

O HUMANISMO FREIREANO: A PRESENÇA DE JACQUES MARITAIN

*Emerson de Arruda*¹ 

*Renilson Rosa Ribeiro*² 

*João Clemente de Souza Neto*³ 

Resumo: Neste artigo é analisada a presença do pensamento filosófico de Jacques Maritain como uma das matrizes epistemológicas que estruturam o pensamento educacional de Paulo Freire na construção do seu ideal pedagógico. Tal perspectiva nos conduz ao exame paradigmático do humanismo integral como uma categoria importante ou essencial na compreensão da natureza ontológica do ser humano. Esse modelo hermenêutico maritainiano aplicado a definição da identidade do indivíduo, nos dá condições de perceber a presença de um elemento metafísico de natureza transcendental regendo um modelo educação que considera a dignidade humana e o engajamento político como bases norteadoras na construção da educação como prática da liberdade. O texto em questão não tem como propósito fazer uma análise de todas as correntes filosóficas que constituem o humanismo em Freire, mas, estabelece uma reflexão teórica de caráter introdutório, a partir da abordagem bibliográfica, quanto a presença da filosofia de Maritain na pedagogia freireana.

Palavras-chave: Humanismo integral. Pedagogia freireana. Consciência crítica. Paradigma educacional. Paulo Freire.

FREIREAN HUMANISM: THE PRESENCE OF JACQUES MARITAIN

Abstract: In this article, the influence of Jacques Maritain's philosophical thinking is analyzed as one of the epistemological matrixes that structure Paulo Freire's educational thinking in the construction of his ideal of pedagogy. This perspective leads us to scan the paradigm of integral humanism as an important or an essential category to understand the ontological nature of human. This Maritain hermeneutic model applied to the definition of the individual's identity, help us to perceive the presence of a metaphysical element of transcendental nature, governing a model of education that considers human dignity and political engagement as guide to the construction of education as a practice of freedom. The text in question doesn't intend to analyze all the philosophical currents that constitute

¹ Doutor em História pela Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), com pós-doutorado e doutorando em Educação, Arte e História da Cultura pela Universidade Mackenzie. Professor dos cursos de Direito, Biomedicina, Enfermagem, Fisioterapia, Agronomia pela UNIFASIPE – Unidade de Rondonópolis, e em Filosofia e Sociologia no Centro Integrado de Ensino (CIE).

² Doutor em História Cultural pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), com estágio pós-doutoral em Educação pela Universidade de São Paulo (Usp). Professor associado do Departamento de História, Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem e Mestrado Profissional em Ensino de História (ProfHistória) da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).

³ Doutor em Ciências Sociais, e pós-doutorado (2005) em Sociologia Clínica, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC_SP). É professor adjunto, pesquisador e orientador no Programa de Pós-Graduação em Educação, Arte e História da Cultura e no Curso de Graduação em Pedagogia da Universidade Presbiteriana Mackenzie. Membro do Centro de Investigação em Sociologia Económica e das Organizações (Socius - Instituto Superior de Economia e Gestão da Universidade Técnica de Lisboa), do Grupo de Pedagogia Social da Universidade de São Paulo (Usp) e líder do Grupo de Pedagogia Social da Universidade Presbiteriana Mackenzie.

humanism in Freire, but establishes an introductory theoretical reflection based on the bibliography, regarding the presence of Maritain's philosophy in Freire's pedagogy.

Keywords: Integral Humanism. Freire's Pedagogy. Critical Awareness. Educational Paradigm. Paulo Freire.

EL HUMANISMO FREIREANO: LA PRESENCIA DE JACQUES MARITAIN

Resumen: Este artículo analiza la presencia del pensamiento filosófico de Jacques Maritain como una de las matrices epistemológicas que estructuran el pensamiento educativo de Paulo Freire en la construcción de su ideal pedagógico. Tal perspectiva nos lleva al examen paradigmático del humanismo integral como categoría importante o esencial en la comprensión de la naturaleza ontológica del ser humano. Este modelo hermenéutico maritainiano, aplicado a la definición de la identidad del individuo, permite percibir la presencia de un elemento metafísico de carácter trascendental que rige un modelo educativo que considera la dignidad humana y el compromiso político como bases orientadoras en la construcción de la educación como práctica. de libertad. El texto en cuestión no pretende analizar todas las corrientes filosóficas que constituyen el humanismo freireano, sino que establece una reflexión teórica introductoria, basada en el abordaje bibliográfico, acerca de la presencia de la filosofía de Maritain en la pedagogía freireana.

Palabras clave: Humanismo integral. Pedagogía Freireana. Conciencia crítica. Paradigma educativo. Paulo Freire.

Introdução

Todo projeto de educação, independente da cultura e do contexto histórico que o abrigam, tem um ideal de homem, o que evoca, a presença de concepções filosóficas quanto ao significado da natureza humana e o tipo de sociedade que queremos construir. Isso pode ser contemplado de Atenas à União Soviética a partir de noções antropológicas adotados por esses lugares no processo de formação do comportamento humano. De tal modo, que perspectivas como a metafísica, o naturalismo filosófico e o viés histórico-social engendram teoricamente com implicações políticas, noções quanto a um modelo de humanidade.

Nesse sentido, ao estudar o pensamento de Paulo Freire é importante que tenhamos uma noção clara quanto a sua concepção de homem, pois, a partir deste parâmetro vislumbramos uma série de movimentos humanísticos do educador brasileiro, que constrói em suas experiências, pesquisas e obras um sentido e um modelo de educação voltado para um projeto educacional socioantropológico.

Portanto, o objetivo deste artigo é o de analisar a presença da filosofia de Jacques Maritain na concepção pedagógica de Freire, especificamente, na noção da identidade humana proposta por esse teórico, o que nos dá a possibilidade de verificar a presença da dimensão metafísica cristã na filosofia freireana e as implicações para o exercício de uma educação emancipatória.

A filosofia de Jacques Maritain: o humanismo integral

O humanismo freireano tem como uma de suas bases estruturantes a concepção filosófica de Jacques Maritain, filósofo francês do século XX, formado na Sorbonne, que convertido à fé cristã, revisita, articula e constrói uma série de paradigmas filosóficos a partir do realismo tomista. Uma das temáticas abordadas pelo pensamento do filósofo francês trata do lugar do homem nos processos históricos, do significado de civilização e da natureza de um novo humanismo cristão, denominado humanismo integral, posto que:

[...] Jacques Maritain se propõe a estabelecer uma metafísica cristã e reafirma o primado da questão ontológica sobre a gnosiológica, permitindo evitar os erros e distorções em que, ao seu ver, desembocou o idealismo moderno. Diante do panteísmo, em seus dois aspectos racionalista e irracionalista, contra o antropocentrismo, que significa, no fundo, uma negação da transcendência, Maritain sustenta o personalismo enquanto filosofia que, sem negar a subsistência do homem, sua independência diante das coisas, não equivalha tampouco a fazê-lo fundamento último das coisas. O homem é, para ele, uma pessoa não apenas um indivíduo isolado ou servo de qualquer falsa transcendência puramente terrena, como tal o homem está vinculado com Deus e na direção Dele se realiza a expansão de todas as suas possibilidades. (QUEIROZ, 2018, p. 70)

A proposta de humanismo de Maritain considera a dimensão metafísica como elemento singular na constituição ontológica dos indivíduos. Para ele, o homem é uma pessoa que encontra o significado de sua existência numa localização teo-referencial. Cada ser humano tem condições de expandir a sua potencialidade, assumindo historicamente protagonismos e aprendendo a viver na esfera de um comunitarismo integral, em que os direitos humanos é o resultado empírico, fraterno e intelectual do processo de dignificação da pessoa humana.

É importante ressaltar que o pensamento maritainiano pode ser visto como uma espécie de reação ao iluminismo e ao cientificismo francês dos séculos XVIII ao XX, que de certa maneira, no afã de construir um tempo deslocado dos aspectos teológicos do período medieval, reduziram a complexidade histórica da existência humana às esferas natural, materialista e racionalista, responsáveis pelo surgimento do antropocentrismo moderno e de um projeto político orquestrado pela racionalização cartesiana e por uma lógica essencialmente burocratizante.

Para Maritain (1962), os humanismos renascentista, liberal-burguês, marxista e, em determinados momentos, as antropologias cristãs são marcados por equívocos, pois, na maioria das vezes, reduzem a identidade humana apenas a uma determinada esfera da existência cósmica e, a partir dela, projetam interpretações, teorizações e aspirações políticas para a sociedade, sem entenderem que o ser humano, por conta de sua constituição ontológica aberta ao transcendente, excede a lógica cartesiana, instintiva e evolutiva, pois:

Ao afirmar que o homem é uma pessoa, queremos significar que ele não é somente uma porção de matéria, um elemento individual na natureza, como um átomo, um galho de chá, uma mosca ou um elefante são elementos individuais na natureza. Onde está a liberdade, onde a dignidade, onde os direitos de um pedaço individual de matéria? [...] A pessoa tem uma dignidade absoluta porquanto está em uma relação direta com o absoluto; no qual somente ela pode encontrar sua plena realização, sua pátria espiritual é todo o universo dos bens que têm um valor absoluto, que refletem de algum modo um Absoluto superior ao mundo e que são atraídos por ele. (MARITAIN, 1967, p. 11 e 13)

Sob essa perspectiva, o ser humano se configura como uma pessoa que está conectada com o meio ambiente, de tal modo, que a sua relação com o mundo é um elemento importante na sua constituição como ser, entretanto, sua dignidade, produção, existência e propósito se estruturam no Absoluto, naquilo que está para além dele mesmo.

Logo, Maritain renuncia os paradigmas religiosos que espiritualizam a vida humana, limitando o indivíduo a um processo alienante, reduzindo a identidade deste apenas à esfera do espírito, esquecendo a singularidade de sua natureza corporal. Ou seja, a completude humana está na sua integralidade, em que corpo e alma coexistem numa relação intrapessoal de localização unitária e com uma alteridade dinâmica com o mundo. É a partir deste ponto de vista que o humanismo integral pontua críticas aos diversos humanismos presentes no processo histórico.

Por esse ângulo, no humanismo renascentista há uma ressignificação do lugar do homem na história que, constituído de um modelo de racionalidade, cria, promove e historiciza sua capacidade intelectual por meio da arte, cultura e ciência, reduzindo, de certo modo, a sua identidade ao status do “*homo rationalis*”. Esse tipo de noção produz reverberações no positivismo, limitando a completude humana apenas à esfera científica, ou seja, o indivíduo torna-se o “*homo cientificus*”, e a ciência, uma racionalidade cientificista, que não vê a importância de outros campos do conhecimento que participam da constituição humana.

Já no humanismo liberal-burguês a dimensão comunitária do ser humano e o seu horizonte de expectativa sociocultural, por vezes, não são considerados como elementos essenciais na constituição do sujeito, havendo, assim, a defesa irrestrita de uma individualidade individualista que não percebe o valor e as implicações formativas da interpessoalidade comunitária ontológica, produzindo o “*homo solitarius*”, ou seja, fixo em si mesmo.

No humanismo marxista ou socialista, a vida existencial do ser humano se resume apenas à esfera da natureza e da causalidade material, onde o mundo é limitado a um imanentismo infraestrutural econômico. Neste caso, a identidade humana tem seu ponto de referência no trabalho, ou seja, na atuação do homem sobre a realidade concreta. Isso nos remete à criação do

“*homo faber*,” centrado na consciência de sua força, no compromisso ideológico da dialética social e na redefinição do mundo sob os paradigmas do ateísmo filosófico.

Para Maritain (1962), apesar das diferenças filosóficas e discursivas entre esses humanismos seculares, eles convergem em determinados momentos ou, pelo menos, possuem pontos de contato entre si, isto é, elementos comuns. O primeiro deles está no reducionismo ontológico. Todos eles escolhem determinadas esferas da existência humana e da própria realidade e a partir delas teorizam, construindo uma localização explicativa para a identidade do ser humano, perdendo a noção da integralidade humana, ou seja, o ser humano em sua completude.

Outro elemento significativo é a presença de um messianismo antropocêntrico redentivo. De certo modo, esses humanismos têm um projeto de redenção para a história humana, entendendo que a resolução dos problemas está vinculada apenas a traços materiais, e nisto, podem eliminar os erros, e enfim, construir um tempo de harmonia, prosperidade e liberdade de consciência. No entanto, a efetivação desse desejo não é consumada pelo fato de que a vida em sociedade deve ser experimentada a partir do pressuposto de que:

[...] o novo humanismo, sem medida comum com o humanismo burguês, e tanto mais humano quanto menos adora o homem, respeita realmente e efetivamente a dignidade humana e dá direito às exigências integrais da pessoa, nós, o concebemos como que orientado para uma realização social-temporal desta atenção evangélica ao humano, a qual não deve existir somente na ordem espiritual, mas incarnar-se, e também para o ideal de uma comunidade fraterna. Não é pelo dinamismo ou pelo imperialismo da raça, da classe ou da nação que êle pede aos homens de se sacrificarem, mas por uma vida melhor para seus irmãos, e pelo bem concreta da comunidade das pessoas humanas; pela humilde verdade da amizade fraterna a fazer passar – ao preço de um esforço constantemente difícil, e da pobreza, - na ordem do social e das estruturas da vida comum; é dêste modo somente que um tal humanismo é capaz de engrandecer o homem na comunhão, e é por isto que êle não poderia ser outro senão um humanismo heróico. (MARITAIN, 1962, p.7-8).

O paradigma central do humanismo proposto por Maritain está na sua capacidade de reconhecer a dignidade do homem vinculada a sua completude, que é experienciada dentro de um contexto histórico, social e antropológico. Sua perspectiva não se limita a um tipo de teologia filosófica que resume o humano a uma espiritualização que aliena o ser, pelo contrário, a proposta é de uma espiritualidade que se encarna e, ao mesmo tempo, ocupa um lugar de sentido no mundo terreno.

Além disso, o elemento comunitário é um aspecto importante nesta percepção antropológica, posto que é na comunhão fraterna dos vínculos interpessoais e comunitários que encontramos o enriquecimento mútuo da pessoa humana, e a compreensão de que sua individualidade se constitui dos outros e do Outro, posto que:

[...] a perfeição cristã é a perfeição de amor entre duas pessoas, entre o homem e Deus. Assim sendo, a nossa tarefa não é a de construir por meio dos nossos esforços uma natureza humana perfeita, e sim a de fazer-nos conduzir pela graça a uma vida perfeita e a uma reciprocidade de amor, que utiliza cada coisa em seu proveito [...] (MARITAIN, 1999, p. 146).

Maritain entende que é na dinâmica comunitária e afetiva do encontro do homem com Deus, com seus semelhantes e com a realidade cósmica que os seres humanos podem, numa unidade social e política, promover suas histórias mutuamente. Sua crítica aos demais humanismos volta-se de maneira específica para o antropocentrismo e não exclusivamente ao humanismo em si, para ele é legítima a valorização do homem, mas não a sua absolutização.

O humanismo integral concilia alguns aspectos filosóficos paradigmáticos importantes dos humanismos apresentados ao considerar alguns elementos que dignificam a vida humana desde a tradição filosófica clássica, perpassando pelos paradigmas medievais até o nascimento das ciências modernas, enfatizando, neste aspecto, a dimensão teoreferencial na constituição da natureza humana.

A relação de Paulo Freire com maritain: novo paradigma católico

O pensamento integral de Jacques Maritain serviu de inspiração teórica para muitos pensadores e líderes católicos brasileiros, que, por sua vez, encontraram na visão católica progressista parâmetros para efetivar um exercício teológico que estivesse disposto a lutar pela transformação social no mundo.

Esse tipo de mentalidade estava interligado à posição oficial da Igreja Católica, que por meio das encíclicas papais de João XXIII (*Mater et Magistra*) e de Paulo VI (*Populorum Progressio*), emitiram críticas ao neoliberalismo e estavam dispostos a construir um sistema ético-religioso de natureza teológica com implicações políticas que promovesse a aplicação da justiça social sobre todas as pessoas, principalmente, os excluídos, de tal modo que:

Nas décadas de 1950 e 1960, a Igreja Católica no Brasil, representada por grupos de vanguarda, passou a atuar de modo mais engajado nos mais diversos campos de poder da sociedade. E foram muitos os pensadores católicos, políticos do partido Democrata Cristão (PDC), sindicalistas, educadores, padres, estudantes universitários e outros atores católicos que buscaram consolidar um novo referencial vanguardista. No Brasil, a democracia cristã foi fundada em julho de 1945. Sua estrutura tinha por base o Partido Democrata Cristão italiano, liderado por Alcide de Gasperi, expoente do catolicismo romano, e mais, a União Democrática Cristã da Alemanha, o Partido Social Cristão da Bélgica e o Partido Popular Austríaco. Para Alceu Amoroso Lima, um dos fundadores do PDC e uma das lideranças leigas do catolicismo no Brasil, “não se tratava de uma iniciativa confessional, mas de um movimento de fraternidade cívica inspirado nos princípios políticos que a igreja propõe a seus filhos e que uma sã filosofia do homem e da sociedade descobre a aprofunda”.

Tratava-se sob os pressupostos da obra *o Humanismo Integral*, publicada em 1936 pelo católico francês Jacques Maritain, da constituição de um Estado secular, democrático, leigo, pluralista e tolerante, constituído por católicos engajados politicamente. (SOUZA, 2019, p. 182).

A partir do século XX, contemplamos a presença de um novo modelo de espiritualidade católica no Brasil, que marcado pela crítica ao capitalismo, e ao mesmo tempo, fundamentando-se em aspectos filosóficos do humanismo de Maritain, do personalismo de Emmanuel Mounier e da tradição marxista se constituirá como um marco histórico brasileiro, em que intelectuais, líderes eclesiásticos e leigos católicos vão construir um engajamento religioso avesso à visão tradicional da igreja quanto a esfera política e o paradigma econômico neoliberal, tornando-se militantes católicos.

Esse modelo de democracia cristã estava convicto de que o assistencialismo forjado nos processos históricos e a produção da invisibilidade política dos oprimidos eram o resultado da alienação do capital sobre a vida humana, e apenas a ação comunitária de trabalhadores conscientes poderia promover uma economia humana solidária e libertadora que fosse capaz de criar o bem-estar social.

É exatamente nesse contexto histórico de engajamento político com natureza religiosa que Paulo Freire se insere como um educador social de identidade cristã interligado à militância católica brasileira, o que lhe proporcionou o contato com uma série de intelectuais, referenciais bibliográficos e perspectivas teóricas, que sedimentaram a sua noção pedagógica do processo educativo, pois:

Por estas alturas, dado o fosso entre a vida e o compromisso que esta exige, eu não podia compreender a pregação dos padres nos seus sermões aos domingos. Afastei-me da Igreja – nunca de Deus – durante um ano, o que causou um grande sofrimento à minha mãe. Regressei à Igreja, sobretudo através das leituras de Tristão de Athayde por quem eu nutria uma gélida admiração. Estas leituras completava-as com as de Maritain, Bernanos, Mounier e outros. Eu nasci a 19 de setembro de 1921, no Recife, na Rua Exatamente do Bairro da Casa Amarela. O meu pai Joaquim Temístocles Freire, oriundo do Rio Grande do Norte, oficial da polícia militar de Pernambuco, era espírita, embora não assistisse às reuniões, homem bom, inteligente, capaz de amar. Minha mãe, Edeltrudes Neves Freire, de Pernambuco, católica, era uma mulher terna, boa e justa. Ele falecido já há muito tempo, marcou-me para sempre. Ela ainda viva e paciente, sempre confiante em Deus e na sua bondade. Com eles aprendi a dialogar, o que procuro fazer continuamente com o mundo, com os homens, com Deus, com a minha mulher, com meus filhos. Relativamente ao meu pai, pela fé religiosa da minha mãe, eu aprendi a respeitar as opções dos outros. Ainda me recordo hoje a ternura com que o meu pai me escutou quando dei a notícia da minha primeira comunhão. Eu tinha optado pela religião da minha mãe, mas, tinha o seu apoio para realizar esta escolha. As mãos de meu pai não tinham sido feitas para bater nos seus filhos, mas sim para os ensinar a realizar. (FREIRE, 1978, p. 6-7).

O testemunho de Paulo Freire emite informações significativas quanto a construção de sua formação religiosa e espiritual. Nele encontramos um deslocamento existencial, político, e social entre aquilo que ele vivia com os operários, homens e mulheres marcados por necessidades reais e a racionalidade teológica dos discursos transcendentais de seus líderes religiosos.

A distância entre esses dois mundos fez com que Freire perdesse os vínculos afetivos com a natureza institucional do Catolicismo, no entanto, o seu retorno a essa esfera se dá pelo contato com o intelectual católico brasileiro, Alceu Amoroso Lima e pela leitura de Jacques Maritain e de outros intelectuais.

Além disso, a experiência familiar de Freire também pode ser analisada como um elemento histórico determinante na constituição de sua pedagogia e de elementos categóricos que perfazem a sua perspectiva educacional, pois, com os seus pais, ele aprendeu o valor da admiração, da ternura, da fé, da convivência, do respeito e das realizações humanas. Esse tipo de educação familiar se tornou uma base significativa no modo como o próprio educador se constituiu e construiu a sua relação com outro como sujeitos no mundo.

Deste modo, a pedagogia freireana nos primeiros anos de sua constituição teórica viu no humanismo integral de Maritain a base epistemológica adequada para a análise e a compreensão do significado da identidade humana e o tipo de educação que deveria ser construída no processo de conscientização.

Imbricações Freireanas

Para Freire, os seres humanos devem ser vistos como sujeitos históricos, cuja integralidade é o resultado de sua relação comunitária, política e dinâmica com todos os seres do mundo; e a verdadeira educação é aquela que não limita os sujeitos a uma pedagogia tecnicista, posto que:

Sir Richard Livingston, em *Some Thoughts on University Education*, adverte-nos deste perigo, sugerindo uma educação técnica e específica que não oblitere a visão total do homem. Educação que lhe dê visão geral de um mundo que, sendo maior do que “fórmulas” – acrescentamos nós – não deve a elas ser simplesmente reduzido. “ Se concordarmos em que o animal é um especialista – diz-nos Maritain em *La Educacion en Este Momento Crucial*, pág. 39 e especialista perfeito, já que toda a sua capacidade de conhecer está limitada a executar uma função determinadíssima, haveremos de concluir que um programa de educação que aspire só a formar especialistas cada vez mais perfeitos cada mais especializados, e incapaz de dar um juízo sobre um assunto qualquer que estivesse fora da matéria de sua especialização, conduziria, sem dúvida, a uma animalização progressiva da vida humana. (FREIRE, 1976, p. 97-98).

Ao analisar as condições históricas, políticas e educacionais do Brasil no século XX, Freire apresentou à sociedade brasileira e aos líderes políticos daquele contexto um modelo de educação

que, na sua opinião, iria construir um tipo de experiência democrática, em que a valorização da cultura popular como paradigma teórico e categoria de análise produziriam instrumentos filosóficos para a construção de uma educação de qualidade.

O conceito de qualidade na pedagogia freiriana está interligado ao exercício reflexivo que permite aos homens a problematização e a consciência crítica de suas histórias e dos lugares de fala que os constitui no processo histórico. Para ele, a educação como um ato de amor teria como uma de suas bases axiológicas a coragem de criar movimentos dialógicos, que libertam as pessoas da ingenuidade política e da alienação social, que são legitimadas pela educação moralizante tradicionalista presente no Brasil.

Segundo a perspectiva filosófica de Paulo Freire era tempo de reconstruir a história de países latino-americanos, considerando a valorização dos indivíduos como seres humanos completos que historicizam seus lugares no mundo, por meio da convivência fraterna, política e educativa.

Sendo assim, ao analisarmos a pedagogia de Paulo Freire encontramos algumas perspectivas que se interligam a determinados paradigmas filosóficos do humanismo integral de Maritain. Em “Educação como prática da liberdade,” texto escrito durante o exílio em 1965 no Chile, Freire parte do pressuposto de que há uma conexão intrínseca entre educação e política, e neste aspecto, uma das principais funções da ação educativa é a valorização do indivíduo, de sua consciência, suas relações, sua cultura e construção de condições políticas que lhe dêem a oportunidade de ascender como um sujeito livre no mundo, pois:

[...] para o homem, o mundo é uma realidade objetiva, independente dele, possível de ser conhecida. É fundamental, contudo, partirmos de que o homem, ser de relações e não de contatos, não apenas está no mundo, mas com o mundo. Estar com o mundo resulta de sua abertura à realidade, que o faz ser o entre de relações que é. Há uma pluralidade nas relações do homem com o mundo, na medida em que à ampla variedade dos seus desafios. A partir das relações do homem com a realidade, resultantes de estar com ela e de estar nela, pelos atos de criação, recriação e decisão, vai ele dinamizando o seu mundo. Vai dominando a realidade. Vai humanizando-a. Vai acrescentando a ela algo de que ele mesmo é fazedor. Vai temporalizando os espaços geográficos. Faz cultura. (FREIRE, 1976, p. 39-43).

A conexão do homem com o mundo estabelece constitutivamente um movimento dialético de criação e significação simbólica consigo mesmo e com tudo aquilo que flui como resultado da aplicabilidade de sua inteligência. A transformação histórica da realidade objetiva em dados culturais é um dos sinais de que o ser humano transcende o meio ambiente, no entanto, esse lugar de autonomia não lhe coloca num patamar de isolamento social e de supremacia, esse ápice se dá,

exatamente, por conta de sua interação existencial, isto é, das múltiplas relações que são efetivadas em sua trajetória.

Paulo Freire entende que a identidade humana se interliga ao universo de suas relações, da humanização que esses vínculos produzem em cada indivíduo e na própria experiência intrapsíquica que sujeito efetiva com a realidade. Neste aspecto, vislumbramos traços do humanismo integral, além disto, é importante considerar a situação histórica da sociedade brasileira no momento da escrita do texto freiriano, posto que, Freire denuncia uma educação massificadora e apresenta a educação libertadora, que, por sua vez, valoriza a existência de cada sujeito, principalmente, daqueles que são excluídos dos processos políticos, posto que:

Não podíamos compreender numa sociedade dinamicamente em fase de transição uma educação que levasse o homem a posições quietistas ao invés daquele que o levasse à procura da verdade em comum, ouvindo, perguntando, investigando. Só podíamos compreender uma educação que fizesse do homem um ser cada vez mais consciente de sua transitividade, que deve ser usada tanto quanto possível criticamente, ou com acento cada vez maior de racionalidade. Cada vez mais nos convencíamos ontem e estávamos convencidos hoje de que, para tal, teria o homem brasileiro de ganhar a sua responsabilidade social e política, existindo essa responsabilidade. Participando. Ganhando cada vez maior ingerência nos destinos da escola do seu filho. Nos destinos do seu sindicato. De sua empresa, através de agremiações, de clubes, de conselhos. Ganhando ingerência na vida do seu bairro, de sua Igreja. Na vida de sua comunidade rural, pela participação atuante em associações, em clubes, em sociedades beneficentes. (FREIRE, 1976, p. 90-92).

A educação freiriana se inscreve historicamente no mundo, revelando a natureza do seu compromisso político ao convocar cada indivíduo à conscientização de sua cidadania e do lugar do sentimento democrático na produção de sua responsabilidade social. Homens e mulheres, por meio da mediação pedagógica, podem tomar consciência do protagonismo político a ser efetivado nos diversos espaços sociais em que estão inseridos, tornando-se coparticipantes da engenharia sociopolítica de toda a sociedade.

Jacques Maritain, como reformador social cristão, sempre entendeu que a completude da natureza humana poderia ser traduzida no compromisso político que os indivíduos deveriam revelar com o mundo criado por Deus e com suas criaturas. Para ele, esse tipo de relacionamento também participaria da constituição da mundaneidade do sujeito, que não apenas percebe o mundo, mas, atua ocupando espaços e, na perspectiva freiriana, potencializando a consciência de sua transitividade.

Conceitos semelhantes a esses podem ser vistos em outra obra de Paulo Freire, “A propósito de uma administração”, um trabalho que se configura como uma espécie de relatório, em que o

educador, ao discutir a formação histórica da cultura brasileira, considera que somos receptores de uma posição alienada e importamos soluções, de tal modo que:

[...] nas sociedades alienadas, as gerações oscilam entre otimismo acrítico e a desesperança. Incapazes de projetos autônomos de vida, buscam nos transplantes inadequados, a solução para os problemas de seu contexto. São assim utopicamente idealistas, para depois se fazerem pessimistas e desesperançosas. Vivendo um tempo novo em que o povo abandona aceleradamente a expectativa e se faz cada vez mais participante, tem a sociedade brasileira atual, através de suas elites dirigentes, de se lançar, como nunca lhe fora exigido, num vasto trabalho de educação. De reformulação de seu agir educativo, ajustando-a às verdadeiras condições de seu tempo e até às diversificações de tempo e de espaço culturais em que se subdivide. Esforço educativo que, em consonância com o clima de democratização ou de aprendizado da democracia, que vive o país, se preocupe insistentemente com oferecer ao povo condições para o desenvolvimento de sua capacidade decisória. (FREIRE, 1961, p. 4-6).

Para Paulo Freire, quando uma sociedade não recebe uma educação que lhe permite compreender o seu lugar no mundo, o exercício de sua liberdade, valorização da consciência crítica, a construção de problematizações e a prática de sua criatividade, ela importa soluções que momentaneamente produzem uma sensação de esperança, que se fragiliza, por não atingir o objetivo proposto.

Desta forma, um dos papéis mais salutareos dos dirigentes políticos seria o de construir um novo projeto de educação que estivesse disposto a oferecer ao povo, através de medidas plausíveis, condições reais para o desenvolvimento de sua inteligência. Esse tipo de prática educativa estaria comprometido com a edificação de uma pedagogia da liberdade, do diálogo, da democracia e da conscientização, fazendo dos espaços institucionais a ágora da razão comunicativa.

Entretanto, em “Pedagogia do Oprimido”, Paulo Freire, mostra que o exercício dessa ação dialógica passa por um processo de desconstruir uma lógica de domínio que desumaniza muitos indivíduos, visto que, essa desumanização não permite que as pessoas experimentem a noção de sua liberdade, do seu protagonismo social, ou seja, o seu lugar no mundo, pois:

A desumanização, não se verifica apenas nos que têm a sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais. É distorção possível na história, mas não vocação histórica. Na verdade, se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como “seres para si”, não teria significação. (FREIRE, 1987, p. 30).

Aqueles que roubam a humanidade das pessoas evidenciam historicamente uma natureza opressiva, deturpando a vocação histórica e política do ser humano como indivíduos livres e

essencialmente, dignos. Toda desumanização é um tipo de violência que não considera a identidade dinâmica do sujeito, reduzindo-o a esfera da sujeição e da manipulação dos seus desejos. Paulo Freire afirma que os opressores criam mecanismos estratégicos para introjetar nos oprimidos, uma sensação de generosidade que lhes é ofertada, entretanto, essa ação apenas ratifica a existência de uma ordem social injusta responsável pela perpetuação da morte, do desalento e miséria humana, por isto, é importante compreender que:

A liberdade, que é uma conquista, e não uma doação, exige uma permanente busca. Busca permanente que só existe no ato responsável de quem a faz. Ninguém tem liberdade de ser livre: pelo contrário, luta por ela precisamente porque não a tem. Não é também a liberdade um ponto ideal, fora dos homens, ao qual inclusive eles se alienam. Não é a ideia que se faça mito. É condição indispensável ao movimento de busca em que estão inscritos os homens como seres humanos inconclusos. Daí, a necessidade que se impõe de superar a situação opressora. Isto implica o reconhecimento crítico, a “razão” desta situação, para que através de uma ação transformadora que inicia sobre ela, se instaure uma outra, que possibilite aquela busca do ser mais. (FREIRE, 1987, p. 34)

Isso significa que cada sujeito deve ter consciência crítica do seu lugar no mundo e, principalmente, do protagonismo que deve exercer como ator social no processo histórico, criando movimentos dialéticos e humanitários em busca de sua liberdade e da liberdade dos outros. Para que esse tipo de consciência se torne um paradigma de identidade é necessária a percepção dos responsáveis pela construção dessa situação desumana, posto que isso, trará um senso de localização social e o lugar de sua participação política no desenvolvimento de uma cultura de transgressão, isto é, de oposição, visto que:

Somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor, e se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmos, superando, assim sua “convivência” com o regime opressor. Se esta descoberta não pode ser feita em nível puramente intelectual, mas da ação, o que nos parece fundamental é que esta não se cinja a mero ativismo, mas, esteja associada a sério empenho para que seja práxis. (FREIRE, 1987, p. 52)

Paulo Freire nos faz um convite de análise quanto a compreensão e a natureza do nosso lugar político na sociedade. No momento, em que os oprimidos forem atravessados por uma consciência crítica e pela conscientização do seu fazer comunitário, paradigmas como engajamento, organização, libertação e ação-reflexão se tornarão aspectos centrais de sua práxis, e não apenas, um mero ativismo ideológico e/ou uma atitude assistencialista paliativa. Pelo contrário, o sentido do humanismo integral com implicações comunitárias será um elo entre eles, os outros e todo o universo cósmico.

Portanto, esses sinais discursivos de uma natureza relacional, política e democrática de um ser humano que está interligado ao universo criado por Deus, típicos da filosofia de Maritain, podem ser vistos primeira fase do pensamento de Freire e em sua reflexão pedagógica o que nos permite construir aproximações e uma possível interligação de sentidos entre a pedagogia freiriana e o humanismo integral de Maritain.

Considerações finais

Se toda organização educacional é marcada por um ideal de ser humano, em Paulo Freire também encontramos paradigmas e concepções filosóficas quanto a natureza histórica, política e social dos indivíduos. É salutar compreender que o humanismo freireano não se limita apenas a um único horizonte epistemológico de constituição e análise, ou seja, a sua educação pedagógica se estrutura sobre diversas matrizes filosóficas, o que nos dá a possibilidade de ver nuances, do mesmo ser.

Nesse sentido, em Paulo Freire, há a presença do pensamento integral de Maritain, que vê homens e mulheres como indivíduos integrais, cuja identidade humana tem o seu significado numa síntese ontológica, isto é, na comunhão que o sujeito pode cultivar consigo e com o outro, permitindo que a educação ocupe um lugar de mediação reflexiva, pois, os seres humanos são convidados à experiência de uma relação comunitária e da convivência com o mundo, conectando-se com todas as esferas da realidade.

Esse tipo de integralidade tanto em Maritain quanto em Freire tem como princípio motor uma concepção metafísica, tendo em Deus, um paradigma de constituição de sentidos, de localização existencial e de compromissos humanitários em contextos de opressão e de exclusão sociais. História e meta-história no pensamento freireano se dialetizam significando o mundo e sendo base para a humanização da realidade social.

Diferente de espiritualizações platônicas, a espiritualidade pedagógica ou a pedagogia espiritual de Paulo Freire, parte do pressuposto, de que a mundaneidade é um dos traços importantes que integra a natureza ontológica do ser humano. Logo, a identidade humana se dá num processo de síntese, isto é, na complementariedade de diversos fatores e aspectos.

Na filosofia educacional freireana, o humanismo integral de Maritain como uma de suas bases e, ao mesmo tempo, ressignificado, integrou as reflexões de Freire a fim de que, o educador brasileiro, construísse um modelo de educação que estivesse atento ao sentido de humanização e ao processo de desumanização do ser. Assim, o humano de Paulo Freire é aquele que coexiste consigo,

com os outros e com o mundo numa relação dialética de síntese e de constituição de sentidos com o mundo.

Referências

FREIRE, Paulo. *Educação e atualidade brasileira*. Tese do concurso de História e Filosofia da Educação na Escola Belas Artes de Pernambuco. Recife, 1959.

_____. *A propósito de uma administração*. Recife: Editora Universitária, 1961.

_____. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

_____. *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*. Porto: Edições Base, 1978.

_____. *Conscientização: teoria e prática: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire*. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

_____. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987

MARITAIN, Jacques. *Princípios duma política humanista*. Rio de Janeiro: Agir, 1960.

_____. *Humanismo integral*. São Paulo: Dominus Editora, 1962.

_____. *Rumos da educação*. Rio de Janeiro: Agir, 1963.

_____. *Os direitos do homem*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1967.

_____. *Por um humanismo cristão*. São Paulo: Paulus, 1999.

QUEIROZ, Álvaro. Jacques Maritain e o humanismo integral. *Revista de Administração do Cesmac*. Maceió, v. 2, p. 66-74, 2018.

SOUZA, Rogério Luz de. O pensamento de Jacques Maritain e de Emmanuel Mounier no campo católico brasileiro e a educação libertadora de Paulo Freire. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 39, n. 82, p. 177-198, 2019.

Submetido em 11 de outubro de 2022. Aprovado em 29 de Junho de 2023.