history and faces the challenge of combining different perspectives and experiences. In this scenario, the relationship between educator and student needs to be constantly reviewed and reformulated. Reading the current period of history in a hypermodern key, as Gilles Lipovetsky suggests, the challenge is to deal with technologies without forgetting the endless search for the human and the meaning of life. The quest to overcome existential illiteracy, which keeps the subject alienated from himself, needs to make use of a pedagogy that promotes encounter, bearing in mind an integral humanism and, with it, the Benedictine principle *ora et labora*.

Keywords: encounter; christianity; pedagogy; humanism; meaning of life.

Resumen: El proceso pedagógico es, como sugiere la etimología de la palabra, un camino que hay que recorrer juntos. El proceso educativo atraviesa diferentes periodos de la historia y se enfrenta al reto de combinar diferentes perspectivas y experiencias. En este escenario, la relación entre educador y alumno necesita ser constantemente revisada y reformulada. Leyendo el período actual de la historia en clave hipermoderna, como sugiere Gilles Lipovetsky, el desafío es lidiar con las tecnologías sin olvidar la búsqueda incesante de lo humano y del sentido de la vida. La búsqueda de la superación de un analfabetismo existencial que mantiene al sujeto ajeno a sí mismo necesita valerse de una pedagogía que promueva el encuentro, teniendo presente un humanismo integral y, con él, el principio beneditino *ora et labora*.

Palabras clave: encuentro; cristianismo; pedagogia; humanismo; sentido de la vida.



¹ Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC), Criciúma, SC, Brasil.

1 INTRODUÇÃO

Recentemente, fui convidado a me dirigir aos professores de uma tradicional escola católica próximo à paróquia onde resido. O ponto de partida da reflexão foram as respostas de duas perguntas feitas aos professores, antecipadamente: "quais são os seus maiores desafios na educação nos dias atuais?" e "o que você entende por vocação?". Inicialmente, as respostas trazem a percepção de que, em meio a tanta tecnologia, existe um apelo irrecusável ao humano para que este possa ser. Tal constatação permite pensar em uma terceira pergunta: "como buscar o humano no âmbito educacional?".

Buscar caminhos para responder essas perguntas perante os inúmeros desafios no campo da bioética, das tecnologias, das polarizações políticas e religiosas é um grande desafio. Somam-se a isso reflexões que pretendem superar a metafísica e evocam a impessoalidade das estruturas, colocando em xeque a afirmação da subjetividade e, com ela, a liberdade e a responsabilidade humana (Fabri, 2007). Assim, nem sempre é claro onde e em que se apoiar. Ademais, há o complexo edifício da linguagem, que se ergue como um labirinto de informações e armadilhas, fomentado pelo esvaziamento semântico. Como se pode antever, nessa altura da história, o ser humano vem sendo ora empurrado, ora encurralado.

Buscar o humano no âmbito educacional arvora-se como outro desafio. Nesse cenário complexo, será possível avançar ou se estará preso à condenação, segundo a mitologia grega, imposta a Sísifo? Em última análise, a questão fundante deste artigo, traduzida com seriedade e tremor, é se ainda há espaço para o humano em um mundo que mergulha cada vez mais nas estruturas da linguagem e nas possibilidades da técnica, abstraindo a percepção do ser que antecede a reflexão. Assim sendo, propõe-se, aqui, a seguinte tese: perante os avanços tecnológicos que proporcionam informação e geração de conteúdo, faz-se necessário redescobrir o sentido fundamental da vida, que conduz à sabedoria, tendo em vista o diálogo como fruto do encontro,

primeira vocação humana e onde se manifesta o sentido fundamental e transcendental da vida, que é eminentemente espiritual.

Quer-se, portanto, com este artigo, olhar para o humanismo integral e cristão e para a pedagogia do encontro, vendo neles a possibilidade de, a partir da Encarnação do Logos, propor um caminho de humanização, onde a integralidade do ser humano possa ser afirmada olhando para além do antropocentrismo. Recorrendo ao convite a uma alfabetização existencial, propõe-se um diálogo em torno de categorias humanas como relação, compaixão, diálogo, acolhimento e criatividade.

2 O CENÁRIO DESAFIADOR PARA UM HUMANISMO CRISTÃO A PARTIR DO RENASCIMENTO

Inicialmente, convém considerar que toda pessoa humana vive uma história marcada por alegrias e esperanças, angústias e tristezas (*Gaudium et Spes*, n. 1). Nesse cenário, acolher a pessoa humana em sua totalidade é o primeiro movimento de reconhecimento, afinal, toda pessoa humana deseja ser vista e conhecida. Assistir cada pessoa humana de forma ativa requer ir além da postura de expectador: é preciso dar suporte de modo a assegurar um caminho adequado. Conseguir fazer isso quem conhece o caminho e as condições necessárias, afinal, existem silêncios e palavras a serem identificados em cada biografia, além de experiências a serem compartilhadas.

2.1 Do renascimento à hipermodernidade: entre o antropocentrismo e o antropoteísmo

Atualmente, os centros de educação e formação já não possuem o monopólio da informação em seus materiais, educadores e corpo técnico. A informação, cada vez mais pulverizada, não é somente domínio público ou produção de quem até então apenas recebia e consumia, ela já é produzida e disseminada por inteligência artificial e seus algoritmos. Então, qual o papel do educador nesse cenário? Inicialmente, cabe dizer que formar requer uma nova descoberta sobre aquilo que meu interlocutor traz e onde ele já está. É

preciso ir ao encontro, interagir com necessidades, anseios e perguntas reais, considerando que a produção de conhecimento pode acontecer da forma mais inusitada possível. E mais, o acesso ao conhecimento pode até mesmo anteceder a relação entre educador e estudante.

Considerando esses primeiros elementos, cabe voltar-se à palavra *pedagogo* e, com ela, dispor-se à pergunta: ao alcançar o estudante e tomá-lo pela mão, estabelecendo um grau de comunicação relevante, para que perspectiva orientar? Essa questão-chave dá margem à necessidade de um humanismo. Dentre tantas possibilidades de reflexão, o intento, aqui, é aproximar-se do humanismo cristão, cuja perspectiva, desenvolvida à luz do mistério da encarnação de Jesus Cristo, reconhece como legítima todas as dimensões constitutivas do ser humano (física, psíquica, espiritual e social), e partir da sua perspectiva de acolhimento, assistência e formação. Para tal, o autor de referência será o filósofo Jacques Maritain (1965, 1999). Não se pretende apresentar sua teoria, mas, considerando-a, colocá-la em relação com outros autores a fim de buscar uma possibilidade à questão da busca pelo humano que transcende a si mesmo.

Desde o renascimento, a concepção cristã de ser humano como imagem e semelhança de Deus vem sendo eclipsada. O retorno aos escritos antigos torna febril o sujeito renascentista, em uma agudeza que não fora experimentada nem mesmo por autores pré-cristãos. Em uma releitura do antropocentrismo renascentista, diz Maritain (1965, p. 22), o ser humano

[...] acredita poder aprender a totalidade de si mesmo e da vida, sem ter necessidade de passar pelo caminho da renúncia interior; quer a alegria sem a ascese; quer frutificar sem ser adubado, nem vivificado em sua seiva por aquele cuja graça e os dons somente são capazes de divinizar o homem.

A partir da obra supracitada, um clássico dos escritos de Maritain, é possível sublinhar que a busca nobre e legítima por um resgate criatural e uma reabilitação natural do ser humano sofreu o equívoco que trouxe à modernidade a ideia de que o *eu* é capaz-de-si-por-si-mesmo, quando,

na verdade, perdeu-se-de-si-em-si-mesmo. Essa perspectiva se impôs de uma tal forma que aponta, hoje, para um antropoteísmo, definido por Orlando Fedeli (2010) como a religião do homem – um *status humanae* onde a pessoa humana presta culto a si mesma apoiada no panteísmo e na gnose, divinizando de forma usurpada seu corpo e sua mente e vivendo como quem basta a si mesmo.

O avanço científico da técnica, do conhecimento, da literatura e de uma ética baseada no sucesso do sujeito, que passa a ter a subjetividade como instância última de decisão, conduz o ser humano moderno a um processo de autossuficiência. Essa trilha antropocêntrica, diz Maritain (1999), não pode, em última instância, ser considerada como humanismo, pois encerra o ser humano em si mesmo, negando-lhe sua dimensão transcendente ao afirmar um naturalismo absoluto.

O desenvolvimento do antropocentrismo ocidental oferece uma trilha que pode ser explorada em suas diferentes características a cada período. Iniciando nos séculos XVI e XVII, esse percurso constrói a estação do racionalismo por meio de um naturalismo cristão, onde as prerrogativas da graça de Deus são transferidas para o ser humano, uma espécie de neopelagianismo. Segue esse período os séculos XVIII e XIX, com o incentivo de acúmulo e propaganda de segurança por meio dos bens, um período de otimismo racionalista, com suas bases no iluminismo e na revolução industrial. Concomitantemente, há um apelo de afastamento ainda mais radical da religião tida, agora, como superstição a ser superada.

Chega-se, então, aos séculos XX e XXI, com suas guerras e paradoxos de desenvolvimento e frustração, que empurram o ser humano a submeter-se à sua própria criação, subordinando-se à técnica na ilusão de um mundo sem males. É um percurso que evoca o fechamento de um horizonte transcendente, dando espaço a um humanismo inumano na medida em que torna a inteligência e a vontade escravas da ilusão do progresso econômico e técnico como se pudessem, *per si*, gerar um mundo novo e humano.

Quando se interroga, no século XXI, "modernidade ou pós-modernidade?", Gilles Lipovetski (2011, p. 27-28) sugere a leitura de uma modernidade dilatada, que ele chama de hipermodernidade, com os seguintes contornos:

Eis apenas uma amostra dos paradoxos que caracterizam a hipermodernidade: quanto mais avançam as condutas responsáveis, mais aumenta a irresponsabilidade. Os indivíduos hipermodernos são ao mesmo tempo mais informados e mais desestruturados, mais adultos e mais instáveis, menos ideológicos e mais tributários das modas, mais abertos e mais influenciáveis, mais críticos e mais superficiais, mais céticos e menos profundos.

Essa ambiguidade herdada do século XX convivia a garimpar os avanços promovidos durante a modernidade: revoluções científicas, culturais e tecnológicas, reconhecimento da subjetividade e individualidade, avanços no conhecimento e no acesso à informação, aprofundamento da compreensão ética e moral e amadurecimento dos direitos e deveres sociais.

2.2 Do humanismo ao antropocentrismo: entre o bem comum e a tangência de bens individuais

Todo esse cenário de evoluções e revoluções vivido desde o renascimento torna-se frágil quando faz do ser humano, endossado por uma ética hedonista e tecnicista, um receptor passivo e não um sujeito proativo. Há uma sutil diferença entre essas duas perspectivas (receptor passivo e sujeito proativo), e essa dicotomia leva à percepção de que, ao fazer do ser humano um receptor ao invés de um sujeito, sentença-se este a um otimismo ingênuo. Desse modo, essa dualidade torna-o refém de uma perspectiva onde o conforto e a autoafirmação com contornos consumistas e desenvolvimentista têm a última palavra.

Tal prerrogativa, por conseguinte, torna os atos de renúncia, ascese e sacrifício incômodos e ultrapassados por justificativas baseadas em uma ética pragmática, tornando o ser humano um receptor divinizado ante todo progresso ou, quiçá, uma cobaia de necessidades artificiais – um pequeno deus a quem a realidade deve servir para

sustentar um *status quo* onde o individualismo subjetivista e narcísico impede um verdadeiro diálogo em prol do bem comum.

Instalando-se nessa realidade sem um verdadeiro encontro, a síntese de dois pensamentos, como é próprio de um diálogo, converte-se em uma negociação de necessidades individualistas. Nesse caso, o bem comum, isto é, o que é comum a todos, e não a soma de bens particulares, fica profundamente comprometido. De fato, é justamente a desqualificação do bem comum que fomenta, em proporção inversa, a corrida por bens particulares. Assim, é inegável que uma sociedade fundada sobre o ponto de tangência dos bens particulares de seus membros tornar-se-á a sociedade do suportável, e não a comunidade humana que compartilha um mesmo destino.

Aqui vale recorrer a Martin Buber (2004, p. 62), que, a respeito da importância do encontro humano, afirma: "A essência do homem não pode manifestar-se em indivíduos isolados, porque as relações da pessoa humana com a sua geração e a sua sociedade são essenciais". Nesse sentido, é a relação do sujeito com as pessoas e com seu contexto cultural que lhe esclarece, progressivamente, sua identidade e, nela, sua vocação e sentido fundamental por meio das aptidões, interesses, dons, capacidades e potencialidades que, sem relações concretas, não passam de hipóteses.

Reconhecer o ser humano como sujeito do desenvolvimento implica em redescobrir e compreender, primeiramente, a vocação humana. Sem isso, como se pode observar no que fora dito anteriormente, ele deixa de ser sujeito e se torna um parasita. Não se trata, portanto, apenas de um receptor, mas de um sujeito em movimento evolutivo. Compreendê-lo como sujeito em movimento e não como centro usurpador faz com que não se afirme simplesmente o *status quo*, mas que se busque algo mais, ou seja, a finalidade da existência humana em marcha.

Para o humanismo cristão, o centro, a fonte e a meta de todo desenvolvimento é Deus, compreendido como destino e plenitude transcendente do ser humano, fonte e origem de todo bem.

Dele advém a luz que manifesta ao ser humano quem ele é e qual sua finalidade histórica e metahistórica. Todo avanço e progresso, a partir dessa finalidade, orienta o ser humano não para ser simplesmente afirmado, mas fortalecido, para que possa, ao administrar sua existência, avançar para o fim ao qual foi constituído em sua origem.

Sendo o Deus *triúno*, sentido último da proposta feita ao ser humano a respeito do mistério da vida, o humanismo cristão se propõe dialógico, partindo do princípio de que a humanidade não caminha abandonada a si mesma, mas possui um interlocutor distinto dela. Diferente do antropocentrismo, que leva o ser humano a girar em torno de si mesmo, o humanismo cristão propõe que o ser humano possa compreender sua vida e mistério a partir de um total Outro em relação a si.

No século XX, um baluarte dessa reflexão foi o filósofo francês Jacques Maritain (1965). Para ele, o humanismo cristão é, necessariamente, integral. Com essa perspectiva, ele se opôs ao humanismo moderno com seu apelo antropocêntrico, dizendo: "A infelicidade do humanismo clássico foi ter sido antropocêntrico e não de ter sido humanismo" (Maritain, 1965, p. 21). Segundo ele, a modernidade, com sua perspectiva excessivamente otimista, encurralou o ser humano em si mesmo, isolando-o, ao chegar no iluminismo, de toda realidade de ordem superior (Maritain, 1965). Desde então, assevera-se, em diferentes níveis sociais, justificado em uma redução do humanismo ao ser humano e na busca pelo bem-estar fundado na técnica com apelo antropocêntrico, que o ser humano vive em função de suas comodidades e se torna o centro de seu próprio mundo, seu ego.

3 O CRISTIANISMO COMO ENCARNAÇÃO DO HUMANISMO

Atualmente, os ideais de humanidade propostos pelo cristianismo atravessam, em seus membros, uma crise, tornando-o objeto de críticas, revisões históricas e acusações de incoerências fundadas em uma moral não praticada por seus adeptos. Todo o processo iniciado no renascimento tem levado o cristianismo, hoje, a uma crise,

em que nem mesmo os esforços e contribuições de muitos cristãos parecem ter força suficiente para descortinar a beleza proposta pela fé cristã. Observa-se um cisma que, hoje, não opera apenas entre o cristianismo e setores da sociedade, mas dentro dele, silenciosamente – um cisma que vai se solidificando, sobretudo, pela dificuldade dos próprios cristãos em compreenderem sua fé e o que dela decorre, sobretudo em matéria de doutrina e moral (Capelli, 2010).

3.1 Inculturação da fé: o cristianismo e o sentido fundamental da vida

O cristianismo tem, progressivamente, se tornado sinônimo de desconfiança e passou a ser superado com justificativas relativistas, que apontam para a identidade cristã como desnecessária e até incômoda no que diz respeito aos seus contornos. A ilusão do antropocentrismo tecnológico e prometeico, subjetivista e narcísico nas entrelinhas dessa postura, tem fomentado uma mentalidade de direitos sem deveres, quando a realidade e o escopo jurídico mostram que não há direito sem um dever correspondente. Outrossim, a globalização, com sua promessa de acesso e inclusão, pensada não a partir da realidade, mas de reduzidos círculos intelectuais e acadêmicos, converteu-se em exclusivismos elitistas, dando vazão a ondas de migração, exclusão e descarte, dado seu alto grau de exigência para ingresso.

Essa bolha ao estilo René Descartes, "*cogito ergo sum*" ("penso, logo existo"), leva a sociedade a navegar em um mar de ilusões. Nesse mar, a progressiva desconexão com a realidade impede o sujeito de compreender a complexidade do mundo em que vive, empurrando-o para fantasias e ideias. Ondas de relativismo, pragmatismo e hedonismo têm empurrado as pessoas para picos de ansiedade e abismos depressivos, levando-as a perderem a consciência dos processos existenciais em vista de seu amadurecimento ordenado. Trata-se de uma realidade distorcida, onde exigências e desesperos coexistem em busca de soluções rápidas e egocêntricas.

Pois bem, diante dos impasses estabelecidos ao longo dos últimos séculos no que diz res-

peito ao humanismo, não é possível assumir ou permanecer em uma postura imóvel, retrógrada ou, simplesmente, seguir o fluxo desgovernado da impessoalidade. De fato, a questão é educar para administrar a condição humana, resgatando aspectos fundamentais para sua compreensão. É possível redescobrir o sentido fundamental como ponto de partida e sair dos reducionismos por meio de uma constante avaliação da relação entre o sujeito e a cultura.

Entende-se por cultura um bem imaterial, pertencente aos sujeitos históricos, a partir do qual pensam, se organizam e vivem em diferentes civilizações. Segundo Marcelo Fabri (2007), essa formulação clássica tem suas raízes nas palavras *paidéia*, utilizada pelos gregos para referir-se à formação humana, e *humanitas*, utilizada pelos romanos para referir-se ao caminho a ser feito em direção a um conceito modelar de ser humano. Em ambos, manifesta-se a compreensão da vocação humana como chamado a reconhecer e assumir o sentido fundamental que lhe precede.

Pensar o humanismo cristão em um período em que ele é, como dito anteriormente, potencialmente contra cultural requer um movimento de nova inculturação. O primeiro desafio aqui é recuperar a capacidade de olhar para o cristianismo sem ficar preso nos erros de seus adeptos, pois seria uma forma imprudente e pueril de reducionismo, considerando que o cristianismo é maior que os cristãos. É importante lembrar que o cristianismo tem em Jesus Cristo sua expressão definitiva. No mistério da encarnação e ressurreição, o cristianismo tem seus contornos definidos. Trata-se de uma religião fundada não em ideias ou em algum sistema filosófico e moral, mas em uma Pessoa divina e humana: Jesus Cristo.

Em cada época, a fé cristã se repropõe na busca de ser fiel a Jesus Cristo em diferentes contextos. O cristianismo tem, em seu fundador e cabeça, a capacidade de ressurreição. Se ele morre no contratestemunho de seus adeptos, ressuscita nos membros que redescobrem a fonte de sua esperança como nova criação. Destarte, o caminho não é de apologética a um cristianismo de castas, guetos ou polarizações, mas, sim, de

nova inculturação, partindo do pressuposto de que cada geração precisa redescobrir os fundamentos mais genuínos da fé e conectar-se à sua fonte e suas testemunhas.

3.2 Amo, logo existo: o caminho de humanização no cristianismo

Em um movimento de inculturação, destaca-se a palavra *encontro* ao considerar que o ser humano é constitutivamente um ser de relação, é fruto de uma relação e depende do reconhecimento e acolhimento para se desenvolver desde o ventre materno. *Ser de encontro e resposta*, eis a primeira vocação humana e onde se manifesta o sentido fundamental da vida, que é dado desde o primeiro instante da existência: o amor como movimento humano de ir além de si por outrem, reconhecendo-o. Assim sendo, o humanismo cristão carrega consigo uma formulação alternativa ao *cogito ergo sum*: amo, logo existo.

A palavra *amor*, entre os cristãos, possui um significado novo, ultrapassando os sentidos gregos de *porneia*, *eros* e *filia*. No cristianismo, ele é ágape – um amor desprendido de si que se entende como oblativo., uma atitude de olhar para o outro e doar-se, não tendo a si mesmo com referência, mas livre de si em um movimento de entrega e doação. Essa definição vai ao encontro do que discorre Alfonso López Quintás (2011, p. 19):

[...] amor suscita o encontro, entendido em sentido rigoroso como entrelaçamento de dois ou mais âmbitos de vida [...]. Se me encontro contigo de verdade, tu não estás fora de mim nem eu de ti; não és exterior a mim, nem eu sou em relação a ti. Ambos estamos empenhados em uma mesma tarefa que nos converte em amigos: teus problemas são meus problemas, teus triunfos são meus triunfos.

A identidade do cristianismo a ser redescoberto se expressa na beleza do encontro como manifestação do amor para a unidade. São de Jesus Cristo as palavras dirigidas em oração: "que todos sejam um como tu, Pai, em mim e eu em ti" (Jo 17, 21); ou, então: "Nisso conhecerão que sois meus discípulos, se tiveres amor uns com os outros" (Jo 13, 34-35). Nas palavras de Jesus Cristo

se encontra um convite para resgatar a vocação fundamental do ser humano à comunhão a partir da compaixão, expressão da vocação humana ao encontro. Pelo exercício da compaixão é possível acessar a generosidade, abertura de espírito, sensibilidade, honestidade, escuta, disponibilidade, cordialidade, gentileza etc. Em sentido contrário, o espírito antropocêntrico tropeça nisso tudo, pois não alcança o amor-ágape, uma vez que é limitado pelo amor-próprio, que não comporta disposição ao desprendimento, à renúncia heroica de si ou ao sacrifício pessoal.

A humanização, à luz do cristianismo, funda a vida humana no ideal de unidade manifestado no mistério da encarnação. Trata-se de um humanismo que convida o ser humano ao seu desenvolvimento mais elevado, em Deus, pelo assentimento no exercício da inteligência e da vontade (*Dei Verbum* 5). Segundo Lopéz Quintás (2011, p. 21),

[...] este ideal de amor incondicionado, bem assumido e lealmente mantido ao longo dos dias, tem força suficiente para polarizar nossa vida e dar-lhe impulso, energia, tenacidade, e fazê-la transparente para o divino.

Aqui se estabelecem os elementos que permitem um diálogo entre o humanismo cristão e a pedagogia do encontro, apontando, sobremaneira, para a beleza da unidade que não pode ser confundida com uniformidade ou massificação. Tal unidade é expressão de uma relação harmoniosa entre sujeitos únicos e irrepetíveis que não somente se complementam, mas compartilham sua travessia existencial, marcados por uma herança cultural que os precede e que os chama a enriquecê-la em todos os âmbitos.

Nessa perspectiva, dentre muitos, o analfabetismo existencial é o primeiro a ser identificado, trabalhado e superado em uma pedagogia do encontro em diálogo com o humanismo cristão. Será o despertar para a percepção da existência, que não encerra o sujeito em si mesmo, mas o convoca ao encontro que conduzirá à percepção do valor e da importância dos conteúdos apresentados em vista do bem comum. Nesse caminho de relação que se torna a realização de

um autoconhecimento legítimo, o ser humano, "no retorno a si da consciência, depois de haver passado pelo outro, aquilo que aparentemente era exterior ou estrangeiro, torna-se um *para-si*" (Fabri, 2007, p. 39).

4 O HUMANISMO CRISTÃO COMO INSTRUMENTO PEDAGÓGICO DE ENCONTRO

Quando o humanismo cristão e a pedagogia do encontro dialogam, o ponto de partida é o convite a ler a própria existência a partir das categorias antropológicas que emergem da humanidade de Jesus Cristo. Uma leitura que, em perspectiva transdisciplinar, poderá servir de base para as demais áreas do conhecimento a serviço da vida. Nela, será possível localizar os elementos fundamentais da própria existência, reconhecendo valores e anseios que se fundam no sentido da vida, rompendo a perspectiva autossuficiente do antropocentrismo que tende a se converter em antropoteísmo.

4.1 A superação do analfabetismo existencial: o encontro com outro e a consciência de si

Ler a própria existência para reconhecer um sentido que lhe antecede permitirá encontrar um ponto de referência para poder direcionar todo seu aprendizado, de modo que seja possível compreender-se dentro de um processo de crescimento humano. Nesse processo, é importante dar-se conta de que sua existência precede até mesmo sua percepção, afinal, quando o ser humano se descobre, ele já é para si mesmo uma grande interrogação: "quem sou eu?". De igual modo, a interpelação do rosto do outro é inegável e espera uma resposta sem possibilidade de terceirização. No encontro, até mesmo a indiferença é resposta e decisão.

O analfabetismo existencial, que tem como sintoma a inconsciência da própria vida e, por conseguinte, o desconhecimento do sentido fundamental onde reside as raízes da vocação humana, leva Gabriel Perissé (2017, p. 27) a estabelecer o seguinte juízo:

[O] analfabeto existencial desconhece, com a devida amplitude e com a devida profundidade, sua condição de ser político (*homo politicus*), de ser que cria coisas valiosas (*homo faber*), de ser linguístico (*homo loquens*), de ser cultural (*homo culturalis*), de ser religioso (*homo religious*) etc.; não faz a menor ideia do quanto se transformaria.

Desse analfabetismo, diz Perissé (2017), todos sofremos em maior ou menor grau. Portanto, a própria existência, quando consciente, se revela como pedagoga que não somente conduz o ser humano ao encontro, mas gera-o e sustenta-o como fruto de uma relação. Ir além de si, portanto, é um imperativo categórico da existência humana para que o sentido último da comunhão floresça e para que se possa superar uma vida inconsciente e paralisada por preconceitos.

A pedagogia da própria existência humana conclama o sujeito histórico a colocar-se em cada situação, ouvindo-a interna e externamente a fim de vencer a constante tentação de dominar pessoas, coisas e situações ao exercer o poder e não a autoridade. Não há encontro sem disposição ao diálogo, que começa com a honesta intenção de querer ouvir sem possuir, pois "quem diz Tu não possui coisa alguma, não possui nada. Ela permanece em relação", afirma o filósofo Martin Buber (2001, p. 52).

Para um analfabeto existencial, a vida não o envolve, mas tangencia-o, razão pela qual engana-se com a ilusão de controle. Nesse nível de analfabetismo, as dores existenciais provocam náuseas, vertigens e engessamento, ao invés de possibilidades e movimentos. Nesse processo de uma existência inconsciente que tangencia tudo o que encontra, é regra não se envolver com nada e permanecer à margem, sendo alimentado para não sentir, não pensar, não ver e não ouvir o que pode desestabilizar. Aos olhos de um analfabeto existencial, tudo é perigoso e inseguro, tudo é ameaça, e, portanto, seus movimentos para além da indiferença e apatia são ou de defesa, ou de ataque. Para um sujeito narcísico, nada pode agitar a água onde ele se espelha até que se afogue em si mesmo.

Na pedagogia do encontro, há um espaço de despertar para o real, quebrando o encanto

de Narciso e Prometeu, e, em se tratando de humanismo cristão, um real que se funda não em um antropocentrismo subjetivista e técnico, mas na compreensão de que o sentido da vida, ou seja, a vocação fundamental, é um chamado para além de si. Para além nessa aventura, nesse drama existencial, está o segredo da realização da vida humana como manifestação de Deus, entendido pelos cristãos como Amor, que só é possível em relação, outro elemento que, como indica na *Suma Teológica* Tomás de Aquino (2003, v. 1, Q. 28, art. 2, rep.), pertence à essência de Deus.

Se a finalidade é estabelecer relação e superar o analfabetismo existencial, o ambiente deve favorecer o encontro, o diálogo, a interação criativa, a escuta ativa, a cooperação e o respeito; em outras palavras, o conteúdo precede a forma e precisa estar em função da humanidade que se quer desenvolver. Nesses ambientes existenciais ou, se preferir, afetivos, os encontros manifestam possibilidades que rompem com o risco de que cada sujeito ande em círculos em volta de si mesmo com vertigens e náuseas.

4.2 A pedagogia do encontro e o princípio beneditino: um caminho de integração e relação

A denúncia feita por Maritain (1999) acerca do erro do humanismo antropocêntrico aponta como saída à educação (entendida em sentido amplo) uma pedagogia do encontro que considere o humanismo cristão e ilumine a vocação do ser humano como elemento condutor para as demais áreas do conhecimento. Em suas palavras,

[...] o que durante a idade moderna faltou na ordem intelectual ao mundo e à civilização, o que faltou durante quatro séculos ao bem temporal dos homens, foi precisamente a filosofia cristã. Em seu lugar, surgiram uma filosofia separada e um humanismo desumano, um humanismo destruidor do homem, porque quis concentrar-se no homem e não em Deus (Maritain, 1999, p. 84).

A pedagogia do encontro que aqui se apresenta vem ao encontro desse pensamento. Partindo da teologia da encarnação do Logos, faz-se necessário que a razão não fique na torre de marfim

da técnica em função do *status quo* da pessoa humana, que é, na verdade, peregrino. A travessia da existência humana enquanto fenômeno da criação carece de uma racionalidade que estabeleça relações com as outras dimensões da pessoa humana, como vontade, instinto, afetos, sentimentos e espiritualidade.

Uma inteligência emocional não pode ser apenas vista como faculdade resiliente, mas operativa em vista de uma nova humanidade fundada não em si mesma, mas na sua vocação última. Em outras palavras, "é preciso que a criatura seja verdadeiramente respeitada em seu relacionamento com Deus, porque dependente inteiramente dele: humanismo, mas humanismo teocêntrico, humanismo integral, humanismo da encarnação" (Maritain, 1999, p. 87). Não se trata de anular os avanços e as descobertas empreendidas desde o início da modernidade, afinal, rogar um retorno à idade média ou um imprudente cancelamento do desenvolvimento humano e social dos últimos séculos seria, no mínimo, uma atitude contraproducente.

O que se propõe, aqui, é uma reconciliação entre a ciência e a sabedoria que deriva da fé em busca de uma harmonia integral. Para sublinhar o que ora está sendo dito, pode-se recorrer, mais uma vez, a Jacques Maritain (1999, p. 73): "Não esqueçamos, a ciência é boa em si mesma, como tudo que deriva das atividades do espírito em busca da verdade, esta tem algo de naturalmente sagrado. Pobre de quem desconhece essa dignidade". Essa reconciliação precisa ter presente os diferentes graus e âmbitos do conhecimento. Além disso, é importante não perder de vista que *ciência* é um conceito plural, formado por diferentes perspectivas, onde graus do saber não se anulam nem se substituem, mas se complementam.

Sublinhando a busca pelo humano por meio do encontro, pode-se dizer que a alfabetização existencial, na lógica do encontro, é um saber hermenêutico, isto é, identificação, interpretação, capacitação e aplicação em vista da superação dos desafios reais. Segundo Levinas (1991, p. 53), "a realidade profunda manifesta seu existir em

dimensões que nenhuma categoria de representação pode definir", isto é, o mistério do humano é irreduzível e sempre haverá uma dicotomia entre o sujeito e o objeto. Negando esse dado, o risco é que o ser humano desapareça nas "estruturas inteligíveis da linguagem. O ser humano, enquanto criador dessas estruturas, termina sendo lançado na ordem não humana daquilo que ele próprio criou" (Fabri, 2007, p. 29); deixa de ser uma estrutura profunda com sentido fundamental e passa a ser uma ideia que se liquefaz.

O *ora et labora* de São Bento, pai do monaquismo ocidental, parece ser uma boa síntese para o que se apresentou aqui. Um adequado humanismo cristão, ou humanismo da encarnação, encontra nesse binômio suas bases operativas: orar e trabalhar. Ecoa nos séculos essa sabedoria que aponta para a integralidade da vida, que se manifesta em sua complexidade, irreduzível à técnica. Orar e trabalhar expressam uma síntese que aponta onde é possível se apoiar para ver além de si mesmo.

Ao orar, o ser humano vê além de si e descobre a verdadeira finalidade do trabalho como colaboração na obra criadora e redentora. Nessa perspectiva, torna-se responsável pela casa comum, colocando a técnica a serviço da vocação humana como colaborador que se realiza em relação. Ao trabalhar, o ser humano vê-se chamado pela vocação de colaborar com o bem comum, descobre que não é apenas solidário ao gênero humano, mas fraterno, isto é, não está além ou aquém, mas compartilha do mesmo destino impulsionado desde a mesma origem.

O trabalho desprovido de um sentido maior pode gerar escravidão. O trabalho sustentado pela compreensão de um sentido maior que provém da espiritualidade tem o impacto de humanizar as relações técnicas, conduzindo o ser humano a uma santidade que não é separada do mundo ou pertencente a um grupo com vida paralela. Pela via da espiritualidade, o trabalho se torna um verdadeiro mergulho na realidade, inspirado na encarnação do Logos, do filho de Deus que transforma todas as coisas ao dispor-se ao encontro, ao diálogo, à presença e ao serviço.

Trata-se de uma santidade que opera na opção por ir além de si, por fidelidade à vocação de *ser de relação* – uma santidade que pode ser chamada de nova humanidade.

5 CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, convém retomar o que se apresentou na introdução como tese a ser apresentada no artigo: perante os avanços tecnológicos que proporcionam informação e geração de conteúdo, faz-se necessário redescobrir o sentido fundamental da vida, que conduz à sabedoria, tendo em vista o diálogo como fruto do encontro, primeira vocação humana e onde se manifesta o sentido fundamental e transcendental da vida, que é eminentemente espiritual.

A busca pela sabedoria desde os tempos mais remotos indica a necessidade de aspectos que conduzam o ser humano à realização de sua existência, tendo em consideração o contexto em que está e as pessoas com quem convive ou que, de alguma forma, serão impactadas com sua escolha. Nesse sentido, o exercício pedagógico no ambiente educacional descobre sua vocação quando compreende o sentido de sua missão: humanizar.

Na sabedoria que antecede todo conhecimento acadêmico e o acompanha está um constante apelo e busca do que significa ser humano. Em uma sociedade cada vez mais devotada à tecnologia e à natureza, é urgente que o processo educacional redescubra sua missão. É possível, portanto, compreender que o sentido da vida e da vocação educacional está na habilidade de desenvolver caminhos de encontro e relação. Desse modo, reduzir a educação à transmissão de conteúdo é descuidar do sentido último do exercício pedagógico, cujo significado se encontra em sua própria etimologia.

Conduzir é um exercício de acompanhamento, de compartilhar o caminho, de estabelecer relação, diálogo e mútua colaboração. Contudo, nada disso será possível se não for precedido pelas habilidades de escuta, acolhimento e disponibilidade perante as fragilidades, angústias e dores humanas. Redescobrir o valor da realidade

de e instalar-se nela de modo coerente é uma necessidade que não pode ser protelada. Aqui, o mistério da encarnação do Verbo se mostra basilar. A contemplação do movimento do Logos para dentro da história indica o caminho de humanização a ser percorrido por aqueles que, movidos pelo Espírito, compreendem que humanizar é sinônimo de santificar. Deverás, contudo, observar que nem todo humanismo é capaz de acessar essa perspectiva de santificação.

A expressão de Maritain (1999), *humanismo integral*, encontra eco na pedagogia do encontro, proposta por López Quintás (2011). Trata-se de um caminho que pode ser percorrido com o auxílio do personalismo proposto por Buber (2001), para quem relacionar-se não é possuir, mas colocar-se diante do outro, ou, então, Levinas (1991), para quem é impossível não responder ao tu que se apresenta ao eu, revelando-o e revelando-se. Enfim, a redescoberta da vocação do educador passa, inevitavelmente, pela redescoberta do sentido da vida, que, segundo o humanismo integral, só é possível quando se vai além do antropocentrismo, que encerra o ser humano em um horizonte limitado e frágil, impedindo-o de contemplar a infinitude do mistério da vida.

São esses aspectos, quando reunidos, que permitem redescobrir o humano que percorre os caminhos da existência em uma travessia, onde o sentido da vida é o ponto de partida, a bússola e o horizonte – um caminho no qual a própria existência é pedagoga da relação entre orar e trabalhar como caminho de santificação em relação. A reflexão que aqui se propôs e apontou para o princípio beneditino permanece aberta em busca de uma compreensão ainda maior ou uma revisão em vista de instrumentais que permitam uma renovada inculturação.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. São Paulo: Loyola, 2003.
- BÍBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.
- BUBER, Martin. *Eu e tu*. Tradução: Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.

BUBER, Martin. *Il problema dell'uomo*: a cura di Irene Kajon. Genova: Marietti, 2004.

CAPELLI, Piero. *O cisma silencioso*: da casta clerical à profecia da fé. São Paulo: Paulus, 2010.

CONCÍLIO VATICANO II. Cidade do Vaticano. In: VIER, Frederico (coord. Geral). *Compêndio do Concílio Vaticano II*. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

FABRI, Marcelo. *Fenomenologia e cultura*: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar. Porto Alegre: Edipucrs, 2007.

FEDELI, Orlando. *A religião do homem*. São Paulo: Flos Carmeli, 2020.

LEVINAS, Emmanuel. *Entre nous*: essais sur le penser-à-l'autre. Paris: Grasset, 1991.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Tradução: Enio Paulo Giachini. São Paulo: Edições 70, 2011.

LOPÉZ QUINTÁS, Alfonso. *Llamados al encuentro*: fuente inagotable de alegría. Madrid: Ciudad Nueva, 2011.

LOPÉZ QUINTÁS, Alfonso. *O conhecimento dos valores*: introdução metodológica. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: É Realizações, 2016.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. Tradução: Afrânio Coutinho. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1965.

MARITAIN, Jacques. *Por um humanismo cristão*. Tradução: Gemma Scardini. São Paulo: Paulus, 1999.

PERISSÉ, Gabriel. *Pedagogia do encontro*. 2. ed. São Paulo: Eureka, 2007.

Thiago De Moliner Eufrásio

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professor da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Assessor da Comissão para a Doutrina da Fé da Conferência Nacional da Bispos do Brasil (CNBB).

Endereço para correspondência

THIAGO DE MOLINER EUFRÁSIO

Rua Santo Antônio, 22

Centro, 88801-440

Criciúma, SC, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.