

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** Tesis para optar al título de Doctor en Humanidades, Humanismo y Persona.
2. **TÍTULO:** Contribución de la propuesta pedagógica franciscana, a partir de sus principios antropológicos, a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura.
3. **AUTOR (ES):** Fray Francisco Lotero Matiz, OFM.
4. **LUGAR:** Bogotá, D.C.
5. **FECHA:** agosto de 2019.
6. **PALABRAS CLAVES:** Pedagogía, Relacionalidad, Cotidianidad, Antropología, Franciscanismo.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** la investigación tiene como objetivo determinar los elementos de la propuesta pedagógica franciscana a partir de sus principios antropológicos y su contribución a la relacionalidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura, en el contexto de la cotidianidad. Como resultado se obtuvieron los componentes esenciales de la propuesta pedagógica franciscana para fortalecer la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes, como lo declara el proyecto educativo Bonaventuriano, y que pueda ser extensivo a otros escenarios educativos que comparten la inspiración franciscana en su ser y quehacer. Se concluye que en las instituciones educativas franciscanas, particularmente en la Universidad, se reconoce la pertinencia de la pedagogía franciscana, la relacionalidad y cotidianidad como principios pero que no han sido desarrollados, dentro del quehacer educativo, a partir del Franciscanismo.
8. **LÍNEA DE INVESTIGACIÓN:** Antropología Pedagógica.
9. **METODOLOGÍA:** investigación socio-cualitativa, con recolección de datos, entrevista semi estructurada y grupos focales.
10. **CONCLUSIONES:** el Franciscanismo como experiencia de vida ofrece grandes aportes para la formación y el crecimiento de la persona, especialmente en lo que se refiere a las relaciones con el entorno. Del Franciscanismo se pueden tomar elementos para configurar una propuesta pedagógica, dejando claro que la pedagogía es la ciencia que se encarga del estudio de la educación y el Franciscanismo es el modo como se desarrolla esta pedagogía, la manera franciscana de formar de acompañar los procesos de aprendizaje tanto a nivel intelectual como los valores humanos. Esta manera franciscana de hacer pedagogía reconoce como dos categorías fundamentales para su accionar: la relacionalidad y la cotidianidad. Se reconocen y valoran los avances y logros alcanzados en lo concerniente a la relacionalidad, sobre todo en dos dimensiones: interpersonales y con la naturaleza. Los esfuerzos formativos promovidos por la propuesta pedagógica franciscana logren dar un aporte significativo al desarrollo de la relacionalidad en los estudiantes de los centros educativos franciscanos, no exclusivamente en los estudiantes bonaventurianos.

CONTRIBUCIÓN DE LA PROPUESTA PEDAGÓGICA FRANCISCANA, A PARTIR
DE SUS PRINCIPIOS ANTROPOLÓGICOS, A LA RELACIONALIDAD EN LA
COTIDIANIDAD DE LOS ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD DE SAN
BUENAVENTURA

FRAY FRANCISCO LOTERO MATIZ, OFM.

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA COLOMBIA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DOCTORADO EN HUMANIDADES, HUMANISMO Y PERSONA

BOGOTÁ D.C., COLOMBIA

2019

CONTRIBUCIÓN DE LA PROPUESTA PEDAGÓGICA FRANCISCANA, A PARTIR
DE SUS PRINCIPIOS ANTROPOLÓGICOS, A LA RELACIONALIDAD EN LA
COTIDIANIDAD DE LOS ESTUDIANTES DE LA UNIVERSIDAD DE SAN
BUENAVENTURA

FRAY FRANCISCO LOTERO MATIZ, OFM.

Tesis Doctoral presentada para optar al título de Doctor en Humanidades, Humanismo y
Persona

Director: José María Siciliani Barraza, PhD.

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA COLOMBIA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
DOCTORADO EN HUMANIDADES, HUMANISMO Y PERSONA

BOGOTÁ D.C., COLOMBIA

2019

Citar/How to cite	(Loteró Matiz, 2019)
Referencia/Reference	Loteró Matiz, F. (2019). <i>Contribución de la propuesta pedagógica franciscana, a partir de sus principios antropológicos, a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura</i> . (Tesis Doctorado en Humanidades, Humanismo y Persona). Universidad de San Buenaventura Colombia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Bogotá.
Estilo/Style: APA 6th ed. (2010)	



Doctorado en Humanidades, Humanismo y Persona, Cohorte I.
Línea de investigación en Antropología Pedagógica.

Bibliotecas Universidad de San Buenaventura



Biblioteca Digital (Repositorio)
<http://bibliotecadigital.usb.edu.co>

- Biblioteca Fray Alberto Montealegre OFM - Bogotá.
- Biblioteca Fray Arturo Calle Restrepo OFM - Medellín, Bello, Armenia, Ibagué.
- Departamento de Biblioteca - Cali.
- Biblioteca Central Fray Antonio de Marchena – Cartagena.

Universidad de San Buenaventura Colombia

Universidad de San Buenaventura Colombia - <http://www.usb.edu.co/>

Bogotá - <http://www.usbbog.edu.co>

Medellín - <http://www.usbmed.edu.co>

Cali - <http://www.usbcali.edu.co>

Cartagena - <http://www.usbctg.edu.co>

Editorial Bonaventuriana - <http://www.editorialbonaventuriana.usb.edu.co/>

Revistas - <http://revistas.usb.edu.co/>

Dedicatoria

A mi madre quien siempre me motivó para avanzar en el conocimiento por medio del estudio y se hubiera sentido muy feliz al verme culminar el Doctorado.

Agradecimientos

A la Universidad de San Buenaventura en la Sede Bogotá y Seccionales Medellín, Cali y Cartagena por el apoyo para realizar esta investigación, especialmente a quienes tuvieron una mayor participación en la fase metodológica.

Tabla de contenido

Resumen	9
Abstract	10
Introducción general	11
1 Estado de la cuestión y especificidad de la investigación	13
1.1 Estado de la cuestión académica en torno a la pedagogía franciscana	15
1.2 Pregunta de investigación	23
1.3 Justificación	23
1.4 Metodología de la investigación	24
1.5 El proceso y las fases de la investigación	25
1.5.1 La fase preparatoria.	25
1.5.2 Base teórica: enfoque epistemológico.	27
1.5.3 El trabajo de campo.	28
1.5.3.1 Descripción del contexto.	28
1.5.4 Técnicas empleadas.	30
1.5.4.1 La entrevista.	30
1.5.4.2 Los grupos focales.	32
2 Objetivos de la investigación	35
2.1 Objetivo general	35
2.2 Objetivos específicos	35
3 Marco teórico	36
3.1 Antropología en perspectiva Franciscana	36
3.1.1 Antropología teológica.	37
3.1.1.1 El hombre creado a imagen de Dios.	38
3.1.1.2 La imagen de Dios en el hombre distorsionada por el pecado.	40
3.1.1.3 Plenitud de la imagen de Dios en el Hombre realizada en Cristo.	42
3.1.2 La visión antropológica de San Francisco.	43
4 Aproximación a la Pedagogía Franciscana	51
4.1 Rasgos de la Personalidad de San Francisco	52

4.2 Principios de la Pedagogía Franciscana.....	55
4.2.1 El primado de la persona.	55
4.2.2 Respeto por la individualidad de cada persona.	56
4.2.3 Acoger a todos por igual.....	58
4.2.4 Evitar la sanción y el castigo y motivar la conversión.	60
4.2.5 Enseñar con la palabra y con el ejemplo.	61
4.2.6 Las relaciones fraternas.	62
4.2.7 Mantenerse en camino.	63
4.3 Síntesis del capítulo.....	64
5 La relacionalidad	67
5.1 Introducción.....	67
5.2 La relacionalidad desde el punto de vista de la filosofía.	67
5.3 La relacionalidad desde el punto de vista de la psicología.....	76
5.3.1 Importancia de la relación con el otro en el desarrollo de la personalidad.	80
5.3.1.1 Las relaciones superficiales y las relaciones profundas.	81
5.4 La Relacionalidad en el Franciscanismo	83
5.4.1 Relación de san Francisco consigo mismo.	84
5.4.2 Relación de San Francisco con Dios.	89
5.4.3 Relación de san Francisco con los otros.....	93
5.4.4 Relación de san Francisco con el mundo - La creación.	97
5.4.4.1 El Cántico del Hermano Sol.	100
6 La cotidianidad	101
6.1 La cotidianidad en la Filosofía	102
6.2 La cotidianidad en la historia, la antropología y la sociología.	106
6.2.1 La cotidianidad en la historia.	107
6.2.2 La cotidianidad en la Antropología.	109
6.2.3 La cotidianidad en la sociología.	111
6.3 La Cotidianidad en San Francisco	113
6.3.1 Elementos para su comprensión desde la vida de san Francisco.....	113
6.3.2 La cotidianidad según la hagiografía franciscana.	116
7 Trabajo de campo.....	122

7.1 Recolección de la información	122
7.2 Análisis del material – categorización.....	123
7.3 Interpretación de los datos recolectados	123
7.4 Resultados del análisis.....	124
7.5 Humanismo – Visión Antropológica Franciscana.....	126
7.5.1 Pedagogía Franciscana.	127
7.5.2 Relacionalidad.	128
7.5.3 Relación entre la teoría, la recolección de datos y el análisis de los datos obtenidos.....	131
7.5.4 La pedagogía franciscana a partir de sus principios antropológicos y su contribución a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura.	132
7.5.5 La formación en la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de san Buenaventura a partir de la propuesta pedagógica franciscana. Hacia donde se enfoca el esfuerzo de formar desde la propuesta pedagógica franciscana la relacionalidad en la cotidianidad de la USB.	136
7.6 Propuesta: Líneas orientadoras para fortalecer la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes a partir de la propuesta pedagógica Franciscana en la Universidad de San Buenaventura	143
7.6.1 La formación en general.	143
7.6.2 Las relaciones intra-institucionales.	144
7.6.3 Las relaciones Interinstitucionales.	145
8 Conclusiones.....	147
Referencias	150
Anexos.....	156
Anexo 1: guion de entrevista con docentes y directivos	156
Anexo 2: transposición de los audios de los directivos	157
Anexo 3: transposición de los audios a los estudiantes	169
Anexo 4: matriz de codificación.....	172
Anexo 5: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable cotidianidad.....	173
Anexo 6: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable Pedagogía Francisana ..	175
Anexo 7: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable relacionalidad.....	177

Tabla de siglas utilizadas

De la Sagrada Escritura

- Gn - Génesis
- Jn - Evangelio de Juan
- Mt - Evangelio de Mato
- Ef - Carta a los Efesios
- Rm - Carta a los Romanos
- 2 Cor - Segunda Carta a los Corintios

De los Documentos de la Iglesia

- GS - Gaudium et Spes

De los Escritos de San Francisco

- Adm - Admoniciones
- Al Hor - Alabanzas que se han de recitar a todas las horas
- Al Alt - Alabanzas al Dios Altísimo
- Cánt - Cántico del Hermano Sol
- Cta Ant - Carta a San Antonio
- Cta Au - Carta a las Autoridades de los pueblos
- Cta Cle - Carta a los Clérigos
- Cta Cus - Carta a los Custodios
- Cta Le - Carta al Hermano León
- Cta O - Carta a toda la Orden
- 1 Cta F - Carta a los Fieles primera redacción
- 2 Cta F - Carta a los Fieles segunda redacción
- 1 R - Primera Regla o Regla no bulada
- 2 R - Segunda Regla o Regla Bulada
- Par PN - Paráfrasis del Padre Nuestro

R er - Regla para los eremitorios

T - Testamento

De las Biografías sobre San Francisco

1 Cel – Primera vida de Tomás de Celano

2 Cel – Segunda vida de Tomás de Celano

EP – Espejo de Perfección

Flor – Florecillas

LM – Leyenda Mayor de San Buenaventura

LP – Leyenda de Perusa

Resumen

Una propuesta pedagógica inspirada en San Francisco de Asís, particularmente en su visión antropológica, parte de la comprensión de la vida en forma dinámica, siguiendo un proceso de crecimiento hacia la perfección. De allí que el ser humano se encuentra en un camino en permanente construcción, y con la necesidad de encontrar nuevas posibilidades para su realización personal y profesional. Como principio pedagógico franciscano, la relacionalidad permite que el ser humano salga de sí mismo para entrar en relación con los demás, con quienes comparte la existencia desde su nacimiento y su transcurrir a lo largo del ciclo vital. El concepto de persona como centro de relaciones permite articular y potenciar el desarrollo de las diversas dimensiones del ser humano en el escenario de la vida cotidiana, donde se enlazan formas de comportamientos, creencias, actitudes y valores compartidos, colectivos más que individuales y vivenciales más que operativos. Así, la investigación tiene como objetivo determinar los elementos de la propuesta pedagógica franciscana a partir de sus principios antropológicos y su contribución a la relacionalidad de los estudiantes de la universidad de San Buenaventura, en el contexto de la cotidianidad. Metodológicamente se emplea un enfoque cualitativo con un alcance comprensivo, cuyo escenario será la Universidad de San Buenaventura. Como estrategia de acercamiento al objeto de estudio se recurrirá a la técnica de grupos focales desde la perspectiva de la investigación socio-cualitativa. Como resultado se obtuvieron los componentes esenciales de la propuesta pedagógica franciscana para fortalecer la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes, como lo declara el proyecto educativo Bonaventuriano, y que pueda ser extensivo a otros escenarios educativos que comparten la inspiración franciscana en su ser y quehacer. Se concluye que en las instituciones educativas franciscanas, particularmente en la Universidad, se reconoce la pertinencia de la pedagogía franciscana, la relacionalidad y cotidianidad como principios pero que no han sido desarrollados, dentro del quehacer educativo, a partir del Franciscanismo.

Palabras clave: Pedagogía, Relacionalidad, Cotidianidad, Antropología, Franciscanismo

Abstract

A pedagogical proposal inspired by St. Francis of Assisi from his anthropological point of view, starts from an understanding of life in a dynamic way, following a process of growth towards perfection. Hence, the human being is on a path in permanent construction, and with the need to find new possibilities for his personal and professional development. As a Franciscan pedagogical principle, relationality allows the human being to leave himself in order to enter into a relationship with others with whom he shares his existence from birth and throughout his life cycle. The concept of the person as the center of relationships allows us to articulate and promote the development of the different dimensions of the human being, in the scenario of his or her daily life where forms of behavior, beliefs, attitudes and shared values are linked collectively rather than individually and more than operationally. Then, the research aims to determine the elements of the Franciscan pedagogical proposal from its anthropological principles and its contribution to the relationality of the students of the University of St. Bonaventure, in the context of everyday life. Methodologically, a qualitative approach with a comprehensive scope is employed, for which the scenario will be the University of San Buenaventura. As a strategy for approaching the object of study, the focus group technique will be used from the perspective of socio-qualitative research. As a result, the essential components of the Franciscan pedagogical proposal were obtained to strengthen the relationality in the daily life of the students, as the Bonaventurian educational project states, and which can be extended to other educational scenarios that share the Franciscan inspiration in their being and activity. It concludes that the relevance of Franciscan pedagogy, relationality and everyday life are recognized as principles but have not been developed within the educational task from the Franciscan point of view.

Keywords: Pedagogy, Relationality, Everyday life, Anthropology, Franciscanism

Introducción general

Es una verdad inobjetable que San Francisco de Asís, considerado desde el punto de vista espiritual y de la realización de su proyecto evangélico que le mereció alcanzar la santidad, es una figura que posee una personalidad atrayente, hecho que motiva a profundizar en su vida, en su obra y en su mensaje. Este propósito, en un primer momento no se circunscribe exclusivamente en el ámbito cristiano y de la religión, sino en otros contextos muy apropiados para conseguir el fin propuesto.

Se hace evidente, por lo tanto, que la presente investigación no debe limitarse al campo espiritual, sino a otros campos del saber, específicamente y por reducción, al plano de las ciencias humanas.

Existe la tendencia a tomar como referencia a San Francisco de Asís basándose en la actualidad de su mensaje, de su pensamiento, pero sobre todo de su actitud ante la vida. De hecho, se ha venido trabajando y obteniendo significativos logros al tratar de pensar y, sobre todo, de formular un “Humanismo Franciscano”.

Otro tanto podemos afirmar en el caso concreto de la pedagogía, entendida como el proceso de acompañar el crecimiento integral de la persona. En este campo específico, San Francisco ofrece valiosos aportes que han sido plenamente identificados, y sobre los cuales vale la pena continuar explorando.

Durante varios siglos los Franciscanos han venido adelantando en diferentes escenarios, una obra educativa de alcance mundial en los niveles básico, medio y universitario, enmarcada en los valores que identifican el ser, el quehacer y el sentir Franciscano. Como prueba de la anterior afirmación basta con remitirnos a los Documentos de la Orden Franciscana que ofrecen abundante orientación sobre la educación y examinar el Proyecto Educativo de la Universidad de San Buenaventura en Colombia que plantea la existencia y puesta en práctica de una pedagogía eminentemente Franciscana que está definida como: “Un proceso formativo que se centra en la persona y se fundamenta en lo cotidiano, en relaciones dialógicas fraternas y en la creatividad e imaginación” (Universidad de San Buenaventura, 2010, p. 75).

Esta realidad pedagógica, constituida a partir de las prácticas que la Comunidad Franciscana ha venido desarrollando en su obra educativa, le ha proporcionado sentido e intención a la acción educativa. Junto a las motivaciones personales, a la admiración por San

Francisco, y al convencimiento de la pertinencia de su legado, la realización de este trabajo se apoya en la producción documental de quienes han trabajado en el tema.

Las fuentes consultadas sobre los planteamientos pedagógicos Franciscanos, permitieron descubrir que existe una noción fundamental para comprender la visión de persona y las prácticas pedagógicas en clave Franciscana que se identifican como categorías centrales: la relacionalidad y la cotidianidad, que se constituyen en fundamento para el desarrollo de esta investigación, sobre todo desde la experiencia de San Francisco, los aportes de las ciencias humanas y las prácticas pedagógicas en la Universidad de San Buenaventura en Colombia. La tesis doctoral está organizada en seis capítulos, así:

En el primer capítulo se define el objeto de estudio, el estado de la cuestión, el enfoque epistemológico y los planteamientos teóricos y metodológicos de la investigación.

En los cinco capítulos siguientes se desarrolla el marco teórico que comprende, a su vez: la antropología en perspectiva Franciscana, la pedagogía Franciscana, la relacionalidad Muchos y, por último, la cotidianidad.

El capítulo sexto, está dedicado a la presentación del trabajo de campo, de la metodología, de las herramientas empleadas y al análisis de los resultados obtenidos.

En las conclusiones se condensan los resultados de nuestra investigación y se plantean algunos lineamientos en relación con el tema desarrollado. En la bibliografía están relacionadas las fuentes consultadas y el material utilizado; los anexos recogen información relacionada con la metodología empleada, con el fin de determinar el aporte de la pedagogía Franciscana a la formación para la relacionalidad y su propósito de resignificar y fortalecer este principio pedagógico Franciscano en la cotidianidad de los estudiantes Bonaventurianos, como viene planteado en los objetivos específicos de la investigación.

Las ideas y reflexiones recogidas en esta tesis doctoral son fruto de un trabajo personal apoyado en la colaboración, contribución y participación de muchas otras personas, en general, y en particular de la Universidad de San Buenaventura, principal escenario y su destinatario final.

1 Estado de la cuestión y especificidad de la investigación

En la actualidad ha venido cobrando importancia la participación de los franciscanos en la obra educativa. De ahí surge la necesidad de desarrollar una propuesta franciscana pedagógica a partir de sus principios antropológicos. La necesidad resulta tanto más desafiante ante los planteamientos de Zavalloni (1995), quien señala que la Pedagogía Franciscana se enfoca a la formación de los Frailes, o sea, a la Formación para la Vida Religiosa Franciscana, sin tener en cuenta que también puede aplicar y ser pertinente en los centros educativos regentados, dirigidos u orientados por los franciscanos.

No obstante, en San Francisco de Asís, desde su experiencia personal, de su visión de Dios, del hombre, del mundo y de la historia, se evidencian algunos valores traducidos en gestos y acciones pedagógicas aplicados al crecimiento espiritual de sus hermanos. Entre ellos, este trabajo quiere destacar estos dos: la relacionalidad y la cotidianidad.

La relacionalidad es entendida aquí como capacidad de entrar en contacto con los otros y lo otro. Ella se despliega en cinco dimensiones: trascendente (Con Dios), personal (consigo mismo), interpersonal (con los otros), cósmica (con el mundo, la creación), histórica (con los acontecimientos de la historia). En estas cinco dimensiones el ser humano puede establecer lazos que acercan, integran, crear vínculos más allá de lo formal y producir una comunicación significativa y vinculante. La cotidianidad por su parte, es considerada como el escenario de la vida, allí donde diariamente se tejen los vínculos que articulan multidimensionalmente al ser humano con Dios, con los otros y con su entorno.

Ahora bien, respecto al tema de la pedagogía franciscana, se cuenta con algunas limitaciones para su desarrollo: escasa bibliografía, falta de teorización, repetición de ideas y conceptos. En el ámbito de la educación impartida en colegios y universidades de inspiración franciscana está presente un debate con posiciones encontradas: un sector a favor y otro en contra de la existencia de una pedagogía franciscana. Sin embargo, resulta imposible desconocer que el Franciscanismo como movimiento espiritual y social ha ejercido una presencia significativa en la sociedad, en la Iglesia y en todo el mundo a lo largo de ocho siglos. En particular los “hijos y las hijas” de San Francisco han asumido la labor educativa como una de sus principales tareas.

Además, a través del tiempo, San Francisco ha sido considerado maestro de humanidad, cuyo estilo de vida promueve y estimula el crecimiento y la búsqueda de la realización humana y

espiritual. Pero en su formación y desempeño históricos el Santo de Asís no fue un maestro en el sentido pedagógico de la palabra. Al respecto:

Francisco, sin ser un ilustrado académico ni un pedagogo de escuela, con su vida y comportamiento origina toda una manera de actuar, de ver y de pensar, hoy diríamos: una escuela pedagógica a favor del otro, hermano nuestro: aportando a su crecimiento, promoviendo su maduración y la solidez de su persona; respetando muy conscientemente la obra que Dios lleva en y con cada hombre (Soto Forero, 2008, p. 462).

En ese sentido, cabe destacar diversos y valiosos intentos realizados para desarrollar una pedagogía derivada de las actitudes de San Francisco, consideradas como el fundamento de una propuesta pedagógica en clave franciscana. Esta pedagogía existe y presenta rasgos específicos:

Se presenta integrativa y toma en consideración la entereza de la persona y la totalidad de la vida. Se considera a la persona en sí, cuerpo, psique, mente y dimensión espiritual. Se consideran positivamente las debilidades y las contradicciones de la vida humana y se asume la responsabilidad también por lo negativo. Todo se vuelve una posibilidad para madurar y crecer (Freyer, 2008a, p. 240).

Se entiende, entonces, que la pedagogía Franciscana no es una formación espiritualizante, sino que está orientada a la praxis; en lugar de la especulación prefiere la transformación y recreación del mundo y de las situaciones en que el hombre vive (Freyer, 2008b).

Ahora bien, en los documentos que proporcionan las orientaciones para las obras educativas a nivel de la Orden Franciscana y de la Universidad de San Buenaventura en particular, se pueden verificar los elementos de una propuesta pedagógica en clave franciscana. Además, estos documentos coinciden en señalar la importancia de la relacionalidad y la cotidianidad, pero no las desarrollan suficientemente. Tal es el caso del Proyecto Educativo Bonaventuriano (Colombia), donde se habla de manera genérica de la dimensión dialógico-fraterna y lo cotidiano (Universidad de San Buenaventura, 2010).

Resulta, entonces, necesario identificar los términos precisos en que se encuentra actualmente este debate académico. Ello permitirá mostrar de manera más precisa y situada la novedad y la especificidad de esta investigación. En efecto, apoyada en las categorías de relacionalidad y cotidianidad, esta pesquisa pretende hacer un aporte teórico y proponer algunas vías operativas que permitan a la labor educativa franciscana encontrar una renovada fundamentación en la antropología franciscana, articulada fuertemente a un estilo educativo que amerite denominarse franciscano.

1.1 Estado de la cuestión académica en torno a la pedagogía franciscana

La aproximación a la propuesta pedagógica franciscana en la presente investigación dio la posibilidad de mirar diversos aspectos que atañen a la formación desde la perspectiva franciscana, especialmente al quehacer formativo en la Universidad de San Buenaventura. Concentrada en profundizar el enfoque franciscano y su visión antropológica, el punto sobre el que se focalizó el trabajo fue este: conocer la visión que el Franciscanismo tiene acerca del hombre como objeto de la formación.

Al abordar el estado de la cuestión, a excepción de una sola obra escrita específicamente sobre la Pedagogía Franciscana, se acudió principalmente a los artículos y tesis de grado, en su mayoría correspondientes al nivel de Maestría y sólo una tesis doctoral, tomando como fecha de referencia el año 1995, año en que fue publicada la primera obra que plantea específicamente el tema de la pedagogía franciscana, hasta la actualidad.

El precursor de la vinculación entre la experiencia franciscana y la educación, que ha servido de motivación a los autores e investigadores actuales para realizar reflexiones y construcciones teóricas en torno al problema de la educación en clave franciscana, es sin duda alguna Roberto Zavalloni, quien en 1995 escribe *Pedagogia Francescana, Sviluppe e prospettive* (Zavalloni, 1995). Este texto describe los principios de la Pedagogía Franciscana a partir de la vida de San Francisco de Asís y la forma como va conduciendo a otros para asumir la vida evangélica. Se dedica en una segunda instancia a la presentación de los principales exponentes de la pedagogía franciscana, para lo cual hace una breve reseña biográfica y los elementos que caracterizaron su actuar pedagógico desde el Franciscanismo. Por último, presenta los modos de actuación de la Pedagogía Franciscana en áreas como la formación cultural y las nuevas perspectivas pedagógicas.

Años después, Lugo García (2001) en su escrito sobre el pensamiento franciscano y la educación, siguiendo algunos hitos que han marcado la educación, conceptualiza el quehacer educativo franciscano reconociendo los puntos de encuentro y de divergencia con la pedagogía como disciplina de la metodología educativa y los diversos pensamientos educativos que han liderado el mundo y las sociedades. Ahora bien, este trabajo presenta un análisis histórico sobre la manera como el ideal educativo franciscano suscita una verdadera pedagogía en América Latina, a partir del encuentro de dos culturas, durante el período de la conquista. Finalmente esboza las distintas perspectivas que el pensamiento Franciscano encarna y presenta a través de los educadores que con alma y compromiso franciscano han recorrido un camino formativo en favor de la juventud latinoamericana. Recoge en el último apartado el fruto de investigaciones realizadas en nuestro continente a partir de la escucha a los jóvenes en sus vivencias. Con base en este panorama propende por una reinterpretación de la tarea educativo-formativa franciscana dentro de un contexto vital y con un modelo de educación dialógico.

Álvarez Álvarez (2001) plantea las bases antropológicas para una pedagogía franciscana en el mundo actual examinando la figura de Francisco de Asís como modelo para una pedagogía acorde con las necesidades del tiempo actual. Ahora bien, este trabajo no es propiamente sobre pedagogía sino sobre antropología pedagógica, llegando a tratar asuntos de la educación del hombre actual. El autor realiza un análisis de la sociedad presente y el prototipo de hombre que intenta encontrar. Luego busca determinar los factores, a través de una arqueología filosófica, que han ejercido una mayor influencia en la génesis de nuestra civilización y del hombre. Y, finalmente, “indaga si es posible elaborar una antropología armónica e integral, un humanismo que sirva de base para una auténtica pedagogía” (J. J. Álvarez Álvarez, 2001, p. 192).

Más adelante Lugo García (2003) presenta el texto “Prospectivas de la pedagogía franciscana para la universidad en un nuevo siglo”. Allí esboza una concepción actual de la educación y su aplicación, en la cual resulta prioritaria la visión de conjunto de los distintos miembros de la comunidad universitaria para asumir los desafíos de la educación. Plantea la preocupante carencia de autoestima intelectual de muchos estudiantes universitarios con el contraste entre lo que aprenden y la realidad que confrontan, en especial frente a los medios de comunicación, por el que los jóvenes son influenciados directamente en sus pensamientos y opiniones. El aporte específico de Lugo García (2001, 2003), en clave franciscana para la investigación, viene planteado a partir del papel de la evangelización y las prospectivas

franciscanas en la vida universitaria, en el esfuerzo por pasar del anonimato a la construcción de una comunidad educativa basada en la propuesta de la fraternidad universal.

El trabajo de Espinosa Vásquez, Quintero Vélez y Lucumí Carabalí (2005) plantea una propuesta pedagógica a partir de la experiencia de Asís y basada en la fraternidad. El trabajo tiene como objetivo ser un aporte para el quehacer educativo en el Colegio Franciscano Fray Damián González de Cali (Colombia), a partir de lo que los autores denominan “el ideario franciscano”. Los autores evidencian, empero, algunas debilidades en la vivencia del valor de la fraternidad, especialmente en la relación estudiantes-profesores, hasta el punto de no desarrollar vínculos fraternos en la relación educativa. A propósito de este tema, surgen algunas inquietudes sobre el concepto de fraternidad y cómo creen o esperan los miembros de la comunidad educativa que este valor se haga real y visible en un contexto educativo.

Vale la pena destacar que a partir de la constatación que se hizo en la población estudiantil y docente del colegio campo de la investigación, se manifiesta un claro desconocimiento de los principios antropológicos y filosóficos de la alteridad. Por esta razón se considera que es un aporte pertinente para la presente tesis doctoral, pues aunque se enfoca en el contexto de un centro de educación básica y media, esta investigación ofrece elementos para comprender cómo el reconocimiento del otro y la Relacionalidad muchas veces pueden quedarse en la teoría y permanecer distantes de las vivencias cotidianas.

Cardona Ramírez, Muñoz Gaviria, Álvarez Torres y Velásquez Moreno (2006) proponen el texto *La Paideia franciscana una mirada a la expansión humana*. Allí aparece el concepto de Paideia Franciscana referido a la propuesta pedagógica franciscana de la Universidad de San Buenaventura. El nombre de Paideia queda suscrito como propuesta pedagógica y “tiene igualmente la pretensión de sustentar de manera propia, significativa y vigente las actividades concernientes con la formación y educación de los sujetos en la Universidad, es decir, sustento pedagógico del quehacer estratégico de la Institución” (p. 4). Este trabajo respondió al reto de “reconstrucción del Modelo Pedagógico de la USB-Medellín”, en el que se vincularon en el diálogo la historia, los principios franciscanos, la filosofía institucional y el compromiso social de la Universidad. El trabajo proporciona elementos para sustentar la investigación a partir de la comprensión de la Paideia Franciscana y su impacto en la comunidad universitaria Bonaventuriana.

Álvarez Torres (2007), dentro de las líneas de investigación dedicadas al tema de la Pedagogía Franciscana, ofrece el texto titulado “*El lugar del discurso Franciscano dentro del campo conceptual de la pedagogía*”. Es una reflexión alrededor de aspectos de la pedagogía diferentes a la enseñanza o al aprendizaje y retoma asuntos como lo existencial y lo antropológico. El texto contiene una reflexión desde la antropología pedagógica e histórica frente al tipo de hombre que puede formar y educar la escuela, a partir de la construcción de sus espacios pedagógico”. De este autor y del grupo de investigación que procede [Grupo de Investigación Interdisciplinario de Estudios Pedagógicos -GIDEP-] se seleccionaron varios textos, teniendo en cuenta la consistencia de sus trabajos en este tema.

Freyer (2008a) escribió en italiano la obra “*Homo Viator: Un’antropologia teologica in prospettiva francescana*”. A la luz de la historia de la salvación y de los principales pensadores franciscanos, muestra los límites y las posibilidades de una antropología histórica en perspectiva franciscana.

Por su parte, Soto Forero (2008), escribe el artículo “*Hacia una Pedagogía Franciscana*”. Allí busca presentar cómo, mediante toda una manera de actuar, de ver y de pensar, se va construyendo una propuesta pedagógica franciscana inspirada en el Evangelio y en la manera de vivir de Francisco de Asís. Resalta siempre la importancia de la persona humana, la fraternidad universal, el respeto por lo diferente y viviendo la cotidianidad de una manera alegre y festiva. La propuesta pedagógica se resume así: “en el caminar con el otro desde la fraternidad y el servicio” (Soto Forero, 2008, p. 462).

Un año después se conocen las orientaciones dadas por el Superior General de la Orden Franciscana tituladas “Id y Enseñad” (Orden de Frailes Menores, 2009). Esta publicación ofrece las líneas que deben orientar las obras educativas franciscanas. Denomina a la educación la plataforma fundamental y privilegiada para la evangelización y el medio imprescindible para garantizar la presencia del pensamiento cristiano en el mundo contemporáneo. Estos lineamientos recogen problemáticas fundamentales de la sociedad y sostienen las obras educativas dándoles un norte preciso: aportar soluciones a problemas como la globalización, el urbanismo, las nuevas relaciones familiares y una nueva ética.

Se considera oportuno y conveniente apoyarse en este documento, por la manera como expone los principios orientadores de la educación franciscana, sobre todo en lo referente a uno de los puntos de mayor interés para este trabajo de investigación, a saber, la relacionalidad. En

efecto, al subrayar el protagonismo de los educandos, expresa el clamor porque en todos los centros educativos franciscanos se tenga una clara visión antropológica y se aventura a proponer claves pedagógicas para que la persona se reconozca y viva como un ser en permanente relación con Dios, con los demás seres humanos, con la naturaleza y consigo mismo. Una visión que permita entender al mundo no solo como el espacio natural de la existencia humana, sino también como la expresión del amor, de la sabiduría, del poder, de la grandeza y de la belleza de Dios; un mundo en el que, a través de sus propias leyes físicas, químicas y biológicas, sea posible el encuentro con Dios y con todos los seres del universo, en oposición a la manipulación mercantilista y la explotación irresponsable de los recursos naturales. Un mundo asumido, pues, como morada, habitación, casa común.

Este documento destaca también varios aspectos de la pedagogía franciscana como los siguientes. En primer lugar, la visión antropológica franciscana el lugar propicio y vital de la educación es la fraternidad. A su alrededor giran los valores del encuentro, de la acogida, el dialogo, del respeto a la diversidad, de la igualdad fundamental, de la corresponsabilidad, la familiaridad, la confianza, la alegría, el optimismo, la paz y el perdón.

En segundo lugar, la pedagogía franciscana desarrolla la relación con Dios revelado por Jesucristo y experimentado por Francisco de Asís. El ser humano no se agota en sus relaciones con el mundo físico y con los seres de su misma índole, sino que se abre a otra realidad que lo trasciende, que va más allá de los límites espacios-temporales. No existe una cultura o un pueblo que no haya desarrollado alguna forma de relación con la divinidad o el mundo sagrado. El hombre solo en su relación con el trascendente comprende mejor el misterio de su propia existencia y del mundo cultural y físico que le rodea; y solo desde ahí le resulta más fácil encontrar el sentido último de su vida.

La búsqueda de la pedagogía franciscana ha llevado a algunos autores a realizar trabajos apoyándose en los discípulos de san Francisco. Una aproximación a la tarea formativa del sujeto, con un fundamento franciscano, se encuentra, por ejemplo, en el trabajo de Franco Llano (2010). Este autor se basa en uno de los representantes del pensamiento franciscano, san Buenaventura y toma como fuente principal una de sus obras más estudiadas: el “Itinerario de la mente hacia Dios”.

El investigador pretende analizar las claves que permiten comprender los elementos antropológicos y pedagógicos en el pensamiento del “Doctor Seráfico”. Resulta interesante esta

propuesta, siendo conscientes que el citado opúsculo de San Buenaventura, aunque es un sermón pensado y destinado al público universitario, es por excelencia una obra que refleja el proceso que él mismo hizo en su vida personal y en la indagación científica a manera de ascenso, empezando por la filosofía, pasando por la teología para llegar a la mística. La obra está, por lo tanto, cargada de un rico lenguaje simbólico y metafórico que invita a una vida espiritual más profunda y que propone el viaje espiritual del individuo desde las experiencias más concretas de la vida hasta los niveles más altos y duraderos del encuentro con Dios, el Sumo Bien deseado. Esta investigación afirma una idea antropológica que reconoce dos aspectos importantes: el hombre como conciencia de finitud y como praxis. Esta última es entendida como la acción eficaz en la tarea de transformación del mundo, que hace del ser humano alguien muy distinto a un mero espectador de la realidad.

Otro enfoque acerca de la investigación sobre la pedagogía franciscana se encuentra en el trabajo de Estrella Moreno y Gaviria Rojas (2011). Se trata de trabajo de Maestría en Educación y Desarrollo humano en la Universidad de San Buenaventura Seccional Cali. La pretensión de los autores es plantear la pedagogía Franciscana como propuesta institucional en la práctica y gestión del conocimiento en la mencionada Universidad, pues, según lo expresan los investigadores, se evidencia una dualidad entre la filosofía institucional y la práctica.

La investigación busca construir una propuesta pedagógica con fundamentos franciscanos que articule gestión del conocimiento y prácticas pedagógicas. Esta articulación debe hacer evidente en la cotidianidad del ejercicio docente y en la gestión administrativa. Sin lugar a duda el tema de la gestión del conocimiento es fundamental para una institución como la Universidad ya que corresponde a su esencia, es decir, a la transmisión sistemática y eficiente de información y habilidades, asimiladas, aprovechadas y proyectadas dentro y fuera de la misma Universidad. Esto explica la pregunta que queda abierta: ¿para qué el conocimiento? No se da respuesta y se sugiere que ésta se vaya dando en la medida en que se aproveche todo el potencial que aporta la experiencia Franciscana y su visión del hombre y del mundo.

Fuera del contexto colombiano y de la Universidad de San Buenaventura, se encuentra la tesis doctoral desarrollada en México en el escenario universitario sobre “La pedagogía Franciscana como modelo educativo”. A través de una sistematización de los conceptos básicos que maneja la pedagogía Franciscana, pretende demostrar que “existen elementos necesarios para considerarla como un modelo pedagógico humanista, inserto en la actualidad del discurso

educativo, que se muestra en una propuesta crítica dialéctica y que tiene como objetivo principal de su pedagogía al hombre mismo” (Chávez Martínez, 2012, p. 11). El autor, como principal apoyo, recurre a la figura de Pedro de Gante, religioso franciscano de origen flamenco y que fue uno de los primeros en arribar a Nueva España. Allí permaneció casi cincuenta años desarrollando una importante labor como evangelizador y educador. Fundó la escuela de San José de Belén de los Naturales, junto al convento de San Francisco y se dedicó a instruir en lectura, escritura, en la doctrina cristiana y en las artes manuales, no sólo a los hijos de la nobleza local sino a los niños indígenas.

Ahora bien, los avances en materia investigativa han llevado a que surjan propuestas cada vez más específicas sobre la pedagógica franciscana y el paso de los ideales filosóficos a la aplicación en la práctica. Es el caso del siguiente trabajo: “El libro menor, la naturaleza creativa del humanismo Franciscano” (Moreno López, Echeverri Rendón, & Cardona Ramírez, 2013). Tomando el aspecto de la creatividad de la identidad Bonaventuriana, sus autores desarrollan un trabajo que sirve de insumo a la Unidad de Formación Humana y Bioética de la Universidad San Buenaventura, Seccional Medellín, y que ayuda a la cualificación de sus estudiantes.

Las investigaciones desarrolladas en la USB Seccional Medellín en el marco de las líneas de investigación de los grupos GIDEP y GIDPAD, comienzan a cobrar mayor importancia para el desarrollo de la propuesta pedagógica de la Universidad a partir del concepto de Paideia. He aquí algunos de sus más significativos trabajos:

Carboni (2011) escribe: “El hombre de Francisco: visión del hombre según Francisco de Asís y relación de su antropología con la teoría y praxis formativa en la orden franciscana conventual”. El artículo se propone contestar la pregunta acerca de la antropología de Francisco de Asís a través del análisis de algunos de sus escritos y valorar como las intuiciones del Santo de Asís puedan entrar hoy, y de hecho entran, en un proyecto de formación franciscana. Deudor en parte de la antropología y teología de su tiempo, Francisco abre nuevas perspectivas cuando subraya la unidad de la persona como cuerpo y alma, valorando la dimensión física y el cuerpo como lugar del encuentro con Dios y con los hermanos. La antropología de Francisco es siempre una teología, porque él habla del hombre siempre en relación con Dios. En los Escritos del Santo se puede notar una diferencia con la posición oficial de la antropología de su tiempo: Francisco insiste mucho en el hombre creado por amor a imagen de Dios y semejanza del Hijo. La dignidad del hombre reside en esta huella profunda que nadie puede quitar. Por eso la mirada de Francisco

hacia el hombre es de respeto, acogida, escucha: porque se trata de la imagen de Dios que se me acerca en el hermano. Sin embargo, se trata siempre de una mirada realística consciente también de la fragilidad del hombre.

Martínez Susa, Posada Pardo y Medina Vergara (2012) adelantaron su investigación sobre la ‘Incidencia de la Pedagogía Franciscana en la Práctica Pedagógica Universitaria’. Su objeto fue caracterizar la práctica pedagógica del docente de los programas de Educación de la Universidad San Buenaventura, Seccional Cartagena, a partir de los fundamentos de la Pedagogía Franciscana, sobre la base de una investigación de corte cualitativo-cuantitativo. Sus análisis permiten comprender un aspecto de la realidad cotidiana del docente, su práctica pedagógica y la incidencia de la pedagogía bonaventuriana en sus eventos pedagógicos. La Pedagogía Franciscana y sus elementos fundantes son evidentes de forma explícita, pero no ocurre lo mismo con los syllabus: allí, en las conceptualizaciones y elecciones docentes están presentes otras tendencias pedagógicas que configuran unas prácticas alejadas de los propósitos formativos bonaventurianos. Los autores postulan entonces un imperativo: definir los elementos que identifican al docente Bonaventuriano –especialmente a los de la Facultad de Educación– como formador de formadores y diseñar una propuesta de formación que capacite a los docentes en el carisma franciscano, el Horizonte Institucional Bonaventuriano (PEB, 2007), la persona en clave franciscana y la Pedagogía Franciscana. Así se lograría mejor un acercamiento a las metas de formación Bonaventurianas y se brindarían elementos teórico-prácticos que permitan a los docentes configurar unas prácticas pedagógicas coherentes con el Proyecto Educativo (PEB).

La investigación más reciente sobre los aportes del Franciscanismo a la educación en el contexto universitario se encuentran en el trabajo de maestría de Patiño Morales (2015) titulado ‘Fundamentación para la formación de maestros y maestras en clave pedagógica franciscana: el caso de la USB Medellín’. La investigación pretende dar cuenta de los referentes antropológicos y pedagógicos franciscanos que los maestros deben conocer y apropiarse con el fin de llegar a fortalecer los procesos de formación en los diferentes escenarios educativos de la Universidad. Al identificar los elementos propios del humanismo franciscano, no sólo se fortalece la reflexión, sino que se enriquecen las prácticas educativas desde algunos elementos conceptuales como la antropología, la pedagogía y la formación desde el Franciscanismo.

Al finalizar este diagnóstico sobre la pedagogía franciscana y su impacto específico en la situación actual de los docentes de la Universidad de San Buenaventura, habría que responder a

un gran desafío relacionado con la carencia formativa, o si se prefiere, con la escasa formación de los docentes sobre los referentes conceptuales e institucionales de la Comunidad Educativa Franciscana. Se constata, además, la escasa información existente y la carencia de elementos nuevos de análisis, diferentes a los planteados, por ejemplo, por el *Humanismo Franciscano*, del Franciscano español Antonio Merino. De ahí que resulte importante hoy por hoy identificar y evidenciar los elementos y componentes filosófico-antropológicos que sostienen la pedagogía franciscana como modelo educativo.

1.2 Pregunta de investigación

Con el ánimo de participar en este debate académico y de contribuir a su avance desde otras perspectivas o categorías de análisis, esta investigación, luego de la revisión de los referentes teóricos que permiten ver por dónde va la discusión, se plantea la siguiente pregunta fundamental: ¿Qué elementos de la propuesta pedagógica franciscana, a partir de sus principios antropológicos, contribuyen a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de san Buenaventura?

1.3 Justificación

Responder a esta pregunta contribuirá a la configuración de una propuesta pedagógica franciscana enfocada hacia la relacionalidad y el trato cotidiano. Para tal efecto, la investigación ofrecerá elementos de análisis teórico-prácticos que podrán ser utilizados por los estudiantes de la universidad de San Buenaventura para su crecimiento como personas, de acuerdo con las exigencias de la sociedad contemporánea.

La presente investigación primero que todo Justifica su conveniencia para la configuración de una propuesta pedagógica franciscana enfocada hacia la relacionalidad y trato cotidiano dando elementos a los estudiantes de la universidad de San Buenaventura para su crecimiento como personas de acuerdo con las exigencias de la sociedad de su tiempo.

Por un Valor Teórico ya que, a pesar de la abundante bibliografía existente sobre la vida y obra de San Francisco, no se ha desarrollado con profundidad el tema específicamente de la pedagogía franciscana y sus bases antropológicas, lo que lleva a constatar que bibliografía es insuficiente. A esto se suman otros elementos como la repetición de conceptos y referentes

teóricos acudiendo a la misma fuente. Por lo tanto, esta investigación pretende aportar conceptos y elementos para futuras investigaciones y su aplicación en el quehacer educativo.

En cuanto a la utilidad Metodológica la investigación ofrece elementos para abordar aspectos del quehacer Pedagógico teniendo en cuenta la experiencia personal de San Francisco, su visión antropológica y su manera particular de relacionarse con su entorno, ya sea lo trascendente o el mundo presente y las circunstancias de la historia, y el acompañamiento a sus discípulos y hermanos en la realización de su proyecto de vida.

Y como Implicación práctica el Franciscanismo no puede verse exclusivamente como una manifestación de la espiritualidad, sino como el movimiento de origen sí espiritual y evangélico pero que ha ejercido una presencia significativa en todo el mundo a lo largo de la historia, campo intelectual, pedagógico, pastoral, acción social, diálogo con distintos puntos de vista científico y religioso. La obra educativa como una de las principales tareas asumidas por los Franciscanos.

1.4 Metodología de la investigación

Para el desarrollo de la presente investigación se optó por la metodología de la investigación cualitativa, dado que:

La investigación cualitativa da la posibilidad de comprender situaciones en el contexto educativo y captar el significado de las acciones sociales (...) mediante la aproximación a un sujeto real, que está presente en el mundo y que puede, en cierta medida, ofrecer información sobre sus propias experiencias, opiniones, valores...etc. Por medio de un conjunto de técnicas o métodos, el investigador puede fundir sus observaciones con las observaciones aportadas por los otros (Rodríguez Gómez, Gil Flores, & García Jiménez, 1996, p. 62).

Datos que van a emplearse en el desarrollo de trabajo, así como para inferir, interpretar y proponer alternativas de solución, o vías de acción según el caso.

1.5 El proceso y las fases de la investigación

El proceso de investigación tiene cuatro fases fundamentales:

- Fase preparatoria,
- Trabajo de Campo,
- Fase Analítica,
- Informe final.

1.5.1 La fase preparatoria.

La fase preparatoria comprendió la reflexión y el diseño como lo exponen Rodríguez Gómez et al. (1996):

Una vez identificado el tópico, el investigador suele buscar toda la información posible sobre el mismo, trata de establecer el estado de la cuestión, pero desde una perspectiva amplia, sin llegar a detalles extremos: libros, artículos, informes y experiencias vitales, testimonios, comentarios que habrán de manejarse en este momento de la investigación (p. 66).

Y que se materializan en el Marco Teórico-conceptual y en la planificación de las actividades que se ejecutarán en las fases posteriores. En la etapa de Diseño, se tuvieron en cuenta principalmente cuatro aspectos:

- ¿Sobre qué se va a investigar y con quiénes se nutrirá la investigación?
- ¿En cuál escenario se adelantaría la investigación?
- ¿Qué técnicas de investigación se utilizarán para recoger y analizar los datos?
- La perspectiva hacia la cual apuntan las conclusiones de la investigación.

Sobre el primer aspecto, el punto alrededor del cual se adelantó la investigación, se determinó identificar los elementos de la propuesta pedagógica franciscana, a partir de sus principios antropológicos que contribuyen a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de San Buenaventura.

El escenario para adelantar la investigación claramente es la Universidad de San Buenaventura en sus cuatro campus, a saber: Sede Bogotá y Seccionales en Medellín, Cali y Cartagena.

Las técnicas escogidas para la recolección de datos, como se mencionó anteriormente, fueron la entrevista semi estructurada y los grupos focales.

Y sobre la perspectiva hacia la cual apuntan las conclusiones de las investigación es sobre todo de orden práctico y atañe en primer lugar a la configuración de una propuesta pedagógica franciscana enfocada a dar elementos a los estudiantes de la universidad de San Buenaventura para su crecimiento como personas de acuerdo con las exigencias de la sociedad de su tiempo en el fortalecimiento de la relacionalidad en el trato cotidiano, y al mismo tiempo que tenga una Implicación práctica para que el Franciscanismo y su propuesta humanista y pedagógica, no se reduzca exclusivamente al campo de la espiritualidad, y aprovechar la presencia ejercida de manera significativa en todo el mundo a lo largo de la historia, en distintos campos: campo intelectual, pedagógico, pastoral, y del diálogo con distintos puntos de vista científico y religioso.

De acuerdo con el tema y los objetivos propuestos, se ve pertinente que la investigación comprenda dos elementos:

- Una base teórica en la que se pretende dar cuenta de las principales categorías a partir de las cuales se realiza la investigación, conceptos fundamentales o claves responde a los objetivos.
- Un trabajo de campo para el cual se empearon dos herramientas de la investigación cualitativa: grupos focales y entrevistas semiestructuradas, que posteriormente se expondrán con más detalle.

1.5.2 Base teórica: enfoque epistemológico.

Según lo plantea Bautista C. (2011) al adelantar una investigación de corte cualitativo, “se pueden tener en cuenta algunas posturas epistemológicas básicas que sirven para direccionar la investigación, así como los instrumentos y técnicas que se van a utilizar en el trabajo de campo propiamente dicho” (p. 27).

Para la presente investigación, después de un previo análisis y de acuerdo con los objetivos que se proponen en la misma, se optó por el enfoque holístico dado que se presenta como un proceso que integra los diferentes modelos epistemológicos, “como un procedimiento global, evolutivo, integrador concadenado y sinérgico” (Bautista C., 2011, p. 36). No se enfoca de manera exclusiva ni al objeto, ni al sujeto, ni a las prácticas, sino en la integración de las tres.

Para el desarrollo teórico de la investigación se acudió a las fuentes de consulta necesarias para la debida argumentación del tema. Esta fase comprendió la búsqueda, depuración y clasificación del material pertinente de acuerdo con el objeto de la investigación, permitiendo diferenciar como fuentes de primera mano, los escritos de San Francisco de Asís, de acuerdo con el siguiente comentario de Umberto Eco: “Cuando se trabaja con libros, una fuente de primera mano es una edición original o una edición crítica de la obra en cuestión” (Eco, 2010, p. 66), y fuentes de segunda mano, los trabajos de diferentes autores que abordan el tema o proporcionan información acerca del mismo, tanto en ediciones impresas como publicadas en la internet, así como documentos institucionales de la Orden Franciscana y la Universidad de San Buenaventura, los cuales plantean la posibilidad de desarrollar una pedagogía franciscana definida como “un proceso formativo que se centra en la persona y se fundamenta en lo cotidiano, en las relaciones dialógicas fraternas y en la creatividad e imaginación” (Universidad de San Buenaventura, 2010, p. 75).

En lo referente al plan de trabajo para el proceso de redacción, se procedió al diseño de un índice hipotético (Eco, 2010) con fin de determinar los temas y subtemas desarrollados en los capítulos y fijar una estructura de la tesis que fue revisado y reestructurado en la medida que avanzaba la investigación y los hallazgos obtenidos.

Como paso siguiente de esta fase, vino la redacción de los capítulos que constituyen el marco teórico de la investigación, en atención a los posibles lectores, utilidad y pertinencia del tema y cómo uno de los insumos a tener en cuenta en el desarrollo del trabajo de campo.

1.5.3 El trabajo de campo.

1.5.3.1 Descripción del contexto.

La investigación se desarrolló en la Sede y Seccionales de la Universidad de San Buenaventura en Colombia, la cual nació en Santafé de Bogotá como Colegio Mayor de San Buenaventura. Fue fundada por la Orden Franciscana conforme al Decreto Especial del Definitorio Provincial de 1688. Su dirección y construcción estuvo a cargo de Fray Diego Barroso en 1708.

Con fecha de 4 de marzo de 1715, Fray José Sanz, comisario general de Indias, firmó en Madrid (España) el decreto por el cual se erigía en Santafé de la Nueva Granada el Colegio de San Buenaventura para la enseñanza de las disciplinas universitarias de entonces, a saber: Artes, Filosofía, Teología. Más tarde, el 15 de octubre del mismo año se expide la licencia para que, además de dos lectores de Teología (de costumbre en los estudios generales de la Orden), se instituyera un tercero. Finalmente, el Capítulo General de la Orden Franciscana, reunido en Valladolid, aprobó oficialmente el Colegio Mayor de San Buenaventura, de la Nueva Granada, y le dio sanción jurídica definitiva, con fecha del 9 de junio de 1740.

El 19 de septiembre de 1747, fue reconocido y aprobado civilmente, y le fue concedida la facultad de otorgar grados académicos, mediante Cédula Real firmada por el Rey Fernando VI. Así, la Institución vino a ser un verdadero centro universitario a los 32 años de su establecimiento, constituyéndose hoy en Colombia uno de los más antiguos del país junto con la Universidad Santo Tomás, el Colegio Mayor del Rosario y la Universidad Javeriana.

El 5 de noviembre de 1861 fue clausurado el antiguo Colegio Mayor de San Buenaventura por orden de Tomás Cipriano de Mosquera. Un siglo más tarde, en 1961, el Colegio fue restaurado con la Facultad de Filosofía mediante el Acuerdo N° 16 del 14 de junio y ratificado por el decreto 2892 de 1964.

En 1973 las directivas solicitaron el cambio de nombre por el de Universidad de San Buenaventura. Dos años después fue reconocida como “fundación sin ánimo de lucro”, administrada desde su origen por la Provincia Franciscana de la Santa Fe de Colombia, que mediante la actividad formativa contribuye al fomento y desarrollo de la educación colombiana.

En los últimos años extendió su acción a las ciudades de Medellín, Cali y Cartagena en las que abrió seccionales.

La Sede de Bogotá se instala inicialmente (como colegio Mayor) en el Convento Máximo de la Purificación San Francisco ubicado en la Calle 16 entre las carreras séptima y octava. Luego en octubre de 1919, se inaugura oficialmente la casa de estudios de la Provincia en el convento de la Porciúncula de la Calle 72 sobre la carrera 11. El inicio de las actividades se dio inicialmente con la Facultad de Filosofía, después con la resolución 0510 de 1973 y en 1974 se obtuvieron las licencias ante el ICFES para la apertura de programas en las áreas de Educación Preescolar, Educación Primaria y Administración Educativa. La permanencia de la Universidad en esta sede de la Porciúncula se dio hasta los años 90, momento en que es trasladada a su campus actual ubicado en la Carrera 8H #172-20, en la localidad de Usaquén.

La Seccional Medellín, por medio de la Providencia N° 81487 del 29 de noviembre de 1966, se autorizó la apertura del Instituto de Ciencias Socio familiares, con sede en el convento franciscano de San Benito, e inició labores oficialmente el 27 de febrero de 1967. En 1989, se compró el terreno en el barrio Salento del municipio de Bello, teniendo como base un auxilio monetario que la Asamblea Departamental asignó a la Universidad con tal propósito.

La Seccional Cali se crea mediante el Acuerdo N° 100 del 6 de octubre de 1969 expedido por el Consejo de Gobierno de la Universidad de San Buenaventura. Comenzó actividades en 1970 con seis programas de pregrado inscritos en tres Facultades: Contaduría, Derecho y Educación. Esta última ofrecía cuatro programas: Educación Primaria, Historia, Filosofía, Español y Literatura y Matemáticas- Física. Su primera sede fue en las instalaciones del convento de San Joaquín, conocido como Convento de San Francisco, en el centro de la ciudad. En 1972 la Comunidad cede a la Universidad en Cali las instalaciones donde funcionó su Seminario ubicado en La Umbría sector de Pance y para 1980 la Universidad traslada todos sus programas y oficinas a esta sede. Para el año 2004, se inicia la construcción del Parque Tecnológico, ubicado en el costado suroriental del campus de La Umbría.

Por último, la Seccional Cartagena se inicia el 24 de junio de 1985, fecha en que se inauguró el Centro Regional a Distancia de la sede en Bogotá. A partir de esta experiencia, el Consejo Máximo autorizó la creación de una seccional en Cartagena, siendo aprobada el 20 de mayo de 1987, a partir de lo cual se inician los trámites respectivos. Cuatro años después, el 5 de septiembre de 1991, el ICFES aprobó el estudio de factibilidad presentado por la Universidad

para la creación de una seccional y autorizó su funcionamiento. Esto se materializa con su inauguración realizada el 26 de noviembre de 1992. Posteriormente las labores académicas comenzaron el 2 de febrero de 1993 con sus primeros programas: Ingeniería de alimentos e Ingeniería química. La seccional de Cartagena está ubicada en la Calle Real de Ternera.

Los principios por los que se guía la Universidad de San Buenaventura corresponden a lo que se conoce con el nombre de Identidad Bonaventuriana. En este componente se definen las tres dimensiones sustanciales de la Universidad: su ser universitario, su ser católico y su ser franciscano. Bajo esta óptica, y consecuente con estos enunciados, formula la concepción del saber como el desarrollo de las múltiples posibilidades de la inteligencia que posee el hombre; señala el tipo de sociedad para la cual forma, orientando el quehacer universitario hacia un compromiso que le permita, a través del ejercicio del saber y del cultivo de la ciencia, dignificar al hombre y contribuir a la construcción de una sociedad más justa, fraterna, digna y solidaria. Finalmente, precisa la concepción del hombre desde la experiencia cristiana de San Francisco de Asís, que le considera como un ser sensible con sentido práctico del saber, orientado siempre al servicio de los demás y a la valoración de la vida cotidiana y de la naturaleza.

Este factor enuncia los principios, objetivos y axiología que fundamenta la misión de la Universidad de San Buenaventura, los cuales se formulan a partir de las concepciones del saber, la tipificación que se hace de la sociedad y la definición que se plantea de hombre. Todo esto referido a las tres dimensiones: como Universidad, como Universidad católica y como Universidad católica franciscana.

1.5.4 Técnicas empleadas.

Las técnicas cualitativas que se utilizaron para la recolección de los datos fueron la entrevista y los grupos focales, dado que facilitan la interacción entre el investigador y los consultados.

1.5.4.1 La entrevista.

Como lo expone Bautista C. (2011) esta técnica de investigación permite obtener datos por medio del diálogo entre el entrevistador y el entrevistado. Dentro de las posibilidades que ofrece la metodología se prefirió la entrevista semi estructurada o focalizada, diálogo

debidamente preparado por el investigador con el apoyo de un guion y unos ítems derivados del problema general acerca del cual se quiere indagar. Para la presente investigación, los entrevistados fueron consultados frente a la realidad concreta de los aportes de la pedagogía franciscana en el proceso de formación de los estudiantes de la universidad de San Buenaventura en Colombia, particularmente en la dimensión relacional en el contexto de la vida cotidiana. Permitió explorar la experiencia vivida por los entrevistados, en su condición de acompañantes de los procesos formativos (Bautista C., 2011), teniendo cuidado de evitar la dispersión del tema en cuestión y de no caer en una forma rígida de interrogación. Para la elección de los entrevistados se tuvo en cuenta, entre otras:

Quienes más conocen una situación particular son aquellas personas que cotidianamente la viven. En la recolección de información cualitativa no hay otra forma de acceder a los patrones de conocimiento cultural, sino escuchando y observando lo que las personas dicen y hacen, a partir del propio marco de referencia (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005, p. 163).

Se escogieron las personas entrevistadas por sus conocimientos, experiencia pedagógica y participación activa en los procesos formativos de la Universidad de San Buenaventura, en distintos roles a saber: la Vicerrectora Académica de la Sede Bogotá, un Docente Investigador de la Facultad de Ingeniería de la Seccional Medellín, el Vicerrector Académico de la Seccional Cali y la Decana de la Facultad de Educación de la Seccional Cartagena.

Siguiendo la recomendación que el investigador realice una planificación previa a la entrevista, se elaboró un breve texto con la debida sustentación bibliográfica sobre el tema en torno al cual se desarrollaría la entrevista y en el que se exponían en líneas generales cómo se definen y aplican a la realidad los conceptos fundamentales de la investigación: la relacionalidad y la cotidianidad desde el punto de vista franciscano. Previamente se hizo entrega de este texto a cada uno de los que iban a ser entrevistados para su lectura y conducir mejor el diálogo durante la entrevista.

En el momento de la entrevista, después de presentar la justificación de la misma como herramienta que permite no sólo la recolección de datos, sino captar la percepción sobre el tema en torno al cual gira la investigación, se procedió al desarrollo del diálogo para el cual se

emplearon preguntas abiertas, alternando las preguntas estructuradas y otras espontáneas, de manera que cada entrevistado, además de responder a las inquietudes planteadas, pudo expresar sus propias opiniones y enriquecer sus respuestas a partir de las experiencias y conocimiento particular del tema.

Todo el desarrollo de la entrevista fue registrado en audios que fueron guardados en un archivo destinado a almacenar la información recogida. Cada entrevistado firmó el consentimiento informado con el fin de autorizar al investigador la utilización de sus respuestas en el trabajo de tesis.

1.5.4.2 Los grupos focales.

Teniendo en cuenta que es una técnica que permite recolectar información cualitativa en corto tiempo y con un grupo representativo que a partir de las pautas dadas con anticipación y la guía de un moderador, facilitó la discusión y profundización en torno al tema de interés. Los grupos focales ofrecen información acerca de conceptos y actitudes que subyacen, favorece una elaboración grupal de la realidad sobre la cual se está indagando, testimonios personales y vivencias propias de los participantes en el grupo (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005).

Para los criterios de selección de la muestra de los grupos focales, primero se caracterizó la población estudiada en términos demográficos, socioeconómicos y culturales, teniendo en cuenta variables como la edad, el sexo, la educación, la estratificación, la ocupación, el grupo étnicos, etc., parámetros que deben considerarse en el proceso de identificar los diferentes segmentos poblacionales, a partir de los cuales se escoge los más representativos y pertinentes para obtener la información requerida (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005).

El objetivo de seleccionar los grupos focales no es buscar una representatividad estadística, sino delimitar los espacios de interacción social que se organizan de una manera más o menos homogénea, en torno a una experiencia compartida y validada culturalmente por las personas para fundamentar el conocimiento que tienen sobre aspectos que los afectan en tanto colectividad (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005). Igualmente, esta herramienta tiene como ventaja el haber aprovechado la atmósfera de confianza y clima de comunicación colaborativa y la rapidez para obtener los resultados del diálogo y aporte a la investigación (Bautista C., 2011).

En la presente investigación los actores que conformaron los grupos focales fueron profesores y estudiantes de la sede y seccionales de la Universidad de San Buenaventura en

Colombia. Estos participantes dan cuenta –de alguna manera- de una experiencia, trayectoria y conocimiento de la propuesta educativa bonaventuriana-franciscana.

Estos grupos focales fueron distribuidos por roles: grupo de docentes y grupo de estudiantes, facilitando de este modo, el poder conversar de manera libre, natural y sin prejuicios, en torno a cada una de las preguntas planteadas por el moderador; una persona conocedora del tema, con experiencia en investigación cualitativa y con condiciones para dirigir la conversación, propiciando el dialogo por un tiempo estimado de una hora aproximadamente. Para este fin, se tuvo en cuenta que, el moderador, como una de las figuras centrales en un grupo focal, es quien dirige el diálogo a modo de entrevista, a partir de una serie de preguntas abiertas previamente elaboradas, estimulando asimismo a participación plural, real, efectiva, equitativa y propositiva.

Estas sesiones focales se realizaron con entre 10 y 15 personas, en lugares adecuados para tal fin en cada sede de la Universidad san Buenaventura en Colombia, y en los cuales, se contó con sillas, mesas, grabadoras de sonidos y de filmación, como la cámara de Gesell.

La información obtenida a partir de los grupos focales y las entrevistas individuales, se transcribió y procesó mediante el software para la investigación cualitativa y mixta NVivo 11. Este es diseñado para organizar, analizar y encontrar perspectivas en datos no estructurados o cualitativos, como: entrevistas, respuestas de encuestas con preguntas abiertas, publicaciones científicas, imágenes, videos, contenido de las redes sociales y la web entre otros aspectos (QSR International, 2015).

Con este programa, se organizó, distribuyó, sistematizó y representó la información, se identificó categorías por fuentes.

Posterior a esto se presentó la tendencia según las fuentes, se ubicaron las palabras o temas clave, obteniendo las frecuencias de las palabras asociadas a la investigación y términos enlazados o frases vinculadas a una palabra o expresión en cada una de las fuentes establecidas de forma simultánea. Alcanzando en consecuencia, por un lado, los criterios de rigor metódico y metodológico y por otro, la tan anhelada objetividad científica para las ciencias humanas. Para tal fin, se procedió a implementar el software NVivo11 para la investigación cualitativa. Esta herramienta permitió comprender la concepción que tienen los participantes en torno la perspectiva franciscana y, a partir de la cuales el investigador puede inferir la categoría de la relacionalidad como condición necesaria en correspondencia con la pedagogía franciscana.

En consecuencia, el uso de este software resulta adecuado y pertinente, toda vez que, permite en esta investigación cualitativa evaluar, comprender, analizar e interpretar los datos asociados a la pedagogía relacional como un hecho social, susceptible de ser comprendido a partir de fuentes tales como los grupos focales, y las entrevistas. En este sentido, y como se ha expuesto, el software favorece a las técnicas cualitativas organizando y expresando gráficamente los datos a través de diagramas, árbol de frecuencia, matriz de datos que evidencian las relaciones posibles, derivadas de las fuentes en torno a nodos-categorías, dando con esto respuesta a la pregunta de investigación desde una perspectiva claramente metódica y metodológica. En esta investigación la información será procesada a partir de los siguientes términos:

- Los recursos son los materiales de investigación, que incluyen documentos, PDF, conjuntos de datos, audio, video, imágenes, memos y matrices de marcos de trabajo.
- Las clasificaciones de recursos le permiten registrar información acerca de sus recursos, por ejemplo, datos bibliográficos.
- La codificación es el proceso de reunir material por tema o caso. Por ejemplo, puede seleccionar un párrafo sobre calidad del agua y codificarlo en el nodo de tema "calidad del agua".
- Los nodos son contenedores para su codificación que representan temas, tópicos u otros conceptos y le permiten recopilar material relacionado en un lugar, de modo que puede buscar patrones e ideas emergentes (QSR International, 2015, p. 6).

Finalmente, mediante cada uno de los diagramas construidos con el software se distingue claramente la recurrencia de ciertos términos, conceptos y/o categorías, a partir de las fuentes, en función de cada nodo, y la relevancia de estas categorías para el grupo focal de docentes o de estudiantes. Tal es el caso del árbol de frecuencia de palabras, en esta representación gráfica del conocimiento se pueden leer los enunciados o frases comunes expresadas por los participantes, en vínculo con la categoría relacionalidad. Así este, posibilita, por un lado, la construcción de oraciones con un claro contenido proposicional.

2 Objetivos de la investigación

De forma concreta el trabajo se propone los siguientes objetivos:

2.1 Objetivo general

Identificar los elementos de la propuesta pedagógica franciscana a partir de sus principios antropológicos y su contribución a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de san Buenaventura.

2.2 Objetivos específicos

1. Hacer una aproximación a la propuesta pedagógica franciscana desarrollada en la Universidad de San Buenaventura a partir de sus principios antropológicos.
2. Reconocer los elementos clave de la propuesta pedagógica franciscana en lo concerniente a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura.
3. Plantear líneas orientadoras que fortalezcan la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes a partir de la propuesta pedagógica en la Universidad de San Buenaventura.

La investigación pretende dar cuenta de los referentes antropológicos y pedagógicos franciscanos y que los maestros deben conocer y apropiarse con el fin de llegar a fortalecer los procesos de formación en los diferentes escenarios educativos de la Universidad. Al identificar los elementos propios del humanismo franciscano, no sólo se fortalece la reflexión sino se enriquecen las prácticas educativas desde algunos elementos conceptuales como antropología, pedagógica y formación desde el Franciscanismo.

El diagnóstico realizado sobre la situación actual de los docentes de la Universidad de San Buenaventura, condujo a responder a un gran interrogante sobre la carencia formativa o si se prefiere, escasa formación de algunos sobre los referentes conceptuales e institucionales de la Comunidad Educativa Franciscana.

Si bien es cierto que este trabajo en la parte teórica dedica un apartado al tema de la pedagogía Franciscana, es muy sucinta la información que ofrece y sin mayores elementos nuevos a los expuestos por el Humanismo Franciscano, razón por la cual se hace el esfuerzo por identificar otros elementos que sostienen la propuesta pedagógica franciscana.

3 Marco teórico

La construcción inicial de la investigación permitió identificar algunas categorías que se enuncian brevemente de manera conceptual, a la luz de algunos autores que permiten abordar la problemática planteada.

3.1 Antropología en perspectiva Franciscana

“Date Cuenta, oh hombre, de la excelencia tan grande en que te ha puesto el Señor Dios, ya que te ha creado y formado a imagen de su amado Hijo según el cuerpo y a semejanza suya (Gn 1,26) según el espíritu” (Adm 5).

Al pretender realizar una investigación sobre la incidencia de la pedagogía franciscana en la formación de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura, surge un primer interrogante sobre el ser humano al que queremos formar. Este interrogante lo asume la antropología pedagógica. Así se expresa un autor importante en la materia:

Parece clara la necesidad de contar con una concepción antropológica más o menos clara de lo que es el hombre y, en función de ello, de lo que puede dar de sí, a la hora de enfrentar la tarea de educarlo, es decir, de lo que puede pedírsele educativamente. La educación no se puede llevar a cabo sin un criterio de excelencia marcado por un modelo, un paradigma de humanidad (Barrio Maestre, 2004, p. 26).

Ahora bien, por tratarse de una propuesta pedagógica tan específica como la franciscana, surge otra pregunta sobre la visión del hombre que se desprende del Franciscanismo, entendido éste no como una disciplina sino como una experiencia de vida.

En el intento de formular una antropología en perspectiva franciscana, se toma como punto de partida aquel personaje en quien se encuentra la encarnación del más claro y sencillo humanismo. Lo específico de esta aproximación es la asunción de algunas categorías como la relacionalidad, la acogida, el encuentro y la cortesía, sobre todo la de vivir con intensidad y descubriendo el valor de cada experiencia: “Francisco, era más un sentidor que un pensador. Era muy concreto; por eso le interesaba más vivir que estudiar y justificar razones del vivir, preferís

más mostrar que demostrar, ser testigo viviente más que dar explicaciones convincentes” (Merino, 1982, p. 33). Así, se puede afirmar que en Francisco de Asís se reconocen las bases que inspiran la escuela franciscana para proponer en nuestro tiempo una teoría del hombre y de la sociedad.

3.1.1 Antropología teológica.

El propósito de este capítulo es indagar sobre la visión que San Francisco de Asís tuvo del hombre. Esta visión seguramente se deriva de la antropología de su tiempo, pero también corresponde a su manera tan particular de acercarse a los demás seres, de aceptarlos, acogerlos y relacionarse con ellos. Habrá que tener muy en cuenta que San Francisco no fue un filósofo, ni un teólogo y, para el caso que estamos abordando, no fue un antropólogo en el sentido estricto de la palabra, sino más bien que vivió a plenitud su humanidad. Por tanto, para esclarecer su concepción del hombre será preciso dar dos pasos: primero, establecer un piso teórico a la reflexión franciscana sobre el ser humano y luego, aproximarse a las principales fuentes del franciscanismo, a saber, los escritos propios del Santo y los episodios más significativos de su vida.

La antropología ofrece un amplio panorama de concepciones acerca del hombre, como las seis que fueron identificadas por Guardini (2010) y que han sido acuñadas en la edad moderna: la materialista, la idealista, la sociológica, la individualista, la determinista y la existencialista. Sin embargo, para el primer paso que pretendemos dar, y que se puede entender como un fundamento teórico que soporta la reflexión antropológica Franciscana, la postura o reflexión dentro de la cual mejor encaja la visión del hombre en San Francisco es sin duda la Antropología Teológica, respetando y valorando lo que las demás antropologías aportan acerca de la comprensión del ser humano. No se puede desconocer que:

El misterio del hombre es objeto de un estudio pormenorizado de la cultura moderna. De ahí las diversas vertientes y apellidos de la antropología. La teología ha sido llamada a participar en esta tarea. Su visión tiene la particularidad de examinar al hombre desde la fe (Martínez Sierra, 2002, p. 104).

La antropología teológica, como su nombre lo indica, es la reflexión sobre el hombre a la luz del discurso de Dios (Gelabert Ballester, 1997) y este es un elemento fundamental en la vida y obra de San Francisco de Asís, para quien Dios ocupa el lugar central y definitivo en su experiencia personal y comunitaria.

El planteamiento de la antropología teológica concuerda con el texto de San Francisco que aparece en el epígrafe del presente capítulo y nos permite desarrollar modestamente tres temas importantes, “pues no es posible abarcar toda la visión teológica acerca del hombre sino sólo los temas más fundamentales” (Martínez Sierra, 2002, p. 176). Estos temas son los siguientes: el hombre creado a imagen de Dios, la situación del hombre cuando se distancia de Dios y la plenitud del hombre como imagen de Dios realizada en Cristo.

3.1.1.1 El hombre creado a imagen de Dios.

Para abordar este primer aspecto necesariamente hay que recurrir a la Sagrada Escritura en el relato del libro del Génesis que narra cómo va aconteciendo sucesivamente la creación del cosmos y la creación del hombre, que para el autor sagrado ocupa el lugar más relevante (Flick & Alszeghy, 1993).

El tema del hombre como imagen y semejanza de Dios requiere un tratamiento especial con el fin de determinar el sentido exacto de la expresión, pues no indica la mera corporeidad ni la mera espiritualidad humana, sino la globalidad de la persona humana en su relación con Dios, lo que indica no una ontología sino una función, una vocación. El hombre es imagen como interlocutor y *partner* de Dios, capaz de escucharle y de hacer historia con Él, ser el tú de Dios, el sujeto llamado a la comunión con Dios (Colzani, 2001). El hombre es el único ser a quien Dios puede tratar de tú. Así, la imagen de Dios, parece indicar a un ser capaz de dialogar con Dios, esto es, de entrar en relación personal con Él (Flick & Alszeghy, 1993). Este dato es muy significativo para la presente investigación: que a partir del dato bíblico de la creación del hombre como imagen de Dios surja el tema de la relacionalidad como algo propio de la antropología teológica.

A partir de los relatos bíblicos de Génesis 1,26 y 2,4a, denominados por los exégetas relatos “creacionistas”, se toman algunos vocablos hebreos cuyo significado nos acercan a la antropología bíblico-teológica. Así, por ejemplo: *Basar* indica la carne o cuerpo, parte visible del ser humano que tiene en común con los otros animales. *Ruaj* es la fuerza natural, viento como

instrumento de Dios, que se identifica por lo tanto como el aliento que da vida y que Yahvéh insufla en el hombre, es el soplo divino que indica una relación especial entre la vida humana y la vida divina. Por su parte la expresión *Leb* se traduce como corazón, órgano corporal, sede de los sentimientos, lugar de las decisiones y que indica al hombre razonable (Martínez Sierra, 2002).

En el mismo relato del Génesis aparecen otros tres elementos que bien vale la pena mencionar. Primero, la creación de la mujer a quien se le da el nombre de Eva. “La motivación que tiene Yahvéh para crearla es porque no es bueno que Adán esté solo y decide darle una compañía y ayuda adecuada” (Martínez Sierra, 2002, p. 83). Esa tarea no podría cumplirla a cabalidad ninguno de los animales anteriormente creados. Segundo, la fecundidad de la ya conformada pareja humana y a la cual Dios le confía la tarea de ser su colaboradora en la transmisión de la vida por medio de la sexualidad, que recibe su grandeza y dignidad en el mandato del Creador (Martínez Sierra, 2002). Tercero, el dominio que el hombre adquiere sobre toda la creación: “aquí se fundamenta la actitud del hombre como motor de transformación del mundo. Él es creador creado, que ejerce su dominio mediante el trabajo” (Martínez Sierra, 2002, p. 80).

Sin entrar en detalles relacionados con las tradiciones orales que se constituyen en la fuente de la que provienen estos relatos, en particular la Yavista y la Sacerdotal en las que se encuentra la terminología antropológica hebrea, es claro que los textos del Antiguo Testamento hacen referencia al acto creador o voluntad creadora de Dios. Ellos subrayan que “la excelsa dignidad del ser humano proviene de su relación con Dios. Al hacerlo a su imagen, Dios comparte algo de sí mismo con la criatura” (Gelabert Ballester, 1997, p. 85).

Así como la referencia principal a la creación del hombre por parte de Dios se encuentra en algunos textos del Antiguo Testamento, se puede realizar el mismo ejercicio a partir de algunos escritos del Nuevo Testamento. Sus autores no se ocupan tanto del problema del origen del hombre sino de su relación con Dios. Ésta se deteriora a causa del pecado e introduce una situación de ruptura entre el hombre y Dios. La superación de esta ruptura se produce por medio de la salvación aportada por Jesucristo.

Es importante precisar que en la concepción antropológica del Nuevo Testamento entran en juego conceptos derivados de la filosofía griega, debido a la expansión del cristianismo fuera de Israel, propiamente en Asia Menor donde predominaba la mentalidad, religión y lengua griegas y donde habían surgido comunidades cristianas evangelizadas por algunos apóstoles,

especialmente San Pablo. De acuerdo con esto, se pueden referir los siguientes términos: *Soma*: identificado como el cuerpo integrado por miembros, elemento exterior, sensible y tangible, carne y hueso como organismo unificado. *Sarx*: que designa al hombre entero en su existencia natural, visible, pero a la vez débil y corruptible, como se encuentra en algunas cartas de San Pablo como Gálatas 5,7 y Romanos 7,19. Puede significar también al hombre dominado por las tendencias naturales y terrestres. *Kardía*: que se traduce literalmente como corazón, designa la profundidad del ser humano de donde provienen sus inclinaciones y decisiones. *Psiché*: traducido como alma, ha servido para denominar la sede de los sentimientos humanos. Según la dicotomía entre cuerpo y alma propia del helenismo, referida con cierta frecuencia en el Nuevo Testamento, es interpretada como la parte espiritual del hombre contrapuesta a la parte material, soma (Martínez Sierra, 2002).

Una quinta expresión, no de menor importancia es *Pneuma*. Habitualmente traducida como espíritu, representa la cualidad cognoscitiva del hombre que lo hace apto para recibir al Espíritu de Dios y que por lo tanto también se opone al cuerpo material (Martínez Sierra, 2002).

La Constitución Apostólica *Gaudium et Spes* desarrolla su reflexión en el ámbito de la antropología Teológica y afirma que el hombre fue creado a imagen de Dios. Este hecho lo capacita para conocer y amar a su Creador (GS, n° 12). Así la dignidad humana hace referencia a un atributo especial con el que cuenta el ser humano desde su origen: ser obra del Creador con una vocación para escucharlo y entrar en diálogo permanente con Él. El texto conciliar puede ser interpretado en términos relacionales:

La condición humana de ser imagen de Dios es considerada en la teología actual como el centro de toda la antropología cristiana. A partir de ella pueden estructurarse todas las verdades que la teología afirma acerca del hombre tanto en su relación a Dios; dimensión vertical del hombre, como en su relación a sus semejantes y al mundo, dimensión horizontal del hombre (Martínez Sierra, 2002, p. 104).

3.1.1.2 La imagen de Dios en el hombre distorsionada por el pecado.

El pecado como realidad humana comprende diferentes aspectos, algunos de ellos corresponden al campo de la moral. Por tal razón en el presente apartado solamente se tendrá en

cuenta lo concerniente a la antropología teológica. En este sentido específico, el pecado significa ante todo una oposición a la voluntad de Dios y un mal uso de la libertad. Como tal, el pecado provoca un trastorno en la relación entre Dios y el hombre y deteriora así la imagen de Dios.

El pecado, ya sea en el sentido hebreo derivado de la palabra “*bātā*” o en el sentido griego de la expresión *αμαρτία*, significa esencialmente faltar contra Dios. Sin embargo, visto de una manera más amplia, “no sólo va dirigido contra Dios, sino también contra la creación, objeto de la benevolencia de Dios” (Schoonenberg, 1971, p. 656).

El estado original del hombre en la creación era de plenitud, en comunión perfecta con Dios, y con la posibilidad de vivir en una total libertad como don gratuito del Creador, al darle la posibilidad de optar por el bien o por el mal. Al hacer mal uso de esta libertad, el hombre incurre no sólo en un acto de desobediencia, sino también en la tendencia a alcanzar con las propias fuerzas lo que está reservado a Dios. Estas acciones traen como consecuencia el pecado caracterizado esencialmente como ruptura de la relación con Dios. Así lo declara la Constitución Conciliar *Gaudium et Spes*:

Creado por Dios en la justicia, el hombre, sin embargo, por instigación del demonio, en el propio exordio de la historia, abusó de su libertad, levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios. Conocieron a Dios, pero no le glorificaron como a Dios. Obscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador (Concilio Vaticano, 1965).

A partir de ese momento y en lo sucesivo, el pecado representa la realidad negativa del ser humano. El proyecto original de Dios sobre el hombre se ve distorsionado y la imagen deformada, lo que trae además como consecuencia la expulsión del paraíso (el jardín del Edén) según el relato de Génesis 3,19 y la muerte como retorno a la tierra de donde fue tomado:

Desde el principio, el Creador hizo al hombre a su imagen para que pudiera alcanzar la semejanza divina. Este destino quedó frustrado por el pecado del hombre. Cristo es el que devuelve a la descendencia de Adán la semejanza divina deformada por el primer pecado (Gelabert Ballester, 1997, p. 122).

3.1.1.3 Plenitud de la imagen de Dios en el Hombre realizada en Cristo.

Los textos de San Pablo, sobre todo en 1 Cor 11,7 y Col 1,15, aluden al hombre como imagen de Dios en su dimensión sobrenatural por la incorporación a Cristo y porque Cristo es la imagen perfecta de Dios. En ese sentido, inspirado en la *Gaudium et Spes*, se expresa el teólogo Martín Gelabert: “El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio de Cristo... en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación” (Gelabert Ballester, 1997, p. 11).

En los escritos paulinos es fácil identificar un giro antropológico en el tema de la imagen de Dios. Se trata exactamente de un giro cristo céntrico, pues mientras que en el Antiguo Testamento la imagen de Dios se aplica a Adán y sus descendientes, para Pablo se trata solo de un boceto aproximativo de la realidad del hombre (Ruiz de la Peña, 1988), pues Adán deformó la imagen original y perfecta por el pecado y será justamente Cristo quien encarne, reproduzca y se constituya en la verdadera imagen del Dios Invisible (Col 1,15). En Cristo “se nos revela una exacta reproducción que participa de todo el poder de deslumbramiento propio del original” (Ruiz de la Peña, 1988, p. 79), que es Dios.

A partir de este hecho, el hombre está llamado a ser no solamente imagen de Dios sino a reproducir la imagen de Cristo, imagen perfecta de Dios, puesto que venció al pecado. Esta nueva configuración no se da de manera automática sino a través de un proceso que San Pablo describe de manera sencilla en Col 3,10 cuando habla de irse renovando hasta “revestirse del hombre nuevo”. También Pablo lo explica como un proceso por el cual el ser humano se va configurando a Cristo. Aún más, transfigura el cuerpo frágil en un cuerpo glorioso como el del Cristo, hasta llegar a ser el Hombre nuevo. Así también lo expresó el Concilio Vaticano II en la *Gaudium et Spes* con estos términos:

Él es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre (Concilio Vaticano, 1965).

3.1.2 La visión antropológica de San Francisco.

Siguiendo a Carboni (2011), una entrada para conocer la visión antropológica de San Francisco sería partir de tres cuestionamientos: ¿Qué piensa acerca del hombre?, ¿En qué medida la visión que tiene del hombre depende de la antropología de su tiempo? Y ¿qué aportes nos ofrece sobre el tema del hombre, sobre todo en lo que se refiere a la práctica pedagógica?

Se puede iniciar despejando el segundo interrogante: ¿En qué medida la visión del hombre en San Francisco depende de la antropología de su tiempo? Al respecto hay que partir de una precisión cronológica, ubicando las corrientes de pensamiento anteriores y contemporáneas a San Francisco. Se trata del período de la patrística tardía de finales del siglo V d.C en la que sobresalen figuras como Dionisio Areopagita, San Juan Damasceno y Boecio, y la pre-escolástica comprendida entre los siglos IX y XI d.C. en la que descollaron filósofos, teólogos y místicos como Juan Escoto Eriúgena, Anselmo de Canterbury, Pedro Abelardo, San Bernardo de Claraval, Hugo de San Víctor y la filosofía árabe de Avicena y Averroes (Fischl, 2010).

Durante este período anterior a San Francisco, la filosofía, y en particular la antropología, estuvo fuertemente influenciada por la teología que concebía al ser humano desde la relación con Dios. Los grandes pensadores de la época son herederos de la filosofía de Platón, San Agustín y Boecio. En la reflexión antropológica predomina la distinción entre el cuerpo mortal y el alma inmortal y la idea de una unión accidental entre alma y cuerpo. Hay una marcada tendencia a ver el cuerpo como algo malo, como cárcel del alma. Esta perspectiva antropológica trascendió el ámbito filosófico y afectó al pensamiento teológico, la espiritualidad y la devoción popular. Incluso llegó a tomar mucha fuerza entre los grupos laicales contemporáneos de los orígenes del movimiento franciscano. Estos grupos fuertemente consolidado a causa del derrumbamiento del feudalismo social y eclesiástico, reclamaron mayor atención por parte de la jerarquía y participación en la vida apostólica. Inspirándose en la experiencia de Jesús y los Apóstoles, observaban con celo la vida de pobreza y austeridad evangélica. Desafortunadamente, por algunas posturas doctrinales que seguían, muchos de ellos fueron condenados como herejes.

Por citar sólo un ejemplo, se tiene noticia de los cátaros, considerados como uno de los más movimientos religiosos y sociales más extremos y terribles de la Edad Media. Aunque es difícil precisar su lugar de origen. Es posible que surgieran en la Francia Meridional. Algunos historiadores afirman que fue en la ciudad de Albi de donde toman el nombre de “Albigenses”. Este dato es interesante, aunque lo que importa en realidad es la doctrina que manejaron y que los

llevó a ser duramente perseguidos y sancionados por la Iglesia. Buscaban una pureza extrema, lo que les acarreó el calificativo de “Cátaros” (del griego: *καθαρό* que significa puro).

Dentro de sus creencias defendían el dualismo cuerpo y espíritu. Hablan de dos orígenes espirituales del mundo y la humanidad: el principio bueno que es eterno, mientras que el otro es el principio temporal y malo: “Del espíritu bueno proceden todos los seres espirituales y el alma humana, mientras que el cuerpo del hombre y todos los seres materiales proceden del principio malo” (García-Villoslada, 2003, p. 727). El catarismo imponía la castidad perfecta, el matrimonio era prohibido y gravemente pecaminoso porque estaba ordenado a la procreación de los hijos, lo cual era considerado demoniaco. Profesaban un pesimismo radical por la vida y concentraban todo el esfuerzo de la vida espiritual en superar todo lo material, empezando por el cuerpo humano. Practicaban ayunos que iban de seis días a siete semanas, práctica conocida como la “endura”, consistente en un lento suicidio al ir dejándose morir de hambre.

San Francisco nace y crece en un momento en el que convergen muchas dinámicas sociales y culturales interesantes: cambios socioeconómicos con sus consecuencias sociales y políticas: una gran efervescencia espiritual en diversos movimientos y:

Una espiritualidad teórica alimentada a nivel teórico por ese grupo de pensadores que, de un modo genérico, podemos llamar teólogos, en su mayoría monjes Benedictinos y Agustinos, que acompañaron a los creyentes en su caminar por la fe, iluminándoles el camino y trazando nuevas sendas por donde ir al encuentro de Dios (Micó, 1988, p. 58).

La espiritualidad práctica con una renovación de la vida religiosa y distintas expresiones de consagración como el eremitismo, la vida canónica, el nuevo monacato, el monaquismo femenino, la espiritualidad de los laicos en busca del Evangelio, las cruzadas y los movimientos heréticos.

Este es el escenario espiritual es en el que vivió Francisco y su experiencia religiosa. Deudor, como todos, del pasado, supo asimilarlo ofreciéndonos una vivencia de la fe que, por estar arraigada en la tradición inmediata, conocía cuáles eran las inquietudes y las tentativas del pueblo por encontrar respuesta a la pregunta existencial que muchos se venían formulando. Francisco es el término de

un proceso de maduración espiritual en el que las tensiones, búsquedas, hallazgos y equivocaciones forman parte de ese entramado que lo prepara y posibilita, y sin el cual resultaría irrealizable. Es decir, que Francisco, en parte, pudo ser lo que fue porque lo prepararon todos estos acontecimientos del siglo XII (Micó, 1988, p. 78).

Sobre el primer interrogante, ¿Qué piensa Francisco acerca del hombre?, como ya se ha dicho, la fuente decisiva para extraer los principales elementos que configuran la visión del hombre en San Francisco son sus propios escritos. Estudiarlos implicará, ciertamente, tener en cuenta el lenguaje que emplea, la forma de dirigirse a sus destinatarios y la intencionalidad de la obra.

Lo primero por considerar es lo siguiente: los escritos de san Francisco no son obras teológicas, pero tienen contenido teológico. Lo mismo se puede decir del tema antropológico, que por demás nos es muy frecuente, siendo contadas y muy breves las alusiones que se encuentran sobre el tema del hombre, sin que lo desconozca totalmente. Sus opúsculos son más de carácter exhortativo; con razón uno de los grupos en que han sido clasificados los escritos de San Francisco recibe el nombre de “Admoniciones”, palabra que proviene del vocablo latín *admonitum*, que significa recordatorio, volver a la memoria. Tales admoniciones se aplican especialmente a los hermanos de la Orden, sus principales destinatarios, para recordarles verdades ya conocidas pero que en la vida cotidiana iban perdiendo fuerza o cuya práctica se descuidaba. Así lo expresa el propio Francisco al concluir su Testamento: “ésta es una recordación, amonestación, exhortación y mi testamento que yo, el hermano Francisco, pequeñuelo, os hago a vosotros, mis hermanos benditos, por esto, para que guardemos más católicamente la Regla que hemos prometido al Señor” (T 34) o en la Regla Bulada “Aconsejo de veras, amonesto y exhorto a mis hermanos en el Señor Jesucristo que, cuando van por el mundo...” (2 R III, 10).

Dentro del grupo de treinta y dos escritos reconocidos por la crítica como auténticos del Santo, después de largos y especializados estudios, a excepción de dos autógrafos: la Bendición al hermano León y las Alabanzas al Dios Altísimo, la mayor parte fueron dictados, por dos razones: primero, porque San Francisco no era muy hábil para la escritura, y segundo, debido a su

limitación visual ocasionada por una conjuntivitis aguda que padeció por varios años, lo que hizo necesario recurrir a la ayuda de un secretario.

Un dato curioso que no se debe dejar pasar por alto es que San Francisco es un italiano que escribe en latín. En su natal Asís y en toda la región del Valle de Espoleto se hablaba el dialecto umbro en el que dictó el Cántico del Hermano Sol. Algunos relatos de las fuentes biográficas afirman que él entendía y hablaba medianamente el francés, lengua en la que predicó antes de su conversión, en la que cantó las alabanzas del Señor o, cuando vestido de andrajos, pidió limosna. (2 Cel 13, 1 Cel 16, TC 10. 24). Aunque su formación escolar impartida por los canónigos en la Iglesia de San Jorge fue muy escasa, Francisco aprendió el latín eclesiástico, un poco diferente al latín comercial y lo manejaba con facilidad. Además, como en el caso de las Reglas, por su carácter legislativo y la aprobación que requerían de la autoridad eclesiástica, Francisco debía desenvolverse en el lenguaje oficial de la Iglesia.

Ahora bien, haciendo una búsqueda para hallar las principales referencias al tema del hombre en los escritos de San Francisco, se encuentran las siguientes citas:

En la primera Carta a los Fieles, la Carta a toda la Orden y la Exhortación a las Alabanzas a Dios en los que se refiere al hombre como hijo de Dios (1 Cta F 49, Cta O 11; Ex AL D 7); en la Primera Regla y en la Admonición 5 alude la semejanza con Dios y con Jesucristo (1 R XXIII, 1; Adm 5,1); menciona a los seres humanos como hijos de los hombres en la primera Admonición (Adm 1,14); la indignidad del hombre ante Dios en la Primera Regla, la Carta a toda la Orden y el Cántico del Hermano Sol (1 R XXIII,5; Cta O 46; Cánt 2) y el hombre inclinado al mal en la Primera Regla, la Admonición 5, la Segunda Carta a los Fieles y la Carta a los Clérigos (1 R XXII,7; XXIII, 5.8; Adm 5,2; 1 Cta F 46.49.75; CtaCle 8).

En el presente estudio se han elegido dos de estos textos: el que corresponde a la Primera Regla y la Admonición 5. Una de las razones de esta elección es que en ellos se encuentra desarrollada una más amplia exposición. El primer texto a considerar, tomado de la Primera Regla, dice:

Omnipotente, santísimo, altísimo y sumo Dios, Padre santo (Jn 17,11) y justo, Señor rey del cielo y de la tierra (cf. Mt 11,25), por ti mismo te damos gracias, porque, por tu santa voluntad y por tu único Hijo con el Espíritu Santo, creaste todas las cosas espirituales y corporales, y a nosotros, hechos a tu imagen y

semejanza, nos pusiste en el paraíso (cf. Gn 1,26; 2,15). Y nosotros caímos por nuestra culpa” (1 R XXIII, 1-2).

Se trata de un texto muy vigoroso, y además expresivo, escrito a manera de oración con la que concluye la Regla que compuso para su Orden en 1221, denominada Regla No Bulada o Primera Regla. En ella encontramos los siguientes elementos de su visión antropológica que aparecen en cuatro grandes bloques:

- La creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, su ubicación en el paraíso, la caída en el pecado y la culpa.
- El nacimiento de Jesucristo en carne humana y la posibilidad que tiene el hombre de alcanzar la liberación y redención a causa de su Sacrificio.
- El juicio que vendrá sobre las acciones humanas por el cual recibirán la recompensa los justos y el castigo los infieles.
- Indignidad del hombre a causa de su condición pecadora.

A pesar del carácter espiritual y del estilo retórico-lírico propio de una oración que confiesa la fe, un experto plantea la siguiente afirmación:

La plegaria de Francisco está mucho más centrada en el hombre, presente en cada estrofa como el mismo Dios. Este hombre es contemplado ante todo en su grandeza extraordinaria: objeto del amor divino, es la coronación de la creación, imagen y semejanza de Dios y cuyo destino es la felicidad del paraíso (Matura, 1996, p. 44).

Sin apartarse de Dios, Francisco se centra en el hombre, en su origen, en su realidad presente, en su vocación y destino final. “La antropología de Francisco radica y se basa sólidamente en una teología: ésta es inseparable de aquella” (Matura, 1996, p. 95).

Para san Francisco es fundamental el tema de la creación de Dios, entendida como acto proveniente de un proyecto de amor. Afirma San Francisco que el hombre es imagen y semejanza de Dios. El hombre es llamado a la existencia y ese es el primer don que recibe de Dios. Está dotado, además, con dos cualidades especiales: el conocimiento y la capacidad de amar. Esta es

la razón por la cual el hombre está en la cima de toda la obra creadora de Dios, pues en él se ven reunidas o se enlazan la realidad corporal y la realidad espiritual, realidades que pertenecen al mundo de lo visible y de lo invisible.

El hombre supera todo aquello que lo rodea, y aunque las obras de la naturaleza también son creaturas hermosas y dan cuenta del amor y la perfección divina, él solo es imagen de Dios. Además, “todo él, materia y espíritu es un ser personal, consciente y sobre todo capaz de una relación de amor entre él y Dios. Existe un vínculo de tracción y semejanza: existe una querencia mutua e inevitable” (Matura, 1996, p. 97).

El segundo texto, elegido por su pertinencia para el presente tema es la Admonición 5. Allí San Francisco se expresa así: “Date Cuenta, oh hombre, de la excelencia tan grande en que te ha puesto el Señor Dios, ya que te ha creado y formado a imagen de su amado Hijo según el cuerpo y a semejanza suya (Gn 1,26) según el espíritu” (Adm 5).

Aunque las admoniciones no desarrollan un tema unitario, dado que san Francisco exhortaba de acuerdo con las circunstancias, sí hay en ellas algunos temas más recurrentes. En el caso de la Admonición 5, su contenido se asocia con otras en las que plantea la fraternidad, la pobreza interior y la palabra del Señor.

Empieza amonestando sobre la autosuficiencia del hombre que se llena de orgullo y presume de todo lo que tiene, olvidando la fuente de la que proviene todo bien. Hace un llamado de atención para que el hombre reconozca que todo lo que es y tiene lo ha recibido de su Señor, Dios el Creador, quien lo ha creado y formado a imagen y semejanza de su Hijo amado. Otros aspectos particulares del texto que vale la pena considerar son los siguientes:

A diferencia de otras admoniciones en las que se dirige en primer lugar a los hermanos, aquí lo hace teniendo como principal destinatario al hombre, cualquier hombre y todo hombre. Señala la excelencia o grandeza del ser humano, lo que equivale a su más alta dignidad. Para justificarlo emplea tres verbos: te ha puesto, creado y formado, indicando la acción realizada por Dios a favor del hombre y por la cual ha obtenido la mayor grandeza.

En cuanto al hecho de haber sido creado a imagen y semejanza del amado Hijo, san Francisco I presenta apuntando en dos direcciones: según el cuerpo, refiriéndose al cuerpo físico del hombre, muy por la línea de San Pablo y su teología del cuerpo (o carne) expuesto a la debilidad y al pecado; según el espíritu, aludiendo sin más la dimensión interior, espiritual del hombre, componente también del ser humano (López, 2004). Una percepción más integral de este

punto se encuentra en Ávila i Serra (2001), quien sostiene que cuando San Francisco dice que el hombre fue creado según el cuerpo, se refiere a la totalidad del ser humano:

La realidad somática y condición existencial, es presencia, expresión comunicación, lenguaje. Es el símbolo real del hombre interior y no es considerado como un simple instrumento sino el Icono de Jesús. Las categorías cuerpo y espíritu, no como distinción sino como dos elementos que forman parte de la unidad constitutiva del ser humano (p. 77).

De todas maneras, la excelencia-grandeza del hombre se fundamenta en Cristo a cuya imagen ha sido creado (Ávila i Serra, 2001). La imagen y la semejanza son concebidas dinámicamente. Mientras que la imagen permanece siempre substancialmente invariable, la semejanza representa un incesante crecimiento, un esfuerzo personal por el progreso. El Hombre espiritual, el hombre cristificado es aquel que se deja conducir por el Espíritu de Jesús, que acoge sobras y las lleva hasta el fin. Asociado al carácter espiritual del ser humano, en la visión antropológica de San Francisco ocupa un lugar importante el alma. Así lo expresa Freyer con precisión:

El alma como centro de la persona, es el lugar del autoconocimiento de la persona, es el lugar el autoconocimiento y del conocimiento de Dios. Por medio del alma el hombre participa de Dios. Por esta participación dada por Dios, posee la facultad de amar, que se manifiesta en la capacidad de ponerse en contacto, de comunicar y para tener una atención relacional y afectiva. Por eso el hombre es definido como persona e individuo. Mientras todas las creaturas se refieren a Dios, el hombre es la imagen viva del Creador en la Creación (Freyer, 2008a, p. 212).

Ahora bien, de la misma forma que San Francisco reconoce la dignidad y grandeza del hombre por su origen divino, con mucho realismo reconoce la fragilidad del ser humano. La condición humana ha sufrido la herida del pecado:

El hombre a pesar de ser imagen y semejanza de Dios, con sus acciones libres y responsables ha desfigurado su misma imagen, quitándole la transparencia

inmediata de “familiar” de Dios. El hombre es pecador, ha dañado su imagen y semejanza, y sólo el amor de Dios le restituye su transparencia de imagen, dándole al mismo tiempo la posibilidad de reanudar el diálogo interrumpido por el pecado (Carboni, 2011).

Al analizar en detalle los escritos de San Francisco desde la óptica antropológica, se capta que él se considera a sí mismo, a sus hermanos y al hombre en general como pecadores. Una breve referencia se encuentra en la Admonición 2, elaborada a partir del relato del Génesis 2, 16-17. Es un texto obligado para comprender la visión del pecado en San Francisco. El Santo habla de la caída en que se sumió el hombre al infringir el mandato de Dios. Exactamente se trata de un acto de desobediencia al comer del árbol de la ciencia, como lo había prohibido Dios. La consecuencia más grave de este acto de arrogancia y labilidad es la dependencia que genera en el hombre, haciéndolo ciego para ver la luz de Cristo. Esto equivale a decir que por el pecado ya el hombre no posee la sabiduría espiritual, porque Cristo no habita en él.

Para concluir este punto, se puede decir que de la misma forma en que San Francisco reconoce que el pecado hace al hombre ciego para que no vea la dimensión cristológica de la existencia, también para él es muy claro que el hombre fue creado perfecto, a imagen y semejanza de Dios. Esta imagen se ve deteriorada a causa del pecado, del cual es responsable el hombre por el mal uso de la libertad que Dios le concedió como privilegio especial, pero es redimido de esta situación, es llamado a superar esta situación haciéndose semejante a Cristo, el Hijo de Dios perfecto en todo.

Despejar el tercer interrogante sobre la visión del hombre en San Francisco y sus aportes a la práctica pedagógica, es materia para otro capítulo dedicado a otra categoría importante para esta investigación sobre la Pedagogía Franciscana.

4 Aproximación a la Pedagogía Franciscana

“San Francisco amonestaba, reprendía y daba órdenes, como mejor le parecía según el beneplácito divino. Cuanto decía de palabra, lo manifestaba en sus obras con afecto y solicitud. Veneraba a los prelados y sacerdotes de la santa Iglesia y honraba a los ancianos, nobles y ricos; también a los pobres los amaba de lo íntimo de su corazón y se compadecía de ellos entrañablemente. De todos se mostraba súbdito. Exhortaba con solicitud a los hermanos a que guardaran fielmente el santo Evangelio y la Regla que habían prometido. Amonestaba también a los hermanos que no juzgaran a nadie, ni despreciaran a los que viven con regalo y se visten con lujo y vanidad. Todo su afán era que así él como los hermanos estuvieran tan enriquecidos de buenas obras, que el Señor fuera alabado por ellas” (Leyenda de los Tres Compañeros 57-58).

El Franciscanismo es una experiencia de vida que tiene un fundamento de carácter espiritual, pero que se realiza en la vida concreta del ser humano y de la comunidad eclesial y social. Parte del mensaje cristiano, se apoya en los valores cristianos, promueve, fomenta y busca la realización y concretización de éstos valores. Por lo tanto, obedece a prácticas, a experiencias realizadas por los frailes como primeros herederos de este patrimonio espiritual, de esta experiencia carismática. Y si en la tradición franciscana se ha desarrollado saberes sobre diversas disciplinas científicas y humanas (filosofía, teología, antropología, ecología, pedagogía), ellos han sido formulados a partir de la experiencia de San Francisco y los Franciscanos a lo largo de la historia.

Así, a partir del propio fundador, de los denominados Maestros Franciscanos, iniciadores y configuradores de un pensamiento propio, o del trabajo evangelizador de muchos frailes en el Viejo o el Nuevo mundo, es posible señalar algunas características o rasgos antropológicos a partir de los cuales se puede hablar de una propuesta pedagógica en clave franciscana. Sobre todo a partir de la relación permanente de Francisco con sus hermanos y su papel como principal guía y orientador de un grupo, llamado Fraternidad, ya sea en un sentido particular como el pequeño grupo de hermanos reunidos en torno a Francisco o en un sentido amplio como toda la Orden y las obras educativas que se inspiran en su estilo de vida evangélico.

4.1 Rasgos de la Personalidad de San Francisco

Entre los rasgos de la Personalidad de San Francisco como maestro de vida se pueden citar los siguientes:

**La Modestia:* Francisco de Asís, tanto en el trato personal como cuando se da a conocer por medio de un escrito, se presenta siempre como “hermano, siervo y pequeñuelo”. Estos tres adjetivos ya hablan de un hombre que no tiene ninguna pretensión y se comporta con moderación. En algunas de sus cartas inicia con una fórmula de saludo deseando la salud y la paz a sus destinatarios y añadiendo luego esta autodenominación: “Yo, el hermano Francisco, vuestro pequeñuelo y despreciable siervo en el Señor Dios” (Cta Au 1); “vuestro siervo y pequeñuelo en el Señor Dios” (1 CtaCus, 1); “el más pequeño de los siervos de Dios” (2 CtaCus, 1); “su siervo y súbdito” (2 Cta F, 1); “hombre vil y caduco, vuestro pequeñuelo siervo” (Cta O, 3) o simplemente “tu hermano Francisco” (Cta Le).

Francisco, conocedor y consciente de su responsabilidad en la orientación espiritual de la Orden, no actúa con presunción y haciendo valer su posición, más bien se considera creatura indigna y un servidor de todos. En las biografías se encuentran también una gran cantidad de referencias a la actitud de modestia y humildad de Francisco. Cuando muestra las normas de vida para sus hermanos, él mismo se presenta dispuesto siempre a “lavar los pies de los hermanos” (1 R 6,3-4)

**Profunda conciencia de sí mismo y de su propia misión:* como se acaba de mencionar en el punto anterior, a pesar de la modestia y el deseo de servir y de estar sometido a todos que lo caracterizó, Francisco tiene una alta valoración de sus palabras, por el contenido del mensaje que encierran. Por eso pide, ciertamente con humildad, que tengan la mayor difusión posible:

Yo, el hermano Francisco, vuestro menor siervo, os ruego y os conjuro, en la caridad que es Dios (cf. 1 Jn 4,16) y con la voluntad de besaros los pies, que recibáis con humildad y caridad éstas y las demás palabras de nuestro Señor Jesucristo, y que las pongáis por obra y las observéis. Y a todos aquellos y aquellas que las reciban benignamente, las entiendan y envíen copia de estas a

otros, y si en ellas *perseveran hasta el fin* (Mt 24,13), bendígalos el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Amén. (2 Cta F, 87-88)

De su profunda conciencia de sí mismo y de la propia misión que tiene, se desprende el deseo de dirigirse no sólo a los hermanos y gentes de su tiempo, sino también a cuantos vendrán en el futuro. En la Carta a toda la Orden hace a los custodios y guardianes esta petición: “los que son y los que serán que este escrito lo tengan consigo, lo pongan por obra y lo observen cuidadosamente... ahora y siempre, mientras exista este mundo” (Cta O 47-48).

**Anunciador de espíritu y vida:* tanto en su predicación como en sus cartas se siente portavoz y pregonero de las palabras que el Señor le inspira anunciar: “Os ruego, por tanto, con la reverencia que puedo, que no echéis en olvido al Señor ni os apartéis de sus mandamientos a causa de los cuidados y preocupaciones de este siglo que tenéis” (Cta Au, 3). Esta conciencia de su misión a comunicar espíritu y vida se refleja también en esta carta:

Puesto que soy siervo de todos, estoy obligado a servirlos a todos y a administrarlos las odoríferas palabras de mi Señor. Por eso, considerando en mi espíritu que no puedo visitarlos a cada uno personalmente a causa de la enfermedad y debilidad de mi cuerpo, me he propuesto anunciarlos, por medio de las presentes letras y de mensajeros, las palabras de nuestro Señor Jesucristo, que es la Palabra del Padre, y las palabras del Espíritu Santo, que son espíritu y vida (Jn 6,64) (2 Cta F 2-3).

Su fe en la inspiración de la Escritura, el hecho de saberse siempre llamado y dirigido por Dios, lo llevó a sentirse y a actuar como enviado e instrumento del Señor. Por eso quizás, aunque no eran muy grandes y profundos sus conocimientos en Teología o Biblia, su experiencia de vivir de acuerdo con la Palabra de Dios era suficiente para hacerle sentir esa apremiante vocación: manifestar y anunciar, de viva voz o por escrito, las Palabras de vida del Señor.

**Radical en sus exigencias evangélicas:* sobre todo en las Reglas se identifica con mayor claridad la radicalidad de las palabras de Jesús que Francisco asume para sí mismo y propone a los hermanos como exigencias. Se trata de una opción evangélica, pero al mismo tiempo de preceptos que exigen dar pasos muy firmes y radicales como el de “negarse a sí mismo”, la entrega total y el amor sin límites y la pobreza en sus dos dimensiones: interior, que consiste en

el profundo desapropio de todo; exterior, o sea la moderación en el uso de los bienes y ante Dios, cuando el hombre no se atribuye ni retiene nada para sí, ni siquiera el bien que hace, sino que lo considera como obra de Dios. Estas exigencias son para San Francisco fundamentales porque sin ellas no se puede asumir y realizar el Seguimiento de Jesucristo.

**Comprensivo, abierto, cortés y discreto:* estas actitudes de Francisco se manifiestan en algunos casos particulares:

a) Recurriendo al consejo más que al mandato: en el esfuerzo por guiar a los hermanos para que se conduzcan por el camino del bien, San Francisco prefiere aconsejar más que impartir una orden. Emplea expresiones como: “amonesto, aconsejo y exhorto”; solo en casos extremadamente serios y de mayor compromiso dice: “mando firmemente” o “mando por obediencia en el Señor”. Pero se trata de casos excepcionales que se encuentran únicamente en la Regla y que tienen que ver con la fidelidad del Hermano al llamado del Señor y la fidelidad a la Vida y Regla. (2 R III, 10; VI, 1). La misma actitud exhortativa recomienda a quienes son puestos al frente de la fraternidad como guardianes de los hermanos: “Los hermanos que son ministros y siervos de los otros hermanos, visiten y amonesten a sus hermanos, y corríjanlos humilde y caritativamente, no mandándoles nada que sea contrario a su alma y a nuestra Regla. (2 R X, 1). Esta actitud de consejo ha sido destacada así:

Francisco ilumina aquí hasta los últimos rincones del corazón humano y desenmascara sus motivos por razonables y buenos, y hasta por religiosos y piadosos que parezcan. Pese a todo, «la forma como Francisco presenta todo esto al hermano, no es un mandato imperativo. Es un esfuerzo para guiar al hermano a que él mismo pueda encontrar y tomar una decisión. El Santo sólo le proporciona motivos para su decisión» (Lehmann, 1986, p. 53).

b) Con trato maternal: En Francisco encontramos siempre no sólo un comportamiento fraternal sino un trato materno. Así lo expresa en la Regla definitiva de la Orden al describir las relaciones fraternas y la ayuda mutua y caritativa de los hermanos deben prestarse mutuamente, actuando siempre con “amor maternal”. Igualmente, en la Carta a Fray León Francisco sabe

combinar ternura con firmeza, con delicadeza recuerda el compromiso, actúa y guiar como una madre.

c) Con discreción: para Francisco es muy importante la dignidad de la persona, de cualquier persona, sea cercana o lejana, familiar o desconocida. Esto lo lleva siempre a obrar con cautela, sin hacer reproches de manera ofensiva o injuriosa, sino exhortando a cambiar de actitud. No expone públicamente el pecado o las faltas, obrando evangélicamente para preservar la buena fama y la honra. Aunque los hermanos hayan incurrido en alguna falta, a todos los saluda con el tratamiento cortés y atento como a “señores y hermanos míos” (Cta O 38-46).

4.2 Principios de la Pedagogía Franciscana.

Muchas cosas se pueden decir acerca de la propuesta pedagógica Franciscana. En efecto, al explorar la vida y las actuaciones de San Francisco desde esta óptica pedagógica, se revelan datos muy importantes y novedosos que amplían el esquema frecuentemente seguido a partir de las categorías del Humanismo Franciscano desarrollado por José Antonio Merino en sus obras. Valorando este aporte, y reconociendo que en cierto modo abrió una puerta para empezar a ver el franciscanismo de otra manera (como un verdadero humanismo desde sus aproximaciones antropológicas, cosmológicas y sociológicas y sin renunciar a su íntima raíz teológica), lo cierto es que sobre el tema pedagógico se puede igualmente ampliar el horizonte, sin forzar a San Francisco, sin sacarlo de su contexto y sin pretender ser la última palabra sobre el tema.

Así planteadas las cosas, junto a los principios expuestos, resulta provechoso hacer mención de otros elementos que contribuyen a la configuración de una propuesta pedagógica con tinte franciscano y que sirven de sustento para sugerir algunas acciones que apunten al fortalecimiento de la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes bonaventurianos.

4.2.1 El primado de la persona.

San Francisco era un hombre de acción que convertía en vida sus pensamientos, su manera de concebir la vida y las relaciones interpersonales. Quizás por eso llegó a desarrollar desde su juventud, y antes de seguir a Jesucristo, una excelente cortesía, pues consideraba a toda persona como digna del mayor respeto y lo más sagrado en el conjunto de la creación. Siempre mantuvo el trato amable y cordial con todas las personas y las criaturas de la naturaleza.

Honraba a todos los hombres; esto es: no sólo los amaba, sino que, además, los respetaba. Lo que le dio su extraordinario poder personal fue precisamente esto: que desde el Papa al mendigo, desde el sultán de Siria en su pabellón, hasta los ladrones harapientos saliendo a rastras del bosque, nunca existió un hombre que mirase aquellos ojos pardos y ardientes sin tener la certidumbre de que Francisco Bernardone se interesaba realmente por él, por su propia vida interior, desde la cuna hasta el sepulcro (Chesterton, 1999, p. 456).

Tomando una vez más el ejemplo de San Francisco, para él, por encima de las normas o las obligaciones religiosas o de las exigencias de la vida ascética, está el bienestar de la persona. Es a la vez pintoresco y elocuente el episodio que relata su primer biógrafo en la segunda vida, cuando da ejemplo de caridad fraterna y de la importancia de la integridad del hermano, primero como persona que como religioso. El narrador cuenta que una noche, durante la práctica de un prolongado ayuno, un hermano se encontraba terriblemente atormentado por el hambre y a gritos despertó a los hermanos. Francisco le hizo servir alimento y para que no se sintiera avergonzado por su falta de moderación, hizo levantar a todos los hermanos para que acompañasen en su comida al hermano y él también interrumpió el ayuno y comió con ellos (2 Cel 22).

4.2.2 Respeto por la individualidad de cada persona.

El respeto a la individualidad es un componente primordial en los procesos que ponen a interactuar a diferentes personas, tal es el caso del ejercicio pedagógico. Allí está en juego la imperiosa necesidad, no siempre colmada, de no violentar la libertad, la libre expresión y el desarrollo autónomo de las propias capacidades.

Francisco tenía muy claro que cada uno es diferente, que cada persona ocupa un lugar en el mundo y tiene una misión importante por cumplir; que cada persona tiene su manera de responder al Señor, a quien hay que acompañar sin ejercer violencias de ninguna clase. Esto lo expresa de manera sencilla cuando se refiere al actuar de cada hermano con estas palabras: “por divina inspiración” o “como mejor les inspire”. (2 R II, 7; XII, 1). No se trata solamente de un acto piadoso y de obediencia a Dios sino de la libertad del hermano para proceder de acuerdo con sus posibilidades y limitaciones. Nada tiene que ver con el aislamiento o la auto marginación:

San Francisco, deliberadamente, no veía en el bosque sino cada árbol. Vio solamente la imagen de Dios multiplicada, pero nunca monótona. Para él un hombre era siempre un hombre, y no desaparecía en la espesa multitud, como no desaparecía en el desierto (Chesterton, 1999, p. 456).

Considerar a cada persona y cada criatura como un don de Dios exige buscar en ella su presencia auténtica. Esto significa que, cualquier persona con quien se entra en relación, sea porque viene a nosotros, sea porque vamos nosotros a ella, ha de ser acogida de inmediato esencialmente por el gran respeto a la particularidad individual. Francisco ama a sus hermanos tal como son, y su pedagogía consiste en ayudarlos a realizar la obra que Dios quiere con cada uno de ellos, sin encerrarlos en ningún esquema, tratando a cada uno como debe ser tratado, teniendo en cuenta su estado de ánimo, y actuando siempre desde la libertad.

Tanto para la conformación de la fraternidad como en un aspecto tan práctico como el desempeño de una misión, Francisco no se dejó presionar por la masa ni por las demandas masivas del medio o de la Iglesia. Él permitía actuar a cada hermano según las propias cualidades humanas, espirituales y apostólicas. Porque así también se enriquece la fraternidad, con el trabajo sencillo (2 R V, 1), con la predicación común (2 R IX, 1-4), con los que iban entre sarracenos y otros infieles (2 R XII, 1-4), con los maestros en teología (Cta Ant 1-2) o con quienes preferían dedicarse por completo a la oración y contemplación (R Er, 1-10); en síntesis, con el desarrollo de las cualidades de cada uno. A este respecto, el ejemplo más expresivo se encuentra en el muy conocido relato del Espejo de Perfección que a continuación se transcribe:

Cómo les describió al hermano perfecto:

El bienaventurado Padre, en cierto modo identificado con los santos hermanos por el amor ardiente y el celo fervoroso con que buscaba la perfección de los mismos, pensaba muchas veces para sus adentros en las condiciones y virtudes que debería reunir un buen hermano menor. Y decía que sería buen hermano menor aquel que conjuntara la vida y cualidades de estos santos hermanos, a saber, la fe del hermano Bernardo, que con el amor a la pobreza la poseyó en grado perfecto; la

sencillez y pureza del hermano León, que fue varón de altísima pureza; la cortesía del hermano Ángel, que fue el primer caballero que vino a la Orden y estuvo adornado de toda cortesía y benignidad; la presencia agradable y el porte natural, junto con la conversación elegante y devota, del hermano Maseo; la elevación de alma por la contemplación, que el hermano Gil tuvo en sumo grado; la virtuosa y continua oración del hermano Rufino, que oraba siempre sin interrupción, pues, aun durmiendo o haciendo algo, estaba siempre con su mente fija en el Señor; la paciencia del hermano Junípero, que llegó al grado perfecto de paciencia por el perfecto conocimiento de su propia vileza, que tenía siempre ante sus ojos, y por el supremo deseo de imitar a Cristo en el camino de la cruz; la fortaleza corporal y espiritual del hermano Juan de Lodi, que en su tiempo fue el más fuerte de todos los hombres; la caridad del hermano Rogerio, cuya vida toda y comportamiento estaban saturados en fervor de caridad; la solicitud del hermano Lúcido, que fue en ella incansable; no quería estar ni por un mes en el mismo lugar, pues, cuando le iba gustando estar en él, luego salía, diciendo: «No tenemos aquí la morada, sino en el cielo».(EP 85).

4.2.3 Acoger a todos por igual.

La demostración más clara de la acogida de Francisco se encuentra en el momento en el cual tiene que dar un giro en el género de vida que había iniciado y pasar del proyecto personal al proyecto de la fraternidad. Cuando se da cuenta que está rodeado de hermanos, de distinta procedencia, nivel social, formación escolar y hasta manera de vivir la religión, quienes lo único que tienen en común es el deseo de vivir como él según el radicalismo evangélico. A ninguno despide y más bien empieza a idear un programa de vida y a definir unos pasos inmediatos, como lo refieren la Primera Vida de Tomás de Celano 30-34 y la Leyenda de los Tres Compañeros 46.

Francisco tenía plena libertad y hubiera podido optar por continuar viviendo sólo, trabajando en la leprosería contigua a la Iglesia de San Damián, o apartarse y vivir en la soledad como un ermitaño dedicado por completo a la oración dejando solos a los que fueron en su búsqueda. Pero Francisco acoge a los hombres y mujeres que Dios le envía, reconociendo justamente que son un regalo de Dios (“Y después que el Señor me dio hermanos, dice literalmente en su Testamento No 14). Su grupo adquiere poco a poco una fisonomía evangélica,

hasta convertirse en una auténtica fraternidad. El estilo de vida que asume el grupo es descrito hermosamente por su primer biógrafo:

Y, en verdad, menores quienes, sometidos a todos (cf. Test 19), buscaban siempre el último puesto y trataban de emplearse en oficios que llevaran alguna apariencia de deshonra, a fin de merecer, fundamentados así en la verdadera humildad, que en ellos se levantara en orden perfecto el edificio espiritual de todas las virtudes”. De hecho, sobre el fundamento de la constancia se erigió la noble construcción de la caridad, en que las piedras vivas, reunidas de todas las partes del mundo, formaron el templo del Espíritu Santo. ¡En qué fuego tan grande ardían los nuevos discípulos de Cristo! ¡Qué inmenso amor el que ellos tenían al piadoso grupo! Cuando se hallaban juntos en algún lugar o cuando, como sucede, topaban unos con otros de camino, allí era de ver el amor espiritual que brotaba entre ellos y cómo difundían un afecto verdadero, superior a todo otro amor. Amor que se manifestaba en los castos abrazos, en tiernos afectos, en el ósculo santo, en la conversación agradable, en la risa modesta, en el rostro festivo, en el ojo sencillo, en la actitud humilde, en la lengua benigna, en la respuesta serena; eran concordes en el ideal, diligentes en el servicio, infatigables en las obras.

Al despreciar todo lo terreno y al no amarse a sí mismos con amor egoísta, centraban todo el afecto en la comunidad y se esforzaban en darse a sí mismos para subvenir a las necesidades de los hermanos. Deseaban reunirse, y reunidos se sentían felices; en cambio, era penosa la ausencia; la separación, amarga, y dolorosa la partida (1 Cel 38-39).

Francisco acoge a todos los hermanos, no sólo a los primeros que llegaron sino a cuantos vendrían después. Así ocurrió pocos años después de los inicios de la primitiva fraternidad, con el arribo de hombres letrados y clérigos. Este suceso escribió una página interesante en la historia franciscana:

La fraternidad creció rápidamente en el primer decenio de vida. Semejante crecimiento incontrolado llevaba consigo, ante todo, la admisión indiscriminada de candidatos. Cada vez, en efecto, iban adquiriendo mayor importancia los hermanos

doctos, generalmente clérigos, aun por la misma confianza que Francisco depositaba en ellos (Iriarte, 1979, p. 57).

Ante este fenómeno que ponía en riesgo lo fundamental del seguimiento de Cristo, como la pobreza, la itinerancia y la igualdad entre los hermanos, Francisco manifiesta siempre la actitud de acogida y acepta complacido que su fraternidad se viera enriquecida con hombres de estudio y exhorta a todos con estas palabras:

No temáis, porque, sin que pase mucho tiempo, vendrán a nosotros muchos sabios y nobles, y estarán con nosotros predicando a reyes y príncipes y a muchos pueblos. Y muchos se convertirán al Señor, que se dignará extender y aumentar su familia por todo el mundo (TC. 36).

4.2.4 Evitar la sanción y el castigo y motivar la conversión.

Este enunciado ya indica otra actitud pedagógica de San Francisco, ampliamente estudiada por la psicología y la pedagogía de nuestro tiempo. Ella apunta a una educación sin violencias e insiste en la necesidad de modificar la conducta a partir del estímulo. Por eso invita a usar herramientas importantes, sustentadas en otras perspectivas epistemológicas y didácticas capaces de desterrar el miedo del acto pedagógico.

En el horizonte de San Francisco, a propósito del tema, basta solo una bondad natural, un gran afecto por la persona y una alta dosis de fe en sus capacidades, en su aptitud para reconocer el error y responder a los estímulos que se le ofrecen. El caso más singular, pintoresco y ejemplarizante, aparece narrado en las Florecillas. El autor lo titula: Cómo San Francisco convirtió a tres ladrones homicidas. Según el relato, estos tres delincuentes merodeaban un día por los parajes del Monte Casale y fueron al eremitorio de los hermanos pidiendo que les dieran algo de comer. La respuesta que recibieron fue un áspero reproche del guardián. Los hermanos, distinto a lo que imaginaron, fueron reprendidos por San Francisco, quién les exhortó y mandó por obediencia que fueran en busca de aquellos hombres, les llevaran alimento y les pidieran su perdón.

Mientras el guardián y los hermanos iban a cumplir el mandato recibido, San Francisco se puso en oración, pidiendo a Dios que ablandase los corazones de los ladrones y los convirtiese a

penitencia, como efectivamente sucedió, hasta el punto que aquellos que fueron ladrones, pidieron ser admitidos en la Orden (Flor 26).

4.2.5 Enseñar con la palabra y con el ejemplo.

Enseñar con el ejemplo indiscutiblemente tiene una especial importancia en la vida y en la pedagogía de san Francisco. En efecto, tienen que ir de la mano el decir y el hacer, las palabras y las obras. Así lo expresa el Santo de Asís en una de sus Admoniciones que lleva por título justamente: “Al saber siga el bien obrar”. El texto de la Admonición es el siguiente:

Dice el Apóstol: la letra mata, pero el espíritu vivifica (2 Cor 3,6). Son matados por la letra aquellos que únicamente desean saber las palabras solas, para ser tenidos por más sabios entre los otros y poder adquirir grandes riquezas que dar a consanguíneos y amigos. Y son matados por la letra aquellos religiosos que no quieren seguir el espíritu de la divina letra, sino que desean más bien saber únicamente las palabras e interpretarlas para los otros. Y son vivificados por el espíritu de la divina letra aquellos que no atribuyen al cuerpo toda la letra que saben y desean saber, sino que, con la palabra y el ejemplo, la devuelven al altísimo Señor Dios, de quien es todo bien (Adm 7).

Según el espíritu de esta exhortación, el saber y la ciencia son importantes, pero con profundo dolor Francisco constataba que muchos hombres se consagraban al estudio por puro y auténtico egoísmo, se esforzaban ambiciosamente por alcanzar una gran estima y reputación ante los hombres a causa de la ciencia, o para alcanzar cargos lucrativos, empleos rentables y posiciones importantes dentro de la Iglesia. En estos casos el saber se queda en letra muerta y no cumple la función de servir de iluminación, instrucción y riqueza para otros (Esser, 1979). Para San Francisco el saber y las letras deben contribuir a construir, completar y perfeccionar la vida de otros, y no caer en fariseísmo que pretende saber y observar hasta en los más mínimos detalles la Palabra de Dios pero no hace nada para instruir a los demás y ayudarles a avanzar en su camino de perfección. Para san Francisco hay que compartir el saber, esa es la mejor manera de restituir al Señor lo que gratuitamente se ha recibido de Él.

Los testimonios sobre la instrucción que impartía a sus hermanos, más con el ejemplo que con la palabra, son muy frecuentes. La Leyenda de los Tres Compañeros recuerda:

San Francisco amonestaba, reprendía y daba órdenes, como mejor le parecía según el beneplácito divino. Cuanto decía de palabra, lo manifestaba en sus obras con afecto y solicitud. Exhortaba con solicitud a los hermanos a que guardaran fielmente el santo Evangelio y la Regla que habían prometido. Amonestaba también a los hermanos que no juzgaran a nadie, ni despreciaran a los que viven con regalo y se visten con lujo y vanidad (2 R 2,17), porque Dios es Señor nuestro y de ellos, y los puede llamar hacia sí, y, una vez llamados, justificarlos. Decía también que quería que los hermanos respetaran a estos hombres como a hermanos y señores suyos, pues son hermanos, en cuanto han sido creados por el mismo Creador, y son señores, en cuanto que, proveyéndoles de lo necesario para el cuerpo, ayudan a los buenos a hacer penitencia (TC 57-58).

Francisco emplea con frecuencia la expresión “con el ejemplo y con la palabra”, o “con la palabra y con las obras”. Él no separa nunca las dos formas (“con el ejemplo y con la palabra”) porque está convencido de que las obras son más elocuentes que las palabras. Así lo comenta un experto en franciscanismo: “Si hubiera que decidirse sobre a cuál de las formas gemelas daba prioridad el seráfico Padre, no haría falta recurrir a juicios salomónicos. Es tan evidente que él prefiere y considera más importante el buen ejemplo, las obras, la vida” (Ghinato, 1982, p. 403).

4.2.6 Las relaciones fraternas.

En la pedagogía franciscana, como para todo el franciscanismo, la fraternidad es el elemento fundamental, pues este fue uno de los grandes descubrimientos de San Francisco al iniciar su proyecto de vida. Los hermanos llegan como una consecuencia, en el buen sentido de la palabra, de la forma de vida que empezó a llevar. Los hermanos, como ya se expuso, de ninguna manera obstaculizan el propósito de Francisco, más bien se convierten en oportunidad para caminar juntos, para seguir el mismo ideal, para conseguir los mismos propósitos, y especialmente para acompañarse y sostenerse mutuamente en el camino iniciado que no era nada fácil, dada la radicalidad con la cual era asumido.

La fraternidad, a pesar de ser un valor profundamente espiritual, no aplica únicamente a quienes optan por el estilo de vida de San Francisco y quieren pertenecer a su Orden. La Fraternidad rompe fronteras, es amplia, universal, es la concretización del Evangelio de Jesucristo que quiere situar al ser humano en su condición como hijo de Dios, llamado a amar a todos, amigos o enemigos, a perdonar las ofensas en la medida que experimenta el perdón, a servir desinteresadamente y si es el caso llegar a dar la vida por el hermano. En breves palabras, según la fraternidad franciscana nunca hay que ver al hermano como un competidor u opositor sino como un compañero de camino.

Como principio pedagógico franciscano la fraternidad pretende conciliar lo divino y lo humano sobre el fundamentado del amor, si es posible con la misma profundidad y convicción que lo hizo y lo propone San Francisco, siendo padre y madre para cada hermano, adentrarse en los sentimientos del otro, “llorar con el que llora, alegrarse con el que se alegra, viviendo en armonía unos con otros” (Rom 12,14-15).

Esta manera de entender las relaciones entre los seres humanos, a quienes se consideran hermanos, no es exclusiva de los frailes, ni de las monjas clarisas, ni de los franciscanos seculares. Es el reto que plantea San Francisco a cuantos admiran su estilo de vida libre y convencido de la vigencia del Evangelio en un mundo preso de las hostilidades y tensiones que distancian y alimentan los odios. Es el reto que el Poverello hace para que cuantos comparten su pensamiento y espiritualidad se conduzcan entre sí con confianza y familiaridad, a fin de que unos puedan recurrir a otros en sus necesidades. Una fraternidad que esté presidida por el respeto recíproco, el amor mutuo, el cariño y la ternura que ganan el protagonismo.

4.2.7 Mantenerse en camino.

Otra pauta fundamental para una propuesta pedagógica inspirada en San Francisco debe partir de la comprensión de la vida no como una realidad estática, sino como un proceso de crecimiento para llegar a la perfección. El ser humano debe ser consciente que se encuentra en un camino ya iniciado, pero aún inacabado; está sujeto a crisis e incertidumbres y siempre tiene necesidad de una nueva luz y de una nueva gracia.

En ese orden de ideas, he aquí dos nociones finales que se desprenden de la experiencia de San Francisco y que sustentan el quehacer pedagógico Franciscano: “Comencemos de nuevo a obrar el bien” (1 Cel 103) y “Llevemos a término lo que hemos comenzado” (cf. 1 Cel 92). De hecho, San Francisco estuvo siempre en búsqueda de una perfección más alta. Lejos de creer que ya había llegado, «aunque estuviese ya consumado en gracia ante Dios y resplandeciese en santas obras, sin embargo, estaba siempre pensando en emprender cosas más perfectas» (1 Cel 103). Después de haber acumulado méritos incontables, se le veía siempre con el mismo ánimo que al principio, cada vez más dispuesto a ejercitarse en las cosas del espíritu. Consideraba ofensa grave no estar haciendo algo bueno; tenía por retroceso no adelantar continuamente» (2 Cel 159). «No pensaba haber llegado aún a la meta», insiste el biógrafo (1 Cel 103) (Curia General OFM. Secretariado General para la Formación y los Estudios, 1995).

Quien participa del franciscanismo, ya sea por admiración a San Francisco, por pertenecer a cualquiera de las Órdenes y Congregaciones que surgieron a partir de su proyecto evangélico o porque presta su servicio en una obra de inspiración franciscana, puede estar convencido de hacer parte de una rica tradición capaz de sustentar un estilo pedagógico fecundo y original. Quien participa de la tradición franciscana “vive una espiritualidad, una antropología, una filosofía, una tradición patrimonio de la Iglesia y de la humanidad, todo ello configura nuestra manera de ver, sentir, pensar, sufrir la realidad” (Franciscanos de Valencia, 2017, p. 2). Según el espíritu del mismo fundador, habría que seguir releendo, a la luz de los problemas contemporáneos esta tradición, para dar así forma a su mandato incansable: “comencemos de nuevo que hasta ahora nada hemos hecho” (1 Cel 103).

4.3 Síntesis del capítulo

Después de haber resaltado estos aspectos de la pedagogía franciscana, es conveniente intentar modestamente alguna eventual síntesis de estos aspectos resaltados. Al respecto, Freyer (2008a) opina que la Pedagogía franciscana apunta en cuatro direcciones para alcanzar su propósito. Se trata de cuatro vías en la dinámica de un itinerario progresivo en clave de acompañamiento con el fin de alcanzar el crecimiento humano en todas sus dimensiones. Estas vías son:

*La vía hacia el bien en la cualificación de la persona, para que descubra todo lo bueno que hay en su propia vida y se oriente hacia la práctica del bien, no sólo en un sentido individual sino común:

La vía franciscana al Bien nos propone, además, la posibilidad de purificar nuestros sentidos. No es necesario hablar de mortificaciones y renunciaciones o de otras penitencias extrañas a toda forma moderna de educación. Se quiere, simplemente, una sensibilización de nuestros sentidos. Se requiere de volvernos capaces de no ver sólo nuestro provecho y una eventual satisfacción. El bien común es un concepto importante para la formación franciscana (Freyer, 2008a, p. 226).

*La vía al conocimiento, mejor desarrollada por los pensadores franciscanos posteriores a San Francisco. Muy de acuerdo con el ideal del santo fundador, estos pensadores buscan y conducen al conocimiento no para el provecho personal y el ánimo de lucro (Adm 7) sino para ponerlo al servicio de la vida y los valores. Esto requiere una purificación de la mente humana, una visión más amplia, que no se quede en la conciencia técnica y la inquietud por saber cómo funcionan las cosas, sino en un tipo de conocimiento capaz de establecer una conexión práctica con la vida y el bien de la humanidad, especialmente de los más pobres.

*La vía a la libertad que es uno de los atributos con que Dios enriquece al ser humano desde su creación. Una libertad madura que corresponda a una personalidad no obsesionada por una ciega y terca rebelión o por una incapacidad a aceptar cualquiera restricción. Esta vía vislumbra más bien un tipo de actuar que no se deja dominar por los sentimientos humanos de satisfacción inmediata, que construye una libertad de mente y corazón abiertos, dispuesta a amar sin ataduras, a servir sin restricciones y a sentirse acompañada sin dominar o ser dominada.

*La vía al diálogo, según la cual “para el franciscanismo una educación estéril y concentrada en el individualismo es inconcebible. Se educa y se forma al individuo teniendo en cuenta sus múltiples relaciones con el mundo” (Freyer, 2008a, p. 231). La pedagogía Franciscana lleva a una purificación en el modo de relacionarse; induce a promover relaciones positivas; despiertas y promueve la capacidad de comunicarse, de compartir, de intervenir, de participar. Esta pedagogía dialógica lleva a sentirse cercano al otro, superando toda rivalidad y tratando al otro como hermano y amigo. Aquí la relación se convierte en diálogo fecundo, abierto, fraterno.

A la luz de estos planteamientos, es posible afirmar que la pedagogía Franciscana puede aprovechar toda la riqueza que ofrece San Francisco, sobre todo considerando incansablemente su estilo de vida, donde se encuentra la fuente más fecunda de su acción formativa y pedagógica. En efecto, como lo dice su biógrafo Tomás de Celano, Francisco “era, de hecho, perfectísimo entre los perfectos; pero, lejos de reconocerse tal, se consideraba imperfecto del todo», y, a menudo, imploraba humildemente a Dios «poder consumir perfectamente lo que simple y devotamente antes había comenzado» (1 Cel 92).

5 La relacionalidad

“Francisco, era naturalmente cortés en modales y palabras según el propósito de su corazón, nunca dijo a nadie palabras injuriosas o torpes; es más, joven, juguetón y divertido, se comprometía a no responder a quienes le hablasen de cosas torpes. Por todo esto corrió su fama por toda la provincia y muchos que le conocían decían que llegaría a ser algo grande” (Leyenda de los Tres Compañeros, No 3)

5.1 Introducción

Si las preguntas fundamentales por el hombre siempre han inquietado, también y de muchas maneras y desde diversos puntos de vista se ha tratado de darles respuesta. Ese interrogar sobre el hombre ha incluido la pregunta por el vínculo social, por el pacto social, por el vivir juntos. En términos más propios del Franciscanismo, se puede decir que la pregunta en torno a las relaciones humanas siempre ha estado merodeando al espíritu humano.

Muchos se han dado a la tarea de plantear el tema de las relaciones interpersonales, de la capacidad que hay en el ser humano para salir de sí mismo y entrar en relación con los demás con quienes comparte la existencia. Aunque se trata de una cuestión básicamente antropológica, para el caso de la presente investigación, y considerando que es una de las principales categorías contempladas en el marco teórico de la misma, conviene ver la relacionalidad desde los aportes que hacen algunas ciencias humanas. Específicamente aquí se tendrán en cuenta los aportes de dos de ellas: la filosofía y la psicología. Finalmente se expondrá lo referido a la Relacionalidad desde el punto de vista Franciscano.

5.2 La relacionalidad desde el punto de vista de la filosofía.

La antropología filosófica, al plantear las dimensiones fundamentales de la existencia humana, se ocupa de la dimensión relacional a partir de la consideración de la condición humana y del puesto del hombre en el cosmos. Así, se concibe primero que todo ser humano es ante todo un ser individual. Pero se le considera existente en el mundo, conectado indisolublemente con los otros seres humanos y con todo lo que lo rodea.

Ya en el siglo IV a.C. Aristóteles hablaba del ser humano desde su naturaleza y condición y afirmaba rotundamente que se trata de un ser esencialmente social. Esto significa que es en el

seno de la comunidad donde el ser humano se realiza como tal; allí es donde puede desarrollar todas sus posibilidades. Aristóteles justificó así el carácter social del ser humano:

Es evidente que el hombre es un animal sociable, mucho más que las abejas o que cualquier otro animal gregario. En efecto, la naturaleza no hace nada en vano y, entre los animales, el hombre es el único que posee el don de la palabra. La voz, en efecto, es una señal de dolor y de placer, y por este motivo también se encuentra en los otros animales, pero su naturaleza sólo les permite manifestarse recíprocamente las sensaciones dolorosas o agradables que experimentan. En cambio, la palabra es capaz de expresar lo que es conveniente y lo que es digno de reproche, y también lo que es justo y lo que es injusto (Aristóteles, *Política*, I, 1963, 1 p. 4).

La anterior afirmación muestra cómo el ser humano existe como sujeto personal. No existe como un objeto o un animal cualquiera, no existe como cualquier ser de la naturaleza, sino como un sujeto capaz de pensar, de sacar conclusiones, de darse cuenta de lo que existe. También se da cuenta que tiene una tarea, la del propio vivir, pero constata con sorpresa siempre inédita que no está solo en el mundo, que comparte su vida con otros con quienes está en permanente e inevitable relación.

Ahora bien, a pesar de estas observaciones del Estagirita, para abordar la relacionalidad desde el punto de vista de la filosofía, como expresa Joseph Gevaert (2003), son especialmente Martín Buber (1994) y Emmanuel Lévinas (1993, 2012) los filósofos a quienes hay que acudir. Ellos son reconocidos como los “filósofos del diálogo”, pues marcaron un giro significativo en la antropología filosófica del siglo XX. Tal giro fue posible en razón de sus planteamientos, según los cuales, le dieron primacía a la intersubjetividad o a la relación del sujeto con los demás seres humanos. Resulta, pues, imprescindible aproximarse a su pensamiento.

El filósofo y escritor judío Martín Buber se concentra de tal manera en las relaciones interpersonales que se convierten en el eje de su estudio filosófico. En otras palabras, Buber se preocupa principalmente por considerar al hombre entre los hombres. Como queda claramente expresado en una de sus principales obras, para él son fundamentales dos palabras-principios o dos “protopalabras”: *yo-tú* y enseguida las palabras: *yo-ello*. “Decir tú es estar diciendo a la vez

yo-tú, o bien, yo-ello. La existencia entera del hombre descansa sobre una u otra de estas dos palabras fundamentales, una vez han sido pronunciadas en su alma” (Laín Entralgo, 1968, p. 259).

Al destacar estas dos clases de relaciones básicas, Buber quiere acentuar este dato fundamental: cuando una persona dice “Yo”, debe considerar que no está sólo porque está estableciendo una relación con otras personas y objetos que se encuentran afuera. Claro está que, según esta concepción del “Yo”, ese “Yo” se puede cambiar por “El” o por “Ella”, y en otros casos ya hace parte de otro tipo de relación: la relación “Yo-Tú”. “No puedo manifestar, decir o expresar la expresión original “Yo-Ello” con todo mi ser. El Yo excluye algunas partes de sí mismo; sólo es necesario recurrir a determinadas facultades. Si bien es cierto que la expresión “Yo-Tú” puede ser dicha con el ser entero” (Buber, 1994, p. 11). La relación sólo surge cuando el Yo, por estar implicado del todo, responde completamente al choque que la otra persona le proporciona.

Un elemento muy importante en la filosofía de Buber es el “encuentro personal”, que se experimenta cuando nos encontramos con otra persona de tal forma que podamos sentir un goce absoluto. No obstante, hay también la posibilidad de no ser correspondidos, lo que nos hiere terriblemente. Por lo tanto, para hablar de “encuentro personal” hay que superar una visión que lo reduzca a un mero encuentro convencional.

Así, la relación “yo-tú” se puede establecer en tres dominios o esferas del ser. La primera esfera se da entre la Naturaleza y el Yo: cuando la relación está por debajo del nivel de la palabra, ya que las creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no llegan a nosotros “y el tú que les dirigimos debe quedarse en ese umbral. La segunda esfera es la vida con los hombres, o sea cuando la relación se da en forma de lenguaje; ahora podemos dar y aceptar el Tú” (Laín Entralgo, 1968, p. 269). La tercera esfera es la comunicación con las formas inteligibles, es decir, la relación que se da envuelta en nubes, pero que poco a poco se va develando. En estas tres esferas rozamos con el Tú eterno. “En cada tú invocamos el Tú eterno, según el modo propio de cada una de las esferas” (Laín Entralgo, 1968, p. 269).

Lo anterior da pie para afirmar, según Buber, que la relación se da en tres momentos reales, o en tres dimensiones o direcciones, si se prefiere. Las relaciones Yo-tú: con las personas con las que nos relacionamos de manera directa, comúnmente llamadas relaciones interpersonales y que son recíprocas. Así se expresa:

El hombre se torna un yo a través del tú. Aquello que lo confronta y desaparece, los fenómenos de la relación se condensan o se disipan. En esta alternación la conciencia del compañero que no cambia, del yo, se hace más clara y cada vez más fuerte. Seguramente ella aparece aún comprometida en la trama de la relación con el tú (Buber, 1994, p. 26).

Luego la relación con el mundo del que forma parte cada persona:

La relación del hombre con el mundo del ello se funda en la experiencia, que sin cesar reconstituye el mundo, y en el uso, que conduce al mundo a los fines múltiples que tienden a conservar, a facilitar y a equiparar la vida humana (Buber, 1994, p. 32).

Y en tercer lugar la relación con el Tú Eterno, a quien se considera realidad misteriosa y que es Dios: “Ciertamente, Dios es el Todo Otro, pero también el Todo Mismo, el Todo Presente. Es el *Mysterium Tremendum* que aparece y abate; pero también es el misterio de lo autoevidente, más cercano a mí que mi Yo” (Buber, 1994, p. 62).

Algunas consideraciones a manera de conclusión sobre el pensamiento de Buber en lo que se refiere a la dimensión relacional del ser humano:

- El Yo-Tú es siempre más básico que el Yo-Ello; el Ello excluye a la persona, en cambio el Tú se basa en la persona.
- Lo básico para nuestra existencia es la persona, porque cuando nos encontramos con una persona, todos los elementos de la individualidad pasan a un segundo plano.
- Las relaciones personales son superiores a todo aquello que hace diferente al individuo. Para que haya relación sólo se necesita que haya dos personas.
- Las relaciones Yo-Tú y Yo-Ello constituyen el entramado de la existencia humana. Sólo se trata de saber cuál de los dos es en cada momento la que crea y cual la que ayuda.

Los planteamientos de Buber no sólo nos ofrecen un análisis de las relaciones personales, sino que proporcionan la manera de hablar con mucha más precisión sobre lo místico, lo trascendental, lo sobrenatural. En ese orden de ideas, se puede decir que quien tiene una experiencia de lo divino se encuentra preparado para establecer comparaciones con experiencias relacionales comunes. Incluso se puede decir que estas experiencias comunes devienen una vía hacia el reconocimiento del Tú definitivo.

El segundo filósofo que se considera pertinente para el presente trabajo es Emmanuel Lévinas, dado que consideró el tema de la intersubjetividad como una de sus principales preocupaciones en el campo de la filosofía. La pretensión aquí no es resumir su pensamiento sino extraer sus principales ideas acerca de la relacionalidad. Para esto hay que tener en cuenta la fuerte influencia filosófico-religiosa que contienen sus obras, influencia desde la cual se puede comprender mejor la importancia que le otorga al prójimo como el “otro” y a Dios como al gran Otro. Cada uno en su ser individual, pero en estrecha relación.

Para Lévinas La relación con el Otro no hace referencia a una ontología precedente, sino a la relación que se abre a modo de responsabilidad hacia una persona volcada a lo infinito y en una exterioridad que va más allá de la objetividad. Lévinas plantea la posibilidad de romper el encantamiento que se genera cuando se intenta poseer al otro, totalidad donde la subjetividad y la infinitud quedan encalladas, siendo el sujeto cautivo de sí mismo (Aguirre García & Jaramillo Echeverri, 2006, p. 10).

Lévinas tuvo que afrontar una situación significativamente dolorosa en su trayectoria biográfica: se vio obligado a salir de su natal Lituania y a refugiarse en Ucrania a causa de la primera guerra mundial. Luego fue testigo de la segunda guerra mundial. Su discrepancia con el nazismo y la situación de la Europa de entonces fueron hechos que dejaron una huella profunda en su vida, llevándolo, como a muchos otros, a pensar en un Dios que había muerto, un Dios que, por lo menos, habría permanecido distante y sordo, apartado e indiferente ante el sufrimiento humano. Con esta reflexión llega a establecer una crítica más directa a lo que considera una ontología centrada en el olvido del otro, no tanto en su ser sino en el compromiso con él.

En la configuración de su pensamiento filosófico, específicamente en el tema de la alteridad, Lévinas fue abriendo paso a sus raíces judías, combinando sus estudios filosóficos con el estudio de la Torá y el Talmud, fuentes de primer orden para profundizar en el conocimiento de la Ley, la tradición y la moral judía. Uno de los puntos más fuertes que se derivan de su herencia judía es la Revelación y la complejidad de tal concepto. Al respecto:

Puede resultar ambigua la forma como lo aborda, pues por un lado se entiende en el sentido estricto de la tradición judía, esencia de la Torá y como lo enseña la religión, y por otro, en el sentido metafísico como manifestación del Infinito (Fernández Hart, 2013, p. 115).

En la mayoría de sus obras viene esbozada la idea de alteridad a partir de la inquietud por Dios en términos de deseo metafísico, deseo de altura o de elevación:

Este deseo de lo absolutamente otro, que está fuera de las necesidades básicas, es la metafísica, que desea lo otro más allá de las satisfacciones. Deseo sin satisfacción que, justamente, entiende y escucha el alejamiento, la alteridad y la exterioridad del Otro. Esta alteridad inadecuada a la idea, tiene sentido. Es entendida y oída como alteridad del Otro y como alteridad del Altísimo (Lévinas, 2012, p. 221).

En su pensamiento, poco a poco se va delineando una ontología unida a la teología, pues Dios, el infinito, no es simplemente otro de manera simple, sino el otro por excelencia, y la alteridad de Dios me obliga a la alteridad con el otro, a la ética hacia el prójimo.

Contrario a la ontología fundamental de Heidegger centrada en el ser y el ente, Lévinas plantea una filosofía vivencial basada en el otro:

Dios invisible no significa tan solo Dios inimaginable, sino Dios accesible en la justicia. La ética es la óptica espiritual. La relación sujeto-objeto no la refleja; en la relación interpersonal no se aborda al Dios invisible pero personal fuera de toda presencia humana. Separado de la relación con los hombres no puede haber

conocimiento alguno de Dios. El otro es el lugar mismo de la verdad metafísica y le es indispensable a mi relación con Dios (Lévinas, 2012, p. 82).

Volviendo al concepto de revelación, Lévinas lo aborda en un horizonte de comprensión diferente al del contexto bíblico, aunque no completamente separado del mismo, según nuestro entender. En efecto, lo aplica a dos conceptos esenciales en su pensamiento: el lenguaje y el rostro, ambos considerados como expresión del otro, de lo otro y del Gran Otro. El rostro es la condición de todo lenguaje, es una presencia viva, es expresión, es revelación en la medida en que inspira, a pesar de él y más allá de él. El rostro habla de una trascendencia que lo atraviesa y lo trasciende todo:

El Otro no es otro con una alteridad relativa como lo son las especies que se excluyen recíprocamente pero que todavía se sitúan en la comunidad de un género. El otro permanece siendo infinitamente trascendente, infinitamente extranjero; pero su rostro en el que se produce la epifanía y que me llama, rompe el mundo que puede sernos común y cuyas virtualidades se inscriben en nuestra naturaleza (Lévinas, 2012, p. 215).

La primera revelación del Infinito a través del rostro llega por el urgente clamor del mandamiento “no matarás”. Esta ordenanza no solo me interpela, sino que pone en primer plano la fragilidad del rostro. Porque el rostro no es descripción de los rasgos de una fisonomía, no es un objeto. Más bien señala la corporeidad, la concreción sensible y singular de un hombre y por lo tanto su vulnerabilidad. La revelación de Dios en el rostro del prójimo nos demanda evitar reducirlo por astucia o violencia:

Este Infinito, más fuerte que el crimen, nos resiste ya en su rostro, su rostro es la expresión original, es la primera palabra “no matarás”. Lo infinito paraliza el poder por su resistencia al asesinato; la cual dura e insuperable, resplandece en el rostro, en la total desnudez de sus ojos, indefensa; en la desnudez del estar absolutamente abierto el Trascendente (Lévinas, 2012, p. 221).

La propuesta ética de Lévinas mueve a salir del propio yo egoísta, a responder a la llamada del otro, a hacer el bien sin esperar nada a cambio, a evitar toda agresión. Para él resulta urgente, imperativo, apremiante, crear una filosofía que esté al servicio del otro, al servicio del ser humano. Dios, arrancado de la objetividad y presencia del Ser, en su lejanía absoluta pero sentida, es decir, en su Trascendencia, se vuelve responsabilidad mía por el otro, al que amo sin erotismo y desinteresadamente. En este sentido, Dios no es el primer otro, ni otro por excelencia o el absolutamente otro, sino otro diferente del otro con quien tengo una obligación ética. Esta es una idea que continuará circulando en la mente de Lévinas y que desarrollará en obras posteriores, siguiendo siempre la misma idea original: “La ética es relación con los otros, con el prójimo (cuya proximidad no podría confundirse con una cercanía en el sentido espacial). Dicha relación es una proximidad que constituye una responsabilidad hacia los otros” (Lévinas, 1993, p. 163).

Cuando se llega a descubrir el rostro que revela el Infinito, se está en condiciones de entender lo que está por encima de la propia persona, es decir, su omnipotencia. La primera revelación del Infinito a través del otro se expresa en el mandato “No matarás”. Este primer mensaje que dirige el Infinito a través del rostro del otro, como se encuentra en las Escrituras, se produce cuando detiene el poder que se cree tener sobre el otro y el deseo de matarlo. El mandamiento, que parece constituir la esencia de la ética para Lévinas, pone en primer plano la fragilidad del otro que mueve a servirle:

La imposibilidad de matar no tiene significación simplemente negativa y formal; la relación con lo infinito o la idea de infinito en nosotros, la condiciona positivamente. Lo infinito se presenta como rostro en la resistencia ética que paraliza mis poderes y se alza, dura y absoluta, del fondo de los ojos en su desnudez y miseria. La comprensión de esta miseria instauro la proximidad misma de Otro (Lévinas, 2012, p. 222).

Para Lévinas Dios acontece a la idea en el rostro sufriente de la víctima, que desde su exterioridad reclama una relación ética. Es imposible conocer a Dios sin el prójimo. Sería un error plantear una relación con un ente supremo accesible sin el otro al que también se puede y se debe acceder. Lévinas elabora así una posible alternativa a la onto-teología a partir de la relación

ética con el prójimo, como responsabilidad con el otro, superando el abordaje tradicional de Dios como el Ente Supremo que deviene ser impersonal.

La epifanía de Dios se realiza en el rostro del pobre, del que sufre, del Extranjero. No se muestra en categorías ontológicas, sino en aquel que se revela como alguien que me habla y a quien le hablo. Aquí se da para Emmanuel Lévinas el deseo de trascendencia, que no se define desde la necesidad de un objeto capaz de satisfacerla. El deseo en cuestión lleva al uso del lenguaje y se realiza como una relación entre el Mismo y el Otro, sin violencia ni asimilación.

La respuesta de Caín a la pregunta que le hace Dios por su hermano (“no lo sé, ¿acaso es mi obligación cuidar de él?”, Gen 4,9) es una respuesta sincera. No obstante, es una respuesta hecha desde la ontología, que nos induce a devenir seres individuales, sin responsabilidad ni relación. Por el contrario, para Lévinas, antes de toda elección, ya me ha sido asignada la responsabilidad para con el otro. Y quien me ha asignado la responsabilidad, como está consignado en la Torá, es Dios.

La relación ética con el prójimo se define como una escucha obediente a la responsabilidad con el otro. La justicia hacia el prójimo está antes que mi libertad. Aquí se produce una ruptura con el ser impersonal. Más allá del ser, de otro modo que ser, me ha sido asignada una responsabilidad. Dios me ha hecho responsable del sufrimiento del otro, he sido elegido para hacer todo lo posible y evitar el sufrimiento del otro. Por eso con Lévinas estamos ante un Dios que está más allá del ser. Por consiguiente, ahora es para el hombre para quien hay revelación, en el sentido exacto en que el hombre es el lugar privilegiado donde se revela Dios.

Concluyendo, la filosofía ha tratado la existencia de Dios como la existencia de un ente supremo del cual se encargaría con mayor precisión la teología. Ante esta realidad, Lévinas propone dos ideas fuerza que vertebran su pensamiento. Por un lado, la fuerza expresiva del lenguaje como significación más allá del ser. Por otro lado, al Otro, con quien tenemos una responsabilidad ética. Sobre todo porque esa responsabilidad emerge de un hecho revelatorio inaudito: Dios acontece en el rostro sufriente de la víctima y desde su fragilidad interpela a mi responsabilidad ética, me llama a una relación ética.

Por eso resulta imposible conocer a Dios sin la presencia del otro. Ciertamente es posible tener una cierta idea de Dios sin la contaminación del ser, pero no es posible acceder al Dios Otro sin la proximidad hacia el otro. Es en el prójimo, que no se me revela en categoría ontológicas sino como alguien con quien entro en relación a través del rostro y el lenguaje, donde acontece la

epifanía de Dios. Especialmente en el rostro del pobre, del que sufre, del Extranjero. Así, se puede afirmar que Lévinas propone una alternativa antropológica a partir de la relación ética con el prójimo: se trata de sustraer el problema de Dios de su ámbito ontológico para llevarlo al ámbito de la ética, planteada en términos de responsabilidad ante el rostro sufriente del otro.

Para Lévinas la principal dificultad en torno a la idea de Dios radica en el hecho de reducirlo a un saber humano. Por esta razón, cansado de las filosofías de la razón, dice lo siguiente: “se hace necesario un pensamiento que no esté ya construido como relación que vincula al pensador con lo pensado” (Lévinas, 1993, p. 15).

5.3 La relacionalidad desde el punto de vista de la psicología

Aunque la psicología como ciencia es relativamente nueva, es importante su aporte para el tema de la relacionalidad. Efectivamente, ella se encarga de estudiar los procesos mentales y la conducta del ser humano, que no vive aislado en el mundo sino en permanente relación con todo lo que lo rodea.

En lo referente al objetivo de la presente investigación, quizás convenga observar cómo es abordado el tema de la relacionalidad desde la psicología social, ya que esa disciplina analiza los procesos de índole psicológica que inciden en la vida social. La psicología social se define más en torno a cierto objeto de estudio, a saber, los fenómenos psicológicos asociados a las relaciones con los otros como una forma de concebir los procesos sociales (Porrás Velázquez, 2009).

Desde este campo disciplinar, el ser humano es concebido sobre todo como un ser relacional, que está en permanente relación con el otro, con el mundo, con el entorno. Su proceso de maduración avanza cuando es más consciente de esta realidad y cuando desarrolla las capacidades necesarias para transformar las diferentes situaciones y entablar relaciones significativas y constructivas.

El psicólogo Kenneth Gergen (2016), para desarrollar esta temática de la relacionalidad, describe un proceso interesante del ser humano. Dicho proceso parte de una delimitación “natural” dentro de la cual el ser humano nace y en la que transcurre su infancia. Esa situación enfoca las relaciones hacia los padres, los hermanos, los familiares, los lugares natalicios, los animales de ese entorno, etc. Se trata de un círculo relacional delimitado que por lo tanto aleja o distancia de otras posibilidades relacionales.

En cada ser hay una suerte de aislamiento fundamental. Además, dado que en su interior cohabitan sentimientos, sueños, pensamientos, deseos etc., que muchas veces no son exteriorizados en su totalidad por las palabras o las acciones, se produce una suerte de imposibilidad: la de dar a conocer realmente lo que se piensa, se siente o se desea. El ser puede permanecer separado, en un mundo privado, no disponible para nadie. Cada uno termina enfrascado en lo suyo. Esta es una condición natural que forma parte del ser humano.

No obstante, el hombre es un ser relacional. A través de las conversaciones cotidianas, de los encuentros comunes y corrientes con los demás, el ser humano se va abriendo paso hacia la vida social. Se produce así un proceso relacional significativo que lleva a la construcción de la persona. Esta dinámica relacional se realiza sobre todo por medio del uso de las palabras. La vida gira en torno al discurso que expresa las ideas de la mente, en la que circulan todo tipo de creencias, sueños y hasta preguntas por el sentido de la vida y la experiencia de la muerte.

Progresivamente el individuo se desliga del ser delimitado: hace uso de sus capacidades mentales y comunicativas, forma parte de acciones conjuntas y crea un proceso relacional. Así, gradualmente, logra una reformulación y reconstrucción del mundo, de manera que el muro que separa el interior del exterior desaparece paulatinamente. La mente humana se abre así a una voluntad relacional propicia al encuentro con los otros, es decir, a las relaciones interpersonales, más allá de los primeros círculos delimitados (Gergen, 2016).

Hablando específicamente de las relaciones interpersonales, éstas se entienden como la interacción que se da entre dos o más personas de manera recíproca. Ellas constituyen una necesidad fundamental para el ser humano. Además, las relaciones interpersonales involucran distintos factores, pero básicamente se desarrollan por medio de la comunicación verbal y la no verbal. En todo caso, su principal medio de realización es el lenguaje, a través del cual se pueden expresar los pensamientos y los sentimientos.

Entre los múltiples factores que intervienen en la construcción de las relaciones interpersonales está la capacidad de las personas para obtener información respecto a su entorno y compartirla con el resto de la gente. Porque el proceso comunicativo está formado por la emisión de señales (sonidos, gestos, señas) con el objetivo de dar a conocer un mensaje. La comunicación exitosa entre las personas requiere, entonces, de un receptor con las habilidades que le permitan decodificar el mensaje e interpretarlo. Si algo falla en este proceso, disminuyen las posibilidades de entablar una relación funcional.

Otro autor importante que aborda la temática es el investigador colombiano Enrique Arbeláez Castaño (2014). Él desarrolla su estudio sobre la relacionalidad a partir de tres realidades: la soledad, la manera de mirar al otro y la importancia de la relación con el otro en el desarrollo de la personalidad.

En primer lugar, resulta interesante el análisis sobre la soledad: siendo una condición natural del ser humano, se puede convertir en un problema, tal como se ha hecho común en nuestros días. Desde el punto de vista psicológico la soledad se define como la ausencia, real o percibida, de relaciones sociales satisfactorias. Se presenta con síntomas de trastornos psicológicos y desadaptación, ansiedad, depresión e insomnio; a veces la acompañan otras situaciones como el abuso de drogas y el alcoholismo, la emergencia de alguna enfermedad mental o de trastornos de personalidad. “Detrás de todas estas patologías se esconden algunos esquemas cognitivos, que, como centros de referencia para procesar la información, conducen a sentimientos y comportamientos propios de un hombre acosado por sus sentimientos de soledad” (Arbeláez Castaño, 2014, p. 26).

La soledad generalmente es vista como algo a la vez negativo y positivo. Se puede ver como un escape de lo cotidiano y lo rutinario. Esto permitiría al sujeto encontrarse consigo mismo y captarse como ser único, auténtico, existente, diferente. En tal sentido el Sacerdote francés Ignace Lepp (1980), quien después de militar en el comunismo se convirtió al cristianismo al iniciarse la segunda guerra mundial, sostiene que la soledad no puede caer en tragedia o en sufrimiento. No hay que quedarse en ella, sino vivirla como un paso para llegar al otro: “Aún en el seno de la soledad el hombre ha de vivir en comunión con los otros y ante todo con el Otro Absoluto, Dios” (p. 20).

Existencialmente hablando, la soledad corresponde a nuestra naturaleza y se asume como benéfica para la vida. El psiquiatra y catedrático norteamericano Irvin Yalom (1984) comenta que esta soledad manifiesta principalmente nuestra condición y necesidad de ser libres. En efecto, sin ella nadie puede ser responsable de su propia vida, tomando las decisiones que ningún otro puede tomar en su lugar. Cuando ejercemos nuestras libertades lo hacemos de tal manera que nadie nos puede remplazar y nadie puede hacerlo por nosotros mismos (Yalom, 1984).

El ser humano, al vivir en continuo proceso de edificación y formación de sí, es progresivamente más independiente y diferente frente a los demás, hasta descubrirse autónomo, único e irrepetible. Toda esta andadura puede ser identificada como un camino a la soledad

existencial. Ella inicia desde el momento del nacimiento, cuando empieza a gestarse la independencia –el reconocido ‘trauma del nacimiento’– y continúa su evolución hasta alcanzar niveles de madura libertad en relaciones adultas con los demás. De hecho, a pesar de la profundidad que muchas de las relaciones humanas puedan alcanzar, siempre habrá un espacio de soledad, un lugar para los propios secretos.

Hay casos extremos de una soledad patológica (Arbeláez Castaño, 2014). Se trata de personas que padecen alguna enfermedad mental y presentan un cuadro de soledad fuerte, llegando al trastorno psicótico manifestado en pérdida de contacto con la realidad, delirios y alucinaciones (Consuegra Anaya, 2004). Hay otras patologías generadas en la infancia, ocasionadas por el abandono por parte de los propios familiares. Generalmente esta experiencia lleva a buscar seguridad y refugio ante los peligros, presentando un claro esquema de temor constante a la soledad. También se presenta una baja autoestima que conduce a un deprecio de sí mismo, al miedo a encontrarse con el propio mundo interior, a una irracional desconfianza o a la sensación de sentirse despreciado por los demás o de ser excluido. En el caso de las víctimas de abusos se da frecuentemente una huida de los demás, porque el trauma del abuso induce a pensar que los otros van a actuar con comportamientos dañinos.

La soledad sana se presenta como ayuda indispensable para encontrarse consigo mismo y prepararse para el encuentro con el otro. Es necesario un espacio para el auto-conocimiento y la auto-observación. Ahora bien, reconociendo las bondades que en casos especiales trae la soledad, también es cierto que hay momentos existenciales en los que hace falta la presencia del otro. Especialmente en momentos críticos existenciales, el ser humano necesita del otro para sentirse realizado como persona. De forma particular el ser humano necesita de los otros durante su formación. Este proceso de desarrollo exige el apoyo de una figura que ofrezca y garantice seguridad. También durante la madurez, etapa durante la cual se entablan las relaciones con los demás, se busca proyección y realización personal y la construcción del sentido de la vida. Desde este punto de vista, llegar a ser persona, que es la finalidad de la existencia, no es posible sin el otro.

Después de haber aportado algunos elementos de análisis sobre la soledad del ser humano y la necesidad de salir de sí para relacionarse y alcanzar la realización personal, es necesario adentrarse en las relaciones con los demás y mostrar algunas actitudes desviadas a la hora de mirar al otro. La importancia de estas desviaciones es la forma en que afectan la relacionalidad:

*Cuando el otro es asumido desde la indiferencia. Esta es una de las actitudes más frecuentes en las personas actuales: el otro no importa, ni es relevante su presencia.

*Considerar al otro como un peligro. En este caso se le mira con cautela y temiendo que puede sacar algún provecho para su beneficio.

*El otro un enemigo. Esta actitud la expone muy bien Aguirre García (2013) al hacer una confrontación entre el filósofo y dramaturgo francés Jean Paul Sartre y Emmanuel Lévinas:

Las relaciones que se han ido tejiendo conducen a la certeza de la presencia absoluta del otro; no estamos solos y juntos tenemos que hacernos más grato el momento; sin embargo, frente al otro siento profunda desconfianza, incapacidad de compasión, temor a que me haga sufrir. Tales sentimientos se exacerban, pues cada vez que actúo o me expongo en la palabra, voy quedando desnudo, voy mostrando quién soy y el otro jamás se mostrará plenamente. En la relación se exige la reciprocidad y nadie se atreve a dar el primer paso: ‘si quieres mi confianza tienes que empezar por entregarme la tuya’ (citando a Sartre, APC 176) (p. 229).

*El otro como un objeto. Aquí ya no se ve al otro como enemigo o peligroso, sino que la indiferencia se transforma en curiosidad por explicar al otro. Éste se vuelve así una especie de instrumento, un objeto de estudio, de observación y de análisis.

*El otro, un trascendente. Esta es una manera de ver al otro como un ser diferente a los demás, como un misterio, único e irrepetible, que puede aportar y a quien se le puede aportar también. La trascendencia del otro exige respetar lo invisible que hay en él, sin pretender acapararlo o verlo como un objeto; exige respetar su diferencia, su intimidad, su historia, su devenir, su presencia y su misterio; exige dejarlo ser una subjetividad. Nos acercamos al misterio de la existencia y de la persona del otro, y esa realidad acapara nuestra atención y nuestros sentidos, en cierta forma se nos impone y nos llama.

5.3.1 Importancia de la relación con el otro en el desarrollo de la personalidad.

La psicología no puede desconocer ni la realidad ni la importancia de la relación con el otro en el proceso de realización del ser humano. Justamente fueron los psicoanalistas británicos

Ronald Fairbairn, D.W. Winnicott y Harry Guntrip quienes dan forma a la teoría de la relación del objeto. Construyen esta teoría a partir del análisis que hacen de la relación entre el yo y los objetos internos y externos, con los cuales se desarrollan tres afectos fundamentales: el apego, la frustración y el rechazo. Guntrip realizó una crítica a Freud por su marcado enfoque hacia la biología y su concomitante visión deshumanizante del ser. A partir de sus trabajos con pacientes esquizoides con dificultad para formar relaciones humanas, afirma que hay que entender al ser humano como una persona cuya salud mental depende únicamente de las relaciones interpersonales, en especial las vividas en los primeros meses de vida. Este autor llegó a plantear que las enfermedades mentales surgen cuando el Yo no se relaciona con el otro (Arbeláez Castaño, 2014).

Desde la infancia el sujeto necesita del otro para formarse como un ser personal. Una de las razones de esta necesidad es que ya al nacer, el ser humano viene dotado con una variedad de emociones que se van diferenciando o concretizando a lo largo del crecimiento y el desarrollo de la vida. A medida que avanza la vida se van creando vínculos con los objetos y los sujetos. Con estos últimos se establecen relaciones intersubjetivas, de las cuales algunas resultan más significativas que otras por su fuerza emotiva y por la seguridad y confianza que otorgan.

5.3.1.1 Las relaciones superficiales y las relaciones profundas.

Por lo general el ser humano trata de profundizar en la intersubjetividad y encontrar nuevas maneras de realización personal. En esta tentativa, como se acaba de mencionar, hay relaciones interpersonales que pueden ser superficiales, sin mayor significado o vínculos afectivos fuertes, pero también se llegan a construir relaciones más profundas. Estas son las que ayudan a las personas a madurar emocionalmente pues allí la persona es acogida como es y potenciada en sus más típicas cualidades. Estas relaciones significativas abren el camino a la realización personal y a la salud mental, porque en ellas se rechaza la indiferencia, la hostilidad y el utilitarismo. Así permiten al sujeto entrar en relación sana y libre con los otros, cultivando sus facultades según su manera de ser y de actuar.

A la luz de la psicología se puede afirmar claramente que el ser humano logra una existencia auténtica según el tipo de relaciones que construya con los otros. Apoyada por la fenomenología, el existencialismo y el personalismo, la psicología viene estudiando este fenómeno, considerándolo el fundamento en el proceso de convertirse en persona. Por eso es

necesario analizar con mayor profundidad la diferencia entre las relaciones interpersonales superficiales y las que alcanzan una mayor profundidad.

Sobre las relaciones superficiales se parte del hecho de que el hombre entra en contacto con la sociedad de forma externa, como por mimetismo social. Así todo ser humano entra progresivamente en un proceso de civilización y culturización. Estas relaciones socializan al hombre, pero no lo comunican con el “Yo profundo” de otros individuos, ni suprimen su soledad. Son una especie de proceso masificador. A propósito de la descripción que hace Ortega y Gasset en su obra *La rebelión de las masas*. En este sentido, “la masificación produce el anonimato, el autoritarismo, la tiranía, la identificación mediante el número y la rebelión de las masas” (Arbeláez Castaño, 2014, p. 94). Este es un fenómeno muy común en la actualidad, por el crecimiento de las ciudades y el ritmo acelerado de la vida. La masa produce anonimato y el hombre cada día se transforma en un objeto solo.

En este orden de ideas, las relaciones superficiales, al desarrollar una comunicación superficial, externa, se pueden caracterizar con los siguientes rasgos:

Son objetivas porque no comunican al sujeto en su dimensión profunda.

Son funcionales, en razón de un “algo”, de un “para qué”.

Son modulares, comunican sólo módulos o partes de la persona.

Son utilitaristas, buscando sólo un beneficio o utilidad (Arbeláez Castaño, 2014, p. 95).

Por el contrario, las relaciones profundas se entablan y desarrollan cuando se logra un nivel de comunicación más hondo entre el Yo y el tú en un ámbito intersubjetivo. Por ese carácter intersubjetivo profundo ellas son muy favorables en la construcción de la salud mental y de la realización personal y afectiva. Por eso la psicoterapia considera de gran importancia las relaciones profundas. A propósito de la relación de ayuda:

Mi interés por la psicoterapia me ha llevado a interesarme por todo tipo de relación de ayuda. Con estos términos quiero significar toda relación en la que al menos una de las partes intenta promover en el otro el desarrollo, la maduración y la capacidad de funcionar mejor y enfrentar la vida de manera adecuada. El otro, en

este contexto, puede ser un individuo o un grupo. Para que pueda darse una relación profunda es necesario, primero que todo, el cambio de actitud con respecto al otro, dejar de verlo como un objeto y verlo como algo interesante y llamativo (Rogers, 2011, p. 51).

Como lo expresa el reconocido pensador franciscano: “el yo psicológica y existencialmente se abre al tú con el que se comunica y con el que entabla profundas relaciones interpersonales” (Merino, 1982, p. 114). Esta referencia puede concluir este apartado sobre la relacionalidad en la filosofía y la psicología. La apertura al tú, que se da existencial y psicológicamente, da cabida ahora a la reflexión sobre la relacionalidad desde la experiencia Franciscana. En ella esta categoría resulta decisiva para comprender al ser humano como un ser referido y en permanente relación con los demás, más que como simple ser en el mundo.

5.4 La Relacionalidad en el Franciscanismo

Iniciemos citando a uno de los principales exponentes del humanismo franciscano, quien se expresa en estos términos sobre la relacionalidad en la vida franciscana:

El estilo y el comportamiento vivido del hermano Francisco es capaz de crear un marco adecuado para un humanismo real en donde interesan sobre todo las relaciones interpersonales del hombre con el hombre y las relaciones del hombre con todos sus fundamentales focos referenciales (Merino, 1982, p. 30).

Asimismo, el documento de la Orden Franciscana denominado “Id y enseñad”, en el capítulo II presenta la visión antropológica y pedagógica franciscana. Subraya al hombre como ser relacional:

La persona se revela no como un ser solitario, autosuficiente ni absoluto, sino como un centro o núcleo de relaciones con el mundo, con los hombres, el trascendente y consigo mismo. Estas relaciones se integran e interactúan en la promoción del crecimiento del ser humano. El concepto de persona como centro

de relaciones, entonces permite articular y potenciar mejor el desarrollo de las diversas dimensiones del ser humano (Orden de Frailes Menores, 2009, p. 6).

No se puede olvidar que al hablar de Francisco de Asís se está hablando de un santo, un hombre para quien el elemento religioso va a ser fundamental en la comprensión y sentido de toda su existencia y la de quienes llegaron a él y con quienes construyó una fraternidad. No se puede dejar de lado la clave evangélica que gobierna su pensamiento y su acción. El evangelio fue su principal punto de apoyo.

A partir de estas orientaciones educativas en el ámbito franciscano, se pueden formular las principales dimensiones de la relacionalidad, tal como la asumió y desarrollo San Francisco de Asís.

5.4.1 Relación de san Francisco consigo mismo.

De la riqueza vivencial y espiritual de la vida de san Francisco –por lo demás muy difícil de resumir– se pueden señalar dos momentos que corresponden, por así decirlo, cronológicamente con el inicio y la conclusión de su proyecto de vida. Se trata de experiencias o situaciones claves en las cuales se puede identificar a un hombre consciente de su realidad personal, que se aparta del mundo, toma distancia. No huye del mundo, pero quita todo impedimento exterior para actuar como lo propone el evangelio: “entrar en el propio aposento” para buscar la respuesta a sus inquietudes.

El primer momento, según lo registran sus biógrafos, se puede llamar con mayor precisión “la búsqueda de identidad y conversión”. No es otra cosa sino el inicio de un nuevo camino que va a recorrer y en el que va descubriendo a través de sus vivencias cotidianas lo que debe ser. Francisco hace un proceso en el que se toma a sí mismo, se encarga de sí mismo, se distancia interiormente del pasado, de la herencia recibida y de las expectativas del sistema social. Ese distanciamiento le causa confusión y perplejidad, porque no consiste solo en un cambio de conducta sino en una transformación que atañe al centro de su persona. Francisco entra en un proceso de soledad que le exige aislamiento físico. Poco a poco esa situación se le revelará como ámbito de libertad interior y de acercamiento al prójimo.

Dos de los primeros testimonios biográficos de San Francisco, Tomás de Celano y la Leyenda de los Tres compañeros, relatan aquellas batallas interiores. Ellas van produciendo en

Francisco una verdadera transformación interior y repercutirán en toda su existencia y en todo lo que será y logrará hacer y legar a otros. Se trata de un proceso que se puede ver antropológicamente, como lo sugiere Garrido (2004). En ese sentido, conviene apartarse de la idea de “conversión” en sus connotaciones espirituales y teológicas (como un proceso cuya iniciativa es de Dios) para hablar de un descubrimiento existencial, de una nueva identidad marcada por un antes y un después, resultado del encuentro de Francisco consigo mismo: “un nivel de transformación que cambia la raíz y horizonte del sentido de su existencia, de la autoconciencia, de la relación con Dios, del modo de estar en el mundo e incluso de la dinámica ética” (Garrido, 2004, p. 73).

Esta etapa de profunda reflexión e interiorización es definitiva en la vida de San Francisco. Lo distancia de todos y la soledad, lo sumerge en una profunda y transformadora sacudida existencial, como lo comenta el biógrafo protestante:

Durante largas semanas vio la muerte tan cerca que la crisis física terminó por provocar una crisis moral; recobraba poco a poco las fuerzas y comenzaba a andar por la casa, cuando un día quiso salir para contemplar tranquilamente la naturaleza y volver a tomar posesión de su vida (Sabatier, 1986, p. 31).

Su reflexión va produciendo una transformación en tres niveles:

1. Cambio interior: diferenciando lo antiguo que debe dejar y lo que busca para ser un hombre nuevo.
2. Ruptura más radical y cambio de vida: empezando a vivir como un penitente.
3. Opción existencial nueva: decidiendo vivir por completo entregado a Dios y al servicio del prójimo.

El biógrafo Raúl Manselli hace un aporte bien interesante a propósito de la transformación personal que va alcanzando Francisco:

Tan solo ahora, hacia 1205 cuando Francisco tenía en torno a veintitrés años, nos encontramos con la primera señal de algo nuevo, pero que está en coherencia

indiscutible con cuanto en su interior viene sucediendo. El rico mercader que aspira a ennoblecerse aparece frecuentemente en la vida italiana de estos siglos y de estos años; pero la ambición de Francisco es distinta y tiene una característica específica, que quedará patente más tarde en el hecho de la inversión de valores, de la “conversio”, que lejos de ser un rechazo a la ambición, supondrá dar a ésta un contenido y unos fines absolutamente nuevos. Francisco comenzó a aparecer cada día más presa de una profunda crisis interior. No sabemos nunca sus raíces profundas, pues no existe a este propósito ninguna confidencia, y todo queda por ello encerrado en el silencio de la conciencia, de la que solamente sabemos que cada día estaba más inquieta, con una inquietud llena de incertidumbres, de dudas, de perplejidades, hasta la hora en que se produjo el acontecimiento decisivo, el hecho que determinó la ruptura: la conversión (Manselli, 1997, pp. 58–59).

La etapa de la vida de San Francisco que suele identificarse como su conversión debe entenderse no sólo desde el punto de vista religioso sino en la integración de tres dimensiones completamente humanas: la psicológica, la existencial y la espiritual. La psicológica se refiere a la lucha de Francisco por ser verdaderamente libre. Esta libertad le exigió afrontar dudas e incertidumbres personales. La existencial, de gran densidad antropológica, se refiere a la tensión entre polos opuestos: la plenitud y el fracaso, la felicidad o el sufrimiento, los sueños y su verdadera realización personal. Y la espiritual, se refiere a este momento crucial: cuando el proyecto de vida se orienta hacia la consecución de la meta más alta de pertenecer por completo a Dios. Esta etapa ha sido comentada así por un especialista:

Francisco no se convirtió del golpe. Hubo que mediar un período de aprendizaje, durante el cual tendría a menudo que hacerse violencia para acudir al servicio de los leprosos, vencer el asco y por momentos, soportar las riñas, protestas e ingratitud de tales personajes. Necesariamente tuvo que haber mucha amargura en su vida hasta que todo se le convirtió en dulcedumbre. Este fue el camino hacia aquel desprendimiento definitivo que asumió cuando, ante el obispo de su ciudad, le devolvió a su padre todo, desposeído absolutamente de todo y libre de cualquier posesión humana. El trato con los leprosos constituyó para Francisco una vivencia

profunda. Pero de inmediato se le planteó la pregunta: ¿esta es mi vida, mi camino, mi vocación? Seguramente que escuchó otras voces en su interior. Por eso necesitó un tiempo de recogimiento, no para regresar después a lo que había abandonado, sino para encontrar su camino futuro (Ming, 1999, p. 246).

El teólogo brasileño Leonardo Boff (1982), en su manera particular de contar la biografía de San Francisco, a propósito del encuentro de Francisco consigo mismo, desarrolla un interesante apartado sobre la lucha entre el cuerpo y el espíritu, común en todos o la mayoría de los santos de la Iglesia católica. Dice que toda aquella abundancia de eros, (entendido como conjunto de deseos e impulsos) que había en Francisco, exigía, consiguientemente, un cuidadoso direccionamiento, equilibrio que Francisco consiguió gracias a la terrible ascesis a la que se sometió. De hecho, no fueron pocos los que se inquietaban ante las dimensiones de su austeridad, que en ocasiones llegaron a ser inhumanas y que en realidad eran extrañas para un hombre caracterizado por su ternura con las sencillas creaturas hasta apaciguar la ferocidad del lobo de Gubbio. Citando a San Buenaventura, refiere que mortificaba sus deseos sensuales con rigurosas penitencias y ayunos, limitándose a tomar lo puramente necesario para sustentar su débil naturaleza (LM V, 1). Sin ningún ánimo de juzgar las extravagancias de la austeridad de San Francisco, ha de ser comprendida como expresión de la búsqueda del hombre nuevo, conforme a la perspectiva de la Metanoia del Nuevo Testamento.

Este era el sentido que Francisco daba a sus privaciones: el sometimiento del cuerpo, a fin de ser fiel a su proyecto de servir a Dios en un modo pleno y radical. Francisco deja entender perfectamente que la aspereza de las penitencias constituía la medida adecuada a su eros interior (2 Cel 211). Por eso, aun siendo muy riguroso para consigo mismo, no lo era tanto para con sus hermanos; al contrario: “le repugnaba la excesiva severidad que no se reviste de entrañas de misericordia ni está condimentada con la sal de la discreción” (LM V, 7; 2 Cel 22). Él mismo dicta normas acerca de cómo tratar al cuerpo (2 Cel 129) (Boff, 1982, pp. 40–41).

La Obra no biográfica del franciscano francés Eloi Leclerc (1969), *Sabiduría de un pobre*, permite un acercamiento al sufrimiento que experimentó San Francisco en el momento de “su noche oscura”, de su despojamiento y purificación. El autor evoca la sabiduría de un hombre que

no perdió la ingenuidad a pesar de las experiencias tan duras que vivió. Más bien de ellas recibió muchas enseñanzas y no perdió el secreto de la felicidad. Lo fascinante de esta sencilla pero significativa narración es su capacidad de llevar al lector a evocar de forma vivaz y profunda el alma de Francisco, su actitud profunda ante Dios, ante los hombres y ante sí mismo. He aquí un pequeño extracto del libro:

Francisco había probado muchas veces lo bienhechora que era esta vida de soledad. Ya habían pasado muchos días desde su llegada a la ermita. Pero esa vez la paz no volvía a su alma. Por la mañana, muy tempranito, oía la misa que decía el hermano León, después se retiraba a la soledad. Allí oraba largamente, y lo hacía en medio de grandes angustias. Le parecía entonces que Dios se había alejado de él, y llegaba a preguntarse si no había presumido de sus fuerzas. En algunos momentos recurría a la oración de los salmos para expresar su tristeza. “Has alejado de mí a mis amigos - decía a Dios-. Yo soy un extranjero para mis hermanos. Mis ojos se consumen en el sufrimiento. Tiendo hacia Ti mis manos. ¿Por qué rechazas mi alma? ¿Por qué me escondes tu rostro? Estoy cargado de terror, estoy turbado.” Pero su plegaria se hacía más viva todavía cuando recitaba este versículo: “Enséñame tus caminos, oh Dios, oh Eterno.” En esta súplica derramaba toda su alma. Expresaba con ella su deseo vehemente de conocer la voluntad de Dios sobre él. Ya no sabía lo que Dios quería de él y se preguntaba con angustia qué debía hacer para serle agradable. Desde su conversión, no había cesado de tender hacia el bien. Creía que se había dejado conducir por Dios. Y había tropezado con el fracaso. Al seguir la pobreza y la humildad del Señor Jesucristo, no había buscado otra cosa que la Paz y el Bien. Y sobre sus pasos había germinado la cizaña y cada vez se extendía más (Leclerc, 1969, p. 42).

Como han evidenciado los historiadores del movimiento franciscano, el punto álgido de la crisis de San Francisco, que lo lleva a preguntarse nuevamente por el sentido de su vida y de su proyecto, fue el rápido desarrollo y crecimiento de la Orden. Ante esta nueva fase san Francisco se halla sorprendido por un hecho que él mismo jamás avizoró: la notoria clericalización de su comunidad. Este fenómeno representó además un problema de adaptación, pues los hermanos no

podían vivir en las mismas condiciones de los inicios cuando eran doce. A esto se suma el también rápido y creciente ingreso de hermanos con mayor formación intelectual reconocidos como “letrados”. Francisco, aunque tenía plena conciencia de esta situación, quería conservar la originalidad de su ideal. Esta situación desató una profunda crisis. Fue una prueba terrible para Francisco que lo llevó a albergar un sentimiento de fracaso y de tribulación aparejado con abundantes lágrimas.

El hecho es que Francisco no buscó discípulos, ni tampoco tuvo la pretensión de fundar una Orden. Solamente quería vivir la santidad de manera sencilla y manifestarla tal como se la había inspirado el Señor. La ruptura radical que hizo con su anterior modo de vida, su perseverancia, su convicción sincera, el desprendimiento interior que se reflejaba al exterior, su entrega a Dios en la oración, y todo lo que sencillamente era nuevo en él, fue dando paso a nuevos interrogantes que se le plantearon: ¿Qué debía hacer? ¿Cómo debía vivir? ¿A qué debía dedicarse?

Uno de los escritos propios de San Francisco, en el que mejor se refleja la dimensión espiritual, interior, de encuentro consigo mismo, es el *Testamento*. Sin llegar, por su brevedad, a reunir los trazos de una biografía, el Testamento de Francisco se presenta como una síntesis de su vida. Ante la evolución inevitable de la Orden, la nueva fisonomía que adquiere la fraternidad que en pocos años pasó de un estado primitivo y espontáneo a una Orden religiosa plenamente constituida, Francisco recoge su experiencia y la confronta con la vida de los frailes. El Testamento “es como una confesión, un balance de su vida. En él valora y afirma su experiencia evangélica. No pretende darnos una sistematización de los valores fundamentales de la fraternidad, sino dejar bien sentado cuál era su proyecto” (Micó, 1981, p. 3).

5.4.2 Relación de San Francisco con Dios.

La realidad de Dios incide de lleno en la existencia humana.
(Merino, 1982, p. 118).

La cuestión de Dios no se limita al creer o al no creer, no se reduce a los intentos de formulación realizados por las religiones, reveladas, históricas o naturales. En la cuestión de Dios hay algo importante: cómo se relaciona el ser humano con Dios, independientemente del vocablo

utilizado para nombrarlo: el Trascendente, el Omnipotente, o cualquier otro calificativo que se le quiera dar.

Para San Francisco la relación con Dios fue algo fundamental. En su Carta a los Fieles, cuando habla de algo tan grande y tan complejo al entendimiento humano como la confesión en un Dios Uno y Trino, no se queda en la descripción del Misterio, o la enumeración de los atributos divinos, como sí lo hace en las Alabanzas al Dios Altísimo. En esta carta dirigida a todos los Fieles Francisco siente la necesidad de dejar clara una profunda convicción: la centralidad de la relación con Dios en la vida cristiana.

Ahora bien, es evidente que entre el ser humano y Dios se dan muchos tipos de relación: de respeto, de veneración, de miedo, de desconfianza. También se presenta una relación condicionada a los resultados de la oración, convertida en no pocos casos una negociación con Dios y no una comunicación gozosa de amor y de confianza. Estas posibilidades indican la importancia de descubrir una forma de relación con Dios que haga al hombre creyente libre, feliz y dispuesto al compromiso con los demás. Por eso cabe preguntarse aquí: ¿Cómo vivió San Francisco su relación con Dios? José Antonio Merino aporta los siguientes elementos de respuesta:

Francisco, fascinado del Dios de Jesucristo, busca apasionadamente a ese Dios, pregunta afanosamente por Él y se deja invadir locamente por Él. Su existencia humana se ha convertido y transformado en búsqueda religiosa, en imitación de Jesucristo y en testigo gozoso de la Trinidad. Busca y encuentra a Dios en el silencio, en la Biblia, en la liturgia, en la naturaleza, en la comunidad, en la Iglesia, en los pobres, en los leprosos y en todos los hombres (Merino, 1991, p. 192).

En la matriz cultural del pueblo medieval en los tiempos de San Francisco, Dios ocupa el primer lugar. Además, Dios es reflejado en un conjunto de Teología, creencias, representaciones, prácticas y hasta en supersticiones. Además, en el universo de creencias medievales hay una mezcla de diversas corrientes religiosas y culturales como el judaísmo asimilado y superado por el cristianismo, el paganismo romano-germánico, el folklore de la sabiduría popular, entre otros.

Por consiguiente, la concepción reinante de Dios no es exactamente la del Padre de Nuestro Señor Jesucristo que vino a revelar y a predicar con palabras y signos. Diríase que es

más bien la del Dios inscrito en la tradición veterotestamentaria que reclama fidelidad a la Alianza. Es el Dios terrible de la cólera y el castigo. Prima la imagen de un Dios que “es más juez que padre, el Señor Todopoderoso, el Dios providente que tiene que solucionar todos los problemas y necesidades de los hombres” (De Pablo Maroto, 1998).

El hombre medieval proyecta sobre Dios la idea de *Maiestas* (majestad). Esa visión acentúa el señorío de Dios sobre todas las cosas; imagina a Dios sentado en su trono como rey absoluto y rodeado de una corte. Es una visión que se proyecta en la arquitectura y la liturgia, pero sobre todo que afecta y deteriora la fe, obstaculiza y mina el acceso a un Dios bueno, justo y misericordioso.

De esta visión de Dios se desprende una visión igualmente fría y lejana de Jesucristo. El Hijo del Padre es percibido, observado y asumido como Pantocrátor, juez universal, guerrero con su armadura en el que sobresalen como principales atributos la realeza y la majestad. No es propiamente el Jesús de los Evangelios, ni el iniciador de una nueva comunidad, promotor de una relación con Dios cercana y cálida al que se le puede llamar con confianza “Abba”.

En su tesis doctoral publicada con el título: “Cristo en el pensamiento de San Francisco según sus escritos”, el franciscano vietnamita Norbert Nguyen Van Khan (1993) presenta la imagen de Cristo en la piedad popular de la Edad Media caracterizada especialmente por la visión apocalíptica del fin de los tiempos, el Misterio de la Ascensión, Pentecostés y el juicio final; figuras todas ellas que fueron plasmadas, como ya se indicó, en la arquitectura y el arte pictórico (mosaicos) en los que Cristo aparece claramente representado como Doctor, Juez, Rey, Emperador, por completo sobrenatural, lejano de la humanidad (Van Khan, 1993).

Los estudiosos del Franciscanismo coinciden en afirmar que San Francisco no fue un teólogo, lo que se deduce de su escasa y rudimentaria formación escolar. Tampoco fue su más grande aspiración llegar al dominio de una ciencia. Por esta razón en sus escritos no se encuentra una definición acerca de Dios, ni una descripción de su itinerario espiritual. Francisco es un hombre sencillo y de pocas letras y así prefería presentarse a los demás (T.19, Cta. O 39). Francisco encarna la fe y la expresa desde la profundidad de su vida interior.

Siguiendo los datos de su biografía, se sabe que durante los años de su infancia y juventud Francisco fue un cristiano del montón, incluso que no era exactamente el joven más piadoso de su pueblo. Sin embargo, por su formación escolar con los clérigos de la Iglesia de San Jorge alcanzó cierta familiaridad con la Sagrada Escritura, las oraciones y el canon de la Misa. Francisco

carecía además del lenguaje apropiado para expresar su fe, por lo cual en ocasiones recurría a la terminología litúrgica (Micó, 1988), sin que por ello perdiera profundidad la presencia desbordante de Dios en su vida.

Consecuentemente con lo que se viene planteando, más que definiciones acerca de Dios, en Francisco se encuentra más bien a un testigo de Dios, en quien cree, a quien vive, siente, celebra y al que quiere llevar a otros. Algunos rasgos del Dios con el que se relaciona, muy brevemente descritos, serían:

*Dios trascendente: a pesar de sentir a un Dios que baja de su altura para presentársele como un Dios cercano y accesible, no pierde su trascendencia. Dios excelso y sublime se ha manifestado de manera excelente en el Hijo Encarnado, lo admira y contempla como el creador del universo, autor de las maravillas del mundo, que hace partícipe a la humanidad de su divinidad a través de la obra redentora. Así, creación y redención son dos muestras claras de la Omnipotencia de Dios y un motivo único de alabanza y reconocimiento de su alta dignidad (1R XXIII, 1-4; AL Alt 19).

*Dios Santo: también por Jesucristo se hace presente en la historia de la humanidad pecadora para conducirla a la santidad de Dios. Dios que es Santo, Santifica (Al Hor 1).

*Dios bueno: una de las expresiones más características de la fe de San Francisco es la de Dios como Bien, Sumo Bien, Bien total. Francisco entendió la bondad de Dios no solo como benevolencia divina (Dios tendría sentimientos buenos y nobles) sino como fuente de la que brota todo bien (Par PN 2). Esa bondad es más fuerte y original que todo. Así, a pesar de la tendencia del ser humano a dejarse llevar por el mal, la bondad de Dios no se agota: además de hacer todo bien, la bondad divina conduce suavemente al hombre a la práctica del bien (1 R XVIII, 19).

*Dios cercano: Francisco en su oración y contemplación reconoce y exalta la cercanía de Dios. Esto lo identifica en algunas manifestaciones como: el amor de Dios, un amor tan grande e inabarcable que no puede resumirse en una sola expresión. Si hubiera que buscar un solo término para expresar quién es Dios, sin duda diría Francisco que es Amor (Al Alt). Ese amor radical de Dios lleva a Francisco a considerar que todo lo bueno que sucede en el mundo y lo que acontece en cada persona proviene y está marcado por el sello del Amor de Dios:

Francisco sabe que el amor le funda como persona y que sólo en la actuación de este amor se puede alcanzar la plenitud. De ahí que trate de asegurar lo fundamental de su ser creyente: el amor de Dios ya los hombres a quienes Dios ama (Micó, 1988, p. 80).

5.4.3 Relación de san Francisco con los otros.

Uno de los aspectos más importantes y significativos de la personalidad de San Francisco es su relación con los otros. El Franciscanismo, pese a ser un movimiento de carácter espiritual y religioso, de origen y fundamento evangélico, no se manifiesta únicamente promoviendo un modo particular de relacionarse con Dios. La herencia dejada por Francisco se ha manifestado también en la historia –y con igual fuerza que su dimensión espiritual– como un modo de vivir, realizar y desarrollar las relaciones del hombre con el hombre, del ser humano con sus semejantes. El Franciscanismo ha subrayado ciertos aspectos de las relaciones humanas como la actitud, la palabra, el gesto, el trato normal, estar junto al otro, vivir con el otro y ser para el otro, al servicio del otro y de los otros (Merino, 1982).

Esta herencia arranca de la figura misma de Francisco y su actitud fraternal. De hecho, en él se destacó una gran sensibilidad humana. Algunos rasgos de su personalidad en la juventud así lo demuestran: “Cautivaba la admiración de todos. Era con todo muy humano, hábil y en extremo afable” (1 Cel 2). La leyenda de los Tres Compañeros ofrece la siguiente descripción: “Era naturalmente cortés en modales y palabras, nunca dijo a nadie palabras injuriosas o torpes; es más, joven, juguetón y divertido, se comprometió a no responder a quienes le hablasen de cosas torpes” (TC 3). Estos sencillos rasgos de su personalidad denotan una disposición natural para las buenas relaciones con todos, una apertura y disponibilidad para acoger y darse a los demás, de entrar en relación con los otros.

En una experiencia muy significativa, cuando estuvo prisionero en la batalla de Collestrada conservó la buena disposición y el buen humor. El texto completo del primer biógrafo y su paralelo en la Leyenda de los tres compañeros lo relata así:

Entre los prisioneros, Francisco Bernardone era el único que gastaba siempre buen humor. Querido de todos por su optimismo y cordialidad, se valió de la simpatía que despertaba su persona para ayudar a un compañero de cautiverio, que era el

polo opuesto a él: soberbio, molesto, lleno de sí mismo, alejado de los demás. Francisco, no obstante, se le acercó sin impacientarse, “soportó a aquel inaguantable” lo amansó con su cortés mansedumbre, lo reintegró al grupo (2 Cel 4; TC 4).

Un momento decisivo para Francisco fue cuando empezó a verse rodeado de compañeros. El crecimiento de aquel grupo primitivo de hermanos era cada vez más grande. Aquí tiene que dar un paso, marcando un cambio con respecto a su propósito inicial; San Francisco tiene que pasar del proyecto personal al proyecto de la fraternidad. Aquello que había descubierto en el Evangelio, por lo que se sentía atraído, con lo que se sentía identificado, aquellas cortas y sencillas palabras a partir de las cuales iba configurando su ideal de vida, empezaban a dejar de ser para él solamente y comenzaban a convertirse en una propuesta para compartir con otros a quienes consideró desde el principio sus hermanos.

Ya Francisco había tenido la experiencia, igualmente profunda y significativa, de no vivir solo, cuando en los inicios de su compromiso con el género de vida del Evangelio convivió con los leprosos en San Damián (Pequeña iglesia reconstruida por él con una leprosería contigua). Sin embargo, lo que va a ser definitivamente crucial es el encuentro y la convivencia con los hermanos. Lo clave de esta etapa en la vida de San Francisco es la forma como va acogiendo a todos aquellos que llegan buscando respuesta a los mismos interrogantes que en un momento él se había planteado. Y no los considera simplemente compañeros de búsqueda, sino que los eleva a una categoría superior al considerarlos y comportarse siempre con ellos como verdaderos hermanos. A pesar del cambio que tuvo que dar a su plan inicial, nunca consideró que éste se había desfigurado, su camino no se vio obstaculizado y él mismo nunca se sintió frustrado. Todo lo contrario, los hermanos, todos aquellos que fueron llegando por inspiración del Señor, porque tampoco los buscó ni los llamó, se convirtieron en una riqueza y fortaleza para sus propósitos de vivir en la perfección evangélica. Los hermanos, en vez de ser una amenaza para sus ideales, son una oportunidad que en los mejores términos supo aprovechar dando grandes frutos de fraternidad. Merino describe en estos términos esta experiencia de Francisco:

El creyente Francisco ve en el hombre la gran obra divina que merece no solo el máximo respeto, sino toda nuestra consideración y asistencia. Francisco fue un

hombre totalmente para los demás. Jamás presentó disculpas ni encontró razones válidas para esquivar al otro. El Poverello siempre estuvo en permanente referencia a los otros. No supo lo que era la incomunicabilidad, pues logró vivir la constante relación humana en términos de respeto, de acogida, de donación, de ayuda, de ternura (Merino, 1991, p. 93).

Años más tarde, cuando tiene que asumir una posición que nunca le gustó, la de legislar, pero que cumple por fidelidad al Evangelio y por el bien de la que todavía puede llamarse primitiva fraternidad, deja consignado en la Regla definitiva de la Orden la fuerza y la profundidad de las relaciones entre los hermanos. Así, en el Capítulo VI dice: “Dondequiera que estén y se encuentren los hermanos, muéstrense mutuamente familiares entre sí” (Algunas traducciones dicen: “trátense mutuamente con familiaridad”).

Hay que tener en cuenta que la Regla está pensada y escrita para una Orden itinerante en la que sus miembros no están sujetos a un mismo lugar ni hacen voto de estabilidad, como sucedía en las Ordenes Monásticas conocidas por Francisco. De acuerdo con esto, el adverbio “Dondequiera” es una expresión que se refiere no solo a un espacio local: donde estén, en cualquier lugar, sino que indica una condición de vida, “por lo cual las relaciones fraternas van más allá de los lugares y de los tiempos” (Uribe, 2006, p. 207).

Francisco establece la familiaridad como criterio fundamental de las relaciones entre los hermanos. Posiblemente se inspiró en el modelo de la familia que para él fue muy importante y que tiene una doble inspiración: teológica y social. Teológica por la perfecta comunión que reina en el Misterio de la Santísima Trinidad, Unidad de esencia y diversidad de personas. Social por su configuración en la que cada integrante es importante y cada uno cumple una función para el bien de todos. Con base en esta doble inspiración se ha podido decir: “En este caso el lenguaje de la Regla parece insistir más sobre un tipo de relaciones interpersonales guiadas por el principio de igualdad y de reciprocidad” (Uribe, 2006, p. 206).

Y la Regla escrita por san Francisco continúa: “y confiadamente manifieste el uno al otro su necesidad” (2 R VI, 8). Manifestar quiere decir abrir el propio corazón al hermano sin temor al desprecio, con la seguridad de no ser desatendido ni defraudado. No se especifica qué tipo de necesidad es la que se manifiesta, puede ser material, espiritual, afectiva. En todo caso, hay que subrayar que aquí Francisco vuelve sobre la reciprocidad cuando dice “el uno al otro”. Si las

relaciones fraternas descendiendo a niveles tan profundos tienen que darse en una doble dirección (Uribe, 2006).

Pero el punto verdaderamente clave y más auténticamente franciscano en la concepción de las relaciones fraternas se encuentra en el apartado de la Regla que dice: “porque, si la madre cuida y ama a su hijo carnal, ¿cuánto más amorosamente debe cada uno amar y cuidar a su hermano espiritual? (2 R, VI, 8). Ser hermano consiste primordialmente en “amar y nutrir”. En estas relaciones fraternas se ama al hermano a la manera de una madre carnal con su hijo, incluso aún más. Se orienta así la relación fraternal hacia las funciones de amar y nutrir, de dar el ser, de dar la vida. Como la madre que alimenta al hijo carnal dando lo que ella es, dando del propio ser.

Si hay que llevar al nivel más alto los afectos y los cuidados, si hay que prodigar al hermano un cuidado más que maternal, es porque hay algo más fuerte que los lazos de la carne que une a los hermanos. Aquí las relaciones fraternas aparecen completamente transidas por la experiencia espiritual: “El hermano espiritual contrapuesto en la Regla al hermano carnal significa que es mirado y asumido desde la perspectiva del Espíritu de Jesucristo, es decir, nacido no de la sangre ni de la carne sino nacido de Dios” (Uribe, 2006, p. 211).

Además de los datos ofrecidos por sus biógrafos, en los escritos de san Francisco se encuentran otros elementos valiosos para identificar el amor mutuo y los valores que giran en torno a la relacionalidad en el contexto de la fraternidad. Se pueden citar, en primer lugar, las Admoniciones 24 y 25. En ellas san Francisco hace recomendaciones sobre el amor fraterno en dos situaciones muy concretas y profundamente humanas: la enfermedad y el respeto. La Admonición 24 dice: “Bienaventurado el siervo que ama tanto a su hermano cuando está enfermo, que no puede recompensarle, como cuando está sano, que puede recompensarle”. El amor fraterno debe ser auténtico y expresarse en los detalles de la vida cotidiana, manifestarse con toda naturalidad, con desinterés, sin esperar el agradecimiento o recompensa alguna. El caso más evidente es en la enfermedad, dado que no se está en condiciones de corresponder al bien que se recibe.

La Admonición 25 dice: “Bienaventurado el siervo que ama y respeta tanto a su hermano cuando está lejos de él, como cuando está con él, y no dice nada detrás de él, que no pueda decir con caridad delante de él”. Esta admonición pone de manifiesto una situación que resquebraja, deteriora y puede llegar a destruir las relaciones fraternas: la murmuración. Ella parece presentarse con mayor frecuencia de lo que se piensa en contra de los hermanos que están

ausentes. Francisco quiere transparencia en las relaciones con los demás, incluso cuando están lejos. En efecto, con frecuencia cuando no está presente el hermano se vulnera el amor con duras murmuraciones, rigurosos juicios y condenas. Por eso su biógrafo decía de Francisco: “Reprobando, en efecto, de modo espantoso a los detractores más que a otra clase de vicios, solía decir de ellos que llevan el veneno en la lengua con que inficionan a los demás” (2 Cel 182-183).

Si falta el amor ¿qué queda de las personas que viven en fraternidad? ¿El compañerismo? ¿La simpatía? Si no hay algo más, todo esto se hunde. El fundamento de toda fraternidad, de toda comunidad, sea religiosa o no, es la vinculación a la persona de Jesucristo paradigma auténtico del amor (Ávila i Serra, 2001, p. 174).

5.4.4 Relación de san Francisco con el mundo - La creación.

Una de las razones por la cual Francisco de Asís ha sido admirado y venerado entre los santos de la Iglesia católica, sin distinción de credo o religión, es con toda seguridad la particular relación que tuvo con las criaturas del universo:

Francisco de Asís jamás se planteó el problema de la relación entre subjetividad y objetividad, entre interioridad y exterioridad, entre el yo y el mundo. Su gran preocupación fue siempre el vivir la vida como un gran sacramento, porque todo es gracia. Y desde este sentimiento vivido de la gratuidad se comunica con todos los seres, participa con ellos, celebra con ellos y se siente con ellos y desde ellos (Merino, 1991, p. 177).

Su relación con las creaturas fue tan profunda y significativa que ocho siglos después motivaron a dos de los Pontífices más recientes de la Iglesia católica a exaltar su sensibilidad y profunda comunión con los seres de la naturaleza. Citamos en primer lugar al Papa Juan Pablo II quien lo declaró ‘El Santo patrono de los ecologistas’ por medio de la Bula *Inter Sanctos* del 29 de noviembre de 1979. El alcance de este patronazgo se percibe en toda su envergadura cuando se piensa seriamente en la crisis ambiental: “La relación del hombre con la naturaleza vuelve a

asumir en la actualidad el primer plano de nuestras preocupaciones. La crisis ecológica actual nos obliga a reconsiderar nuestra actitud frente a las realidades naturales” (Leclerc, 1980, p. 329).

Luego el Papa Francisco concede un rol principal a san Francisco en la Carta encíclica *Laudato Si* sobre el cuidado de la casa común, del 24 de mayo de 2015. El Papa Francisco escribe:

La fraternidad de San Francisco hacia las cosas y los seres no era una sensiblería ni antropomorfismo. Era antes que nada un gran respeto: respeto que surgía de un estado de comunión con la vida y los seres y de una percepción directa de su valor. Francisco simpatizaba profundamente con todo lo que es y con todo lo que vive. Así, “prohibía a los religiosos –cuenta Tomás de Celano– cortar árboles de raíz, para que hubiera esperanza que brotasen de nuevo (2 Cel 165). Esta prohibición no se inspiraba en consideraciones interesadas, sino en un respeto a la vida que se extendía a las formas más humildes (Leclerc, 1980, p. 331).

Desafortunadamente para algunos, san Francisco es solo objeto de admiración sentimental y romántica, quizás porque no se conoce o no se profundiza el tema de la relación que tuvo con la creación. No se conoce el resorte profundo que lo llevó a experimentar y vivir un amor auténtico por todas las criaturas, animadas e inanimadas, del universo entero, un amor fraterno cósmico. Merino intenta descifrarlo en estos términos certeros:

Francisco al amar y respetar a la naturaleza no lo hacía de un modo impersonal y anónimo, pues su respeto a lo concreto y su instinto de diferenciación le llevaban a tratar a cada cosa, a cada ser, con exquisita atención en su propia individualidad y con cortesía desconocida. Y todo ello sin aspavientos, sin afán de protagonismo. Lo hacía con naturalidad, con sencillez, con actitudes espontáneas y sin vacilar (Merino, 1982, p. 205).

La relación de San Francisco con las criaturas de la naturaleza tiene diversas facetas: es admiración, contemplación, alabanza, respeto y cortesía.

El primer motivo que lleva a Francisco a la admiración y a un ejercicio de contemplación es la imagen de Dios Creador, como lo proclama la confesión de fe de la Iglesia “de todo lo visible e invisible”. En sus escritos se encuentran diversas expresiones de la visión que tiene de Dios Creador: Así, por ejemplo, en la Primera Regla dice:

Omnipotente, santísimo, altísimo y sumo Dios, *Padre santo* (Jn 17,11) y justo, *Señor rey del cielo y de la tierra* (cf. Mt 11,25), por ti mismo te damos gracias, porque, por tu santa voluntad y por tu único Hijo con el Espíritu Santo, creaste todas las cosas espirituales y corporales, y a nosotros, hechos *a tu imagen y semejanza, nos pusiste en el paraíso* (cf. Gn 1,26; 2,15)”

Y en el texto más significativo y expresivo a propósito del tema en cuestión, a saber, el célebre *Cántico del Hermano Sol*, Francisco se expresa en estos términos sencillos pero profundamente reveladores: “Lado seas, mi Señor, con todas tus criaturas (Cánt. 3). Las criaturas son valiosas, porque son un regalo de Dios, porque provienen del Creador, quien les ha impreso su bondad y su belleza. Así comenta J. Guitton:

Bondad de Dios, belleza o bondad de los bienes creados, Francisco percibe todos los bienes creados como dones hechos al hombre para hacerle posible su elevación y su vuelta a Dios. Por eso, su oración es, ante todo, una ofrenda, una alabanza, una devolución de todos los bienes a Quien está en su origen: "Y restituyamos todos los bienes al Señor Dios altísimo y sumo, y reconozcamos que todos son suyos, y démosle gracias por todos ellos, ya que todo bien de Él procede" (1R 17, 17) (Guitton, 1989, p. 45).

El primer biógrafo de San Francisco, Tomás de Celano, dice:

¿Quién sería capaz de narrar de cuánta dulzura gozaba al contemplar en las criaturas la sabiduría del Creador, su poder y su bondad? En verdad, esta consideración le llenaba muchísimas veces de admirable e inefable gozo viendo el sol, mirando la luna y contemplando las estrellas y el firmamento (1Cel 80).

Más tarde, en la segunda vida que escribe sobre el Poverello, Tomás de Celano dedica siete capítulos de su obra a exponer cuidadosamente el amor de San Francisco por las criaturas y como ellas le correspondían. Por ejemplo, como lo hizo el fuego, cuando san Francisco tuvo que ser sometido a la dolorosísima cauterización de sus ojos a causa de la conjuntivitis que padecía (2 Cel 166).

5.4.4.1 El Cántico del Hermano Sol.

Resulta inevitable referirse, aunque sea de manera breve, al opúsculo de San Francisco que refleja su manera de ver, contemplar y confraternizar con las criaturas del universo: *El Cántico del hermano Sol*.

Sin pretender hacer un análisis detallado del Cántico, del cual se han publicado numerosos estudios, es importante señalar que no es una obra producida por Francisco en un solo momento, sino el resultado de una profunda contemplación. Es fruto de prolongados espacios de oración y meditación, de una oración poética que se fue configurando y que llega a su florescencia en momentos de dolor y de gozo. En 1224 Francisco está cada vez más enfermo y débil, especialmente la afección en sus ojos le producía grandes sufrimientos, hasta el punto de no poder soportar la luz del sol ni los destellos del fuego. A estas dolencias se suman los males del estómago, fiebres contraídas durante sus viajes a Oriente y en general una debilidad física que le impedía sostenerse en pie y caminar.

En medio de estos tormentos, Francisco siente compasión de su propio cuerpo, e implora al Señor que le dé fuerzas para soportarlos en paz. En efecto, fruto de la paz que sentía en su interior, hace un verdadero ejercicio de contemplación. Ante su mirada, casi completamente apagada ahora por la ceguera, pasa el escenario de la creación que tantas veces admiró. Decimos contemplación, porque ve, no con los ojos del cuerpo sino con los ojos del espíritu, con la mirada interior, las maravillas de la creación en las que Dios dejó impresa su belleza y perfección. Es entonces cuando dicta la "Alabanza del Señor" que él mismo llamó "Cántico del Hermano Sol". Como lo atestigua la "Leyenda de Perusa", "la más bella de todas las criaturas, a la que se puede, mejor que a cualquier otra, comparar a Dios" (LP 43).

6 La cotidianidad

Así como en el capítulo anterior, dedicado a la relacionalidad, se hizo un rodeo por la filosofía y la psicología, se toma ahora como punto de partida para abordar la cotidianidad, el tratamiento del tema en las ciencias humanas. Se recurrirá a autores cuyas obras pueden ofrecer elementos valiosos. De hecho, la cotidianidad no ha podido abstraerse a la consideración y análisis que han hecho de ella la filosofía, la psicología, la sociología y la historia, por mencionar solo algunas especialidades del saber humano que no han dudado en convertirla en objeto particular de sus estudios e investigaciones.

Para desarrollar este punto es imperante partir de una pregunta que, aunque obvia, se considera indispensable para la presente investigación. De por sí su respuesta se constituye en uno de los aportes fundamentales que quiere hacer esta investigación. La pregunta clave es: ¿Qué se entiende por cotidianidad?

Procediendo de una manera sencilla pero fecunda, se puede acudir en primer lugar al diccionario (Real Academia Española, 2014), que define así el término cotidiano: “Palabra que proviene del latín *quotidianus* de *quotidie*, que significa “diario”. Son sinónimos de cotidiano: ordinario, común, corriente, frecuente, habitual, consuetudinario, periódico”. A su vez, en la misma página diccionario define la cotidianidad como sigue: “característica de lo que es normal porque pasa todos los días. Cualidad de lo cotidiano”. De acuerdo con esto, cotidiano es lo que pasa todos los días o en determinados aspectos, lo que acontece cada uno de los días.

Todo el conjunto de situaciones por las que el ser humano pasa a diario: encuentros, relaciones con la familia y los compañeros de trabajo, la utilización del tiempo libre después de la jornada laboral; las personas y situaciones que hacen parte de las distintas esferas en que transcurre la vida, y en últimas lo que se ha hecho, se ha percibido y lo que se ha pensado todos los días de la vida, desde el nacimiento hasta la muerte, hacen parte, o mejor, constituyen la vida cotidiana. Todo eso será, por lo tanto, lo que conforma la cotidianidad.

Profundizando un poco en las afirmaciones expuestas anteriormente, es innegable que visto de este modo nada escapa a lo que ocurre todos los días, todos los entes con los que interactuamos, inclusive el ejercicio y el proceso mismo del filosofar se presenta como una más de las múltiples opciones posibles de la vida cotidiana, bien sea como incorporado a la labor profesional, o como rutinario ejercicio de reflexión.

Dentro de las disciplinas que se han ocupado de esta temática se encuentran la filosofía, la psicología y la sociología. Estas dos últimas se inclinan a considerar lo que tiene que ver con el estado de ánimo y las conductas del ser humano, los fenómenos sociales que se desarrollan en un entramado intersubjetivo y en las instituciones sociales. Además de las ya citadas disciplinas, también la historia se ocupa de la vida cotidiana y su distensión en el tiempo, registrando el conjunto de realidades diversas que engloba. Seguidamente se profundizará en cada una de estas disciplinas y sus diversos matices, sumamente enriquecedores para esta investigación.

6.1 La cotidianidad en la Filosofía

Reconociendo que la cotidianidad no ha sido propiamente un tema filosófico en la tradición occidental, Santos Herceg (2014) señala que sí puede ser objeto de la investigación filosófica por tratarse de uno de esos conceptos que se utilizan habitualmente sin la capacidad de explicarlo adecuadamente, sobre todo cuando se lanza la pregunta: ¿qué es cotidianidad? La filosofía necesita entonces una elaboración conceptual precisa, que permita superar la impresión que tienen algunos autores de habérselas con un concepto vago, polisémico y problemático. Justamente esta vaguedad justifica la importancia de abordar el tema, tal como está sucediendo en los estudios filosóficos contemporáneos.

En ese orden de ideas, según Bernardo (2011), existe la extendida creencia según la cual la filosofía se ocupa únicamente de plantear preguntas sobre problemas abstractos que no tienen que ver con el mundo de la vida o los hechos sociales. En realidad, la filosofía siempre ha intentado dar respuestas a las preguntas y problemas con los que se enfrentan los hombres, la sociedad y el mundo en general. La filosofía, como arte del preguntar, opera con el fin de ir hasta la raíz de los problemas, interrogar sobre lo que aparentemente no tiene objeto de ser interrogado, aquello que es conocido y aceptado por todos, que se conoce como lo obvio o lo evidente.

De acuerdo con esto, una de las cuestiones que ha venido cobrando importancia, al reflexionar sobre el ser humano, su presencia en el mundo y participación en la historia, es la cotidianidad. Porque detrás de la aparente insignificancia del diario vivir, se revela un terreno rico de análisis a partir del cual es posible abordar muchas situaciones individuales y colectivas. En ese impulso reflexivo contemporáneo cobra vigora la pregunta filosófica por la cotidianidad. Este concepto podría entenderse en tres perspectivas:

Primero, refiriéndose a las acciones más o menos repetitivas que se practican con frecuente regularidad, es decir, lo que comúnmente se conoce como rutinas y costumbres. Estas actividades, al ser realizadas de manera reiterativa, llegan a ser invisibles para quien las ejecuta, como acontece en la vida ordinaria. Es importante anotar que cuando se realiza mecánica y repetitivamente una tarea, sea diaria, mensual o anualmente, es probable que se vaya perdiendo la conciencia efectiva sobre lo que se está haciendo. Los pensamientos se distraen y se ejecuta la acción automáticamente. Lo más interesante de este fenómeno frecuente es esto: costumbres y hábitos pasan a formar parte de los mecanismos sobre los que se deja de pensar, se tornan irrelevantes y quedan así impensados.

Segundo, aludiendo ciertas opiniones generales tenidas por verdaderas, acordes con las acciones cotidianas. En otras palabras, se alude aquí a una visión estándar o general de las cosas. Los individuos, por lo general, no se cuestionan por lo que sucede a diario, quizás porque se tiene seguridad sobre las cosas inmediatas o porque sería verdaderamente agobiante vivir en un permanente cuestionamiento, preguntándose continuamente por todo.

Tercero, apuntando a los objetivos que hacen que los actos y creencias repetidas tengan un sentido definido, esto es, que todo el conjunto de costumbres y acciones reiteradas tengan una razón de ser y que hayan sido elegidas por quien las realiza. A este respecto, siempre resulta pertinente preguntarse por el sentido de lo cotidiano, por qué el individuo desarrolla y mantiene unas actividades y creencias cotidianas y otras no. Lo cierto es que la vida cotidiana transcurre en una mezcla de espacios e instituciones, escolares, laborales, reglas de convivencia familiar y social, normas morales, etc. (Bernardo, 2011).

También con la intención de contribuir a una rigurosa conceptualización filosófica del concepto de cotidianidad, Santos Herceg propone tratarlo desde cinco ángulos. Ellos son susceptibles demostrar la relevancia que el concepto conlleva para el quehacer filosófico, hasta el punto incluso de acarrear una revolución en el concepto mismo de filosofía (Santos Herceg, 2014). Estos cinco enfoques son: la universalidad del concepto, su carácter narrativo, las motivaciones, su interrupción, su diferencia y cercanía con el concepto de rutina y sus

consecuencias (desencantamiento del mundo y aburrimiento) (Santos Herceg, 2014). Aquí nos vamos a interesar en algunos de estos tratamientos, dada su conexión con la problemática que interesa a esta investigación.

En la conceptualización filosófica de la cotidianidad se reconoce una tradición que se remonta a la fenomenología de Husserl y a la ontología de Marín Heidegger. Estos autores la identifican como el lugar de la vida inauténtica. Ellos son en cierta forma la base de los ulteriores abordajes filosóficos del tema: “a partir de las observaciones de estos autores se desprenden desarrollos sobre la cotidianidad tanto fuera como dentro del ámbito filosófico” (Santos Herceg, 2014, p. 176). Esta tradición sigue su desarrollo con los aportes de filósofos y sociólogos como Henri Lefebvre y Michel de Certeau, quienes identifican en la cotidianidad dos elementos: el conjunto de actividades humanas y la reproducción que de ellas se hace a nivel individual. Este segundo aspecto da paso a la reproducción social dentro de una perspectiva sociológica que integra el elemento teatral de la representación y la arqueología de la experiencia.

Basándose en el trabajo de la socióloga húngara Agnes Heller (Veroneze, 2015), Santos Herceg propone enseguida asociar el concepto de universalidad al de cotidianidad. En efecto, en toda sociedad hay vida cotidiana y sin ella no hay sociedad: “En cualquier sociedad actual o antigua, moderna o premoderna, occidental u oriental, indígena, civilizada, subdesarrollada, perdida, incluso inventada, en cualquier sociedad encontramos, entonces, vida cotidiana” (Santos Herceg, 2014, p. 177). No es posible encontrar una sociedad sin vida cotidiana, aún en momentos difíciles de la historia, cuando se cree que todo se ha perdido, tal como sucedió en la primera y segunda guerra mundial, o como acontece en formas de vida tan excepcionales como la de los ermitaños y anacoretas. Su marginación y aislamiento no implican de ningún modo ausencia de cotidianidad.

A propósito de la postura de algunos investigadores que califican la cotidianidad como un concepto vago y problemático, Santos Herceg lanza la propuesta de hablar mejor de “cotidianizar” de manera que se asuma la temática, no como un hecho dado y estático, sino como una realidad en permanente y perpetua acción; dicho en otras palabras, sobre todo empleando la hermosa figura del relato de la vida cotidiana: “El cotidiano cotidianizar sería el relato permanente de lo que hacemos de nuestra vida cotidiana” (Santos Herceg, 2014, p. 179). Eso sería lo característico del ser humano: inventar y construir de manera permanente.

En el transcurrir de la vida humana emergen, con cierta normalidad, situaciones emocional y vitalmente intimidante, desencadenadas por la contingencia y la precariedad humanas. Tales situaciones conducen al ser humano a crear espacios circundantes seguros y familiares. De ahí que lo cotidiano, a pesar de lo rutinario que parezca, crea una sensación de tranquilidad, de control de lo previsible y de lo que está por venir:

El cotidianizar puede reconocer su causa en el miedo y la búsqueda de seguridad, sin duda, pero dicha causa también podría encontrarse sólo en el placer que nos despierta el contar con una cierta regularidad, o en el profundo reconocimiento cuasi religioso de que el mundo funciona en forma cíclica y regular (Santos Herceg, 2014, p. 181).

El último trazo que Santos Herceg presenta es la rutina, uno de los más comunes a lo cotidiano, tanto que llegan a confundirse como si fueran lo mismo. Sin embargo, la rutina tiene un sentido de rotación, de regreso a lo mismo mientras que lo cotidiano, desde su punto de origen, da posibilidad a la transformación, a continuas rupturas de lo rutinario, a la irrupción de acontecimientos. La cotidianidad, a diferencia de la rutina, siempre está abierta a nuevas posibilidades, abre paso hacia lo original, lo histórico y lo significativo.

Saldaña Mostajo (2014) también reconoce el interés que ha despertado el tema de la cotidianidad en los filósofos y sociólogos. Aunque su obra es de carácter histórico-teológico, a partir de la pregunta por la vida oculta de Jesús, entendida ésta como los años que transcurrieron antes de su manifestación pública, aborda esta problemática en el marco de la cotidianidad, estimando que la aproximación desde estas disciplinas permite vislumbrar algunos perfiles acerca de la vida cotidiana.

Así, por ejemplo, sobre la cotidianidad en la perspectiva de la filosofía, considera que el espacio y el tiempo se entrecruzan formando una tupida red en la que se desarrolla la existencia humana y que ésta sólo es posible a través de la repetición de múltiples rituales, palabras, gestos y fórmulas.

Por su parte Uscatescu Barrón (1995), para responder a la pregunta sobre la cotidianidad y demostrar que ésta es el piso en el cual se desarrolla la filosofía, partiendo de lo que llama “noción previa”, la define sencillamente como aquello que pasa todos los días o cada uno de los

días, lo que se hace, se percibe o se piensa todos los días desde el nacimiento hasta la muerte, abarcando todos los entes y posibilidades que confluyen en el vivir de cada día, lo que hace que aún filosofar sea también algo cotidiano (Uscatescu Barrón, 1995).

De estos aportes sucintamente traídos a colación aquí, vale la pena destacar la valoración de la cotidianidad como el lugar de realización y de posibilidades de crecimiento del ser humano. Los filósofos han contribuido así a “inventar lo cotidiano”, a “escribirlo”, a “significarlo”, mostrando la importancia de la cotidianidad como ámbito desde el cual asumir responsablemente la vida, evitando la mecanización rutinaria, la búsqueda equivocada de seguridad y la estandarización manipuladora. Diríase que la afinación conceptual aportada por la filosofía contribuye poderosamente, con sus agudas distinciones, a un nuevo posicionamiento frente a la cotidianidad. Pensarla filosóficamente es, en cierto modo, un llamado al ser humano a tomarse en serio su vida y a preguntarse, en últimas, por el sentido de su acción en la vida diaria.

6.2 La cotidianidad en la historia, la antropología y la sociología.

Las disciplinas de las ciencias humanas se rigen por sus principios, tienen su propia epistemología, cuentan con múltiples métodos de investigación y maneras diversas de accionar socialmente. A pesar de esta pluralidad, los contenidos que las ciencias humanas ofrecen acerca de un determinado aspecto se pueden complementar mutuamente. Ese diálogo interdisciplinar brinda mejores posibilidades de entender al ser humano, considerándolo de manera más integral. Esta perspectiva anima al presente trabajo y constituye la razón por la cual se recogen los aportes de algunas disciplinas.

Así, se puede constatar que la cotidianidad ha sido objeto de interés de distintas disciplinas humanas. Ciertamente no se ha llegado a un significado uniforme en torno al concepto, pero en muchos aspectos hay puntos de coincidencia. De hecho, cualquier investigación de las ciencias humanas toca cuestiones de la vida cotidiana, ya que se acerca a los acontecimientos, los cambios personales y grupales, las relaciones sociales, las actitudes colectivas, los movimientos, las crisis económicas etc.

En ese sentido cabe mencionar aquí que la investigadora mexicana Pilar Gonzalbo Aizpuru (2009) ha reunido en una de sus obras los aportes de tres importantes ciencias humanas. Y a pesar de la pluralidad disciplinar y las tensiones que implica, ella escribe:

Hoy nadie discute el interés de lo cotidiano, pero existe cierta confusión acerca de su alcance y definición, en particular por su afinidad con la historia de la vida privada y de las mentalidades. Compartidas o no, es importante conocer las opiniones de historiadores, antropólogos y sociólogos que en algún momento dedicaron su atención a la vida cotidiana (Gonzalbo Aizpuru, 2009, p. 13).

Conviene, pues, asomarse a algunos de los aportes más significativos de la historia, la antropología y la sociología, ya que seguramente pueden contribuir, igual que la filosofía, a afinar la mirada franciscana sobre la cotidianidad. Es justamente en ese preciso ámbito donde se espera que la pedagogía de los discípulos de San Francisco haga un aporte significativo y diferenciador en los estudiantes que acuden a los claustros universitarios franciscanos.

6.2.1 La cotidianidad en la historia.

El puesto relevante que la cotidianidad tiene en la historiografía contemporánea no se ha obtenido fácilmente. La historia ha tenido que vencer grandes obstáculos, todos relacionados con su definición misma. De hecho, el historiador, acostumbrado por muchos siglos a contar la vida de los grandes héroes y sus proezas, tuvo que superar un obstáculo epistemológico fundamental: creer que la historia es tal sólo cuando narra los grandes acontecimientos que marcaron radicalmente el transcurso de los pueblos a lo largo de los siglos. Sin embargo, es una verdad irrefutable que “toda hazaña histórica se convierte en particular, gracias a la cotidianidad” (Gonzalbo Aizpuru, 2009, p. 20).

Tal vez el historiador, en su búsqueda y concentrado obsesivamente en su objeto de estudio, no perciba este hecho: sea cual fuere el tema y propósito de su investigación, y sin proponérselo, él está ahondando situaciones particulares de la vida cotidiana: relaciones sociales, movimientos, acontecimientos, crisis económicas, actitudes colectivas, y en general, cambios históricos. Sería pues absurdo negar los vínculos existentes entre vida cotidiana e historia, en cuanto que ésta última es el centro de todo lo que acontece históricamente.

Dicho de otra manera, para que el historiador aceptara realizar un estudio histórico serio de la vida cotidiana, tuvo que empezar por encontrarle un puesto a la cotidianidad dentro de la historia. Pero una vez dado el paso epistemológicamente, la cotidianidad empezó a hacer parte del objeto de estudio de la historia. Este giro despertó un interés renovado por aspectos como las

costumbres, la gente del común, la moral y los cambios socio-culturales. Además, este desplazamiento trajo consecuencias muy importantes para la historiografía: permitió conocer a fondo quiénes eran los seres humanos que habitaban en determinadas estructuras, qué modos de reconocimiento social empleaban, etc.

Pilar Gonzalbo llega incluso a plantear una nueva mirada sobre el objeto de estudio de la historia. Ella se expresa con estas palabras precisas: “El objeto de la historia no es el cambio en sí mismo sino la forma como se producen los cambios, el tránsito de una situación a otra” (Gonzalbo Aizpuru, 2009, p. 21). Desde ese punto de vista, es innegable que uno de los componentes primarios del cambio histórico es la vida cotidiana. No obstante, en el terreno de la historia aparece también una tensión al interior de la cotidianidad. De hecho, entendida como el conjunto de costumbres de un pueblo determinado, la cotidianidad tiende a mutarse con el tiempo en ley. La costumbre se hace ley, dice el viejo adagio. El historiador constata que la costumbre se convierte en una especie de código moral o se configura como un conjunto de normas, hasta llegar a imponerse a la conciencia de un pueblo determinado. Pero la cotidianidad no siempre corre por esa senda inmovilizadora. También el historiador se encuentra, y con más frecuencia quizás, con fuerzas renovadoras, rebeldes a las normas, que pugnan por nuevas formas de costumbres, por nuevos estilos de vida.

Por tal razón, al pretender realizar una historia de la vida cotidiana, el historiador necesita afrontar dos aspectos muy bien definidos. Por un lado, la caracterización de los grupos sociales que acatan las normas y, por lo tanto, son fieles a las leyes. Por otro lado, la presentación de los grupos que se aventuraron poniendo en duda o no acatando las normas. Estos elementos permiten vislumbrar como se ha generado un campo novedoso en el ámbito de la historiografía: el estudio de lo cotidiano.

Desde el punto de vista de la metodología, para el estudio de la vida cotidiana, los historiadores se vieron abocados también a realizar desplazamientos epistemológicos. Por ejemplo, debieron localizar nuevas fuentes de información: documentos que directa o indirectamente ponían en contacto con las costumbres cotidianas, con algunas curiosidades de la vida diaria, aisladas y aparentemente sin mayor importancia histórica, con las fuentes autobiográficas, los archivos de familia, las memorias, los relatos de viajes, etc. Este arsenal de fuentes, debidamente criticados históricamente, daba cuenta del nivel de vida de los individuos protagonista de la historia.

Finalmente, fiel a los aportes de la crítica histórica, la historia contemporánea, al estudiar la vida cotidiana, nunca abandonó el estudio del contexto. Él constituye el marco dentro del cual se desarrollan las distintas situaciones y actividades del ser humano. Por tal razón la contextualización de la vida cotidiana complejizó el trabajo de la historia, por las múltiples conexiones que había que establecer rigurosamente, para mostrar las relaciones entre la vida cotidiana y las circunstancias económicas, políticas, militares, etc.

6.2.2 La cotidianidad en la Antropología.

La antropología y la sociología se enlazan porque ambas tienen que ver estrechamente con formas de comportamientos, creencias, actitudes y valores compartidos. Sociólogos y antropólogos hablan de formas de pensamiento y se centran en actitudes colectivas más que individuales. En ambas disciplinas los objetos de estudio pueden ser lo rutinario o los acontecimientos extraordinarios. Ambas disciplinas consideran valioso interpretarlos en el marco de un horizonte teórico bien articulado.

En la antropología, tal como lo expone Zamora Sáenz (2005), la cotidianidad ha venido cobrando importancia en el siglo XX, sobre todo en la denominada antropología social. Se trata pues de una tendencia investigativa nueva. Pero también aquí no hay un consenso establecido sobre el concepto de cotidianidad. Zamora afirma justamente que, en el panorama de las ciencias humanas, se está bien lejos de alcanzar un único concepto de vida cotidiana. De hecho, su significado y aplicación varían dependiendo de la disciplina y el autor. Nuevamente aquí en la antropología se corrobora el motivo por el cual se suele caracteriza a la cotidianidad como un concepto polisémico.

Zamora Sáenz (2005), basándose en los estudios del sociólogo judío-alemán Norbert Elías, afirma que es preciso hacer la distinción entre lo cotidiano y lo no cotidiano. Para eso es necesario tener en cuenta algunos factores que permiten establecer la diferencia: las actividades, los grupos sociales y los niveles de comunicación. Pero, bajo el interés de hallar un concepto más sólido de cotidianidad, Zamora Sáenz entra en diálogo con la propuesta de Humberto Giannini, filósofo chileno inquieto por la desolación experimentada por el hombre actual. La atomización social estaría a la base de este fenómeno indisociable de la cotidianidad contemporánea. Así, desde ese horizonte social crítico, Zamora elabora esta aproximación conceptual: la cotidianidad:

Está en todos los resquicios de nuestra vida en sociedad: en la calle, en el trabajo, la escuela, cuando discutimos o amamos, de tal manera que se cubre de un manto invisible para la conciencia. Develarla requiere de un esfuerzo intelectual y reflexivo (Zamora Sáenz, 2005, p. 127).

En la propuesta de Giannini se pueden encontrar al menos tres sentidos de la vida cotidiana:

1. Lo que pasa todos los días
2. Como reflexión permanente, es decir, introspección buscando el por qué y el para qué.
3. La vida en su totalidad visible espacio-temporal.

Desde la primera acepción, no se podría limitar la cotidianidad a lo que sucede diariamente, a lo rutinario. En este “pasar de todos los días” hay que incluir también lo que causa cierta transgresión al interior de los procesos sociales. Es decir, los cambios que dejan huella, los grandes eventos que deben ser adoptados gradualmente e integrados a la rutina de la vida cotidiana. Ciertamente la rutina permite una continuidad en la vida de los sujetos y crea estructuras sociales al margen de lo inesperado y el azar. Esto, empero, no quiere decir que la rutina no pueda ser transgredida por sucesos que rompen con su monótono fluir. Según Giannini, estos sucesos inéditos o inusuales tienen que ser no obstante asumidos como procesos de la vida cotidiana. Así confluyen de manera dialéctica la permanencia y el cambio, la rutina y la transgresión, haciendo que la cotidianidad se caracterice por reproducir estructuras sociales y la generación de nuevas posibilidades para la transformación de las mismas (Zamora Sáenz, 2005).

Desde la segunda acepción, la antropología destaca el hecho siguiente: las culturas y las sociedades no actúan de forma completamente mecánica; sus costumbres cotidianas encuentran algún tipo de justificación que justamente conviene evidenciar. De alguna forma la cotidianidad es respaldada por unos motivos que le dan sentido, que la fundamentan. Tal proceso, profundamente atravesado por el lenguaje, no está nunca acabado: siempre hay alguien que pregunta por las razones de tal o tal comportamiento, de tal costumbre, de tal creencia, de tal práctica. La pregunta resulta mucho más acuciante cuando proviene de fuerzas contestadoras que reclaman una evolución de lo cotidiano. La cotidianidad, bajo este lente, se muestra entonces como un proceso permanente de introspección en búsqueda de las razones del diario vivir.

Desde la tercera acepción, la cotidianidad es analizada como un fenómeno que se da en lugares y tiempos determinados. En esa perspectiva la cotidianidad se ajusta a condiciones topográficas (el domicilio, la calle, el lugar de trabajo, etc.) y temporales o cronológicas. Tal ajuste arraiga a la cotidianidad en la historicidad.

Así, desde el punto de vista de la antropología, la cotidianidad incorpora las actividades realizadas cada día por un grupo social. Pero en este universo activo están incluidas tanto las prácticas ordinarias como las extraordinarias. Esto hace que la cotidianidad deba ser abordada en diferentes sectores del actuar diario: en las prácticas sociales colectivas (familia, política, educación y religión); en los estilos de vida diferenciados según los escenarios de actuación y según las esferas de comunicación de los sujetos agentes, etc.

6.2.3 La cotidianidad en la sociología.

Los sociólogos comparten algunas categorías conceptuales a través de las cuales estudian y tematizan la vida cotidiana: el papel de la sociedad, la sexualidad y el género, la familia, la comunidad, el poder, la autoridad, la violencia, la negociación, la resistencia, la identidad, entre las más importantes. A través de estos elementos, lo cotidiano aparece sociológicamente como fuente portadora de un mensaje implícito acerca del nivel de vida de los individuos como protagonistas de su historia. En estas categorías se puede verificar que la sociología, por su atención especial a las fuerzas organizadoras de la vida social, no olvida un dato radicalmente social: los individuos reciben todo tipo de influencias de su entorno, y esa influencia afecta a sus necesidades, corporales–diarias e inaplazables–, afectivas y sociales.

Sociológicamente hablando se hacen visibles así dos realidades estrechamente unidas: existencia y cotidianidad. La cotidianidad es el escenario en el que los seres humanos exteriorizan todo lo que son y llevan en su interior: pasiones, sentidos, capacidades intelectuales, habilidades manuales, sentimientos, ideas, ideologías, creencias, gustos, aficiones e intereses, en fin, todas sus potencialidades y capacidades. Este proceso de exteriorización puede ser entendido como la acción social, cuyo centro es el ser humano¹. Intentando identificar con precisión cuál es ese sujeto propio de la cotidianidad en general, y de la vida en particular, la sociología considera al

¹Basándose en las investigaciones de los sociólogos Alfred Schutz Thomas Luckmann, Margarita Saldaña afirma que la cotidianidad es la realidad primaria en cuyo marco el ser humano debe realizar sus planes y que no es una realidad interior y subjetiva sino apertura hacia lo que sucede al exterior de la persona, de modo que en lo cotidiano, como realidad social, confluyen tanto lo privado como lo público (Saldaña Mostajo, 2014, p. 12).

ser humano como individuo, pero también como colectivo. Lo importante es que las actividades emprendidas por los individuos no son aquí las actividades extraordinarias, sino las comunes y corrientes. Y de aquí la sociología saca una importante consecuencia: ella no siente la necesidad de recurrir a modelos o prototipos antropológicos. De alguna manera ella despoja al ser humano de cualquier atributo y se queda con el hombre que encuentra agenciando su existencia en el entramado social.

Ahora bien, el ser humano siempre será un ser homogéneo, por lo menos en algunas de sus configuraciones biológicas como sociales. Por su parte la sociedad aparece como un hecho más heterogéneo, más variado. Esta heterogeneidad proviene de varios factores: los seres que la componen (su sexualidad, su edad, etc.) y el tipo de organización administrativa, política o social. El análisis comparativo de las culturas permite precisamente detectar marcadas diferencias, sobre todo en las formas de relacionarse entre sí entabladas por los sujetos. En torno a estas interacciones humanas se puede verificar un dato constante: las reacciones de los diferentes grupos humanos dependen en gran medida del cúmulo de experiencias que han asimilado. Y esas experiencias se configuran generalmente en torno a cuatro factores de la vida social: la producción científica, la producción artística, la producción literaria y las formas de organización. De ellos dependen en gran medida las diferencias en la cotidianidad de una sociedad u otra.

El abordaje de la cotidianidad en la sociología se estructura, así, en torno a estos dos polos: lo individual y lo colectivo, la existencia y la cotidianidad. Esta polaridad se complejiza si se logra percibir en ella una faceta fundamental para el análisis de la sociedad: la construcción de la conciencia ética y política del ser social. Los trabajos realizados en Brasil por Agnes Heller, filósofa húngara de amplia trayectoria internacional, han contribuido significativamente a destacar este aspecto. Esta investigadora describe la cotidianidad como el escenario de las relaciones sociales entre los individuos. Pero esta interacción social está regida por las decisiones y las acciones humanas. Los hombres y mujeres son forzados a tomar decisiones que pueden implicar consecuencias individuales o colectivas. De esa manera, para que los individuos se puedan relacionar armónica y socialmente, son establecidas normas y reglas de conducta que fundamentan la vida en sociedad y que ofrecen un sentido moral y ético orientador de esas relaciones sociales.

La polaridad indicada hace ver ahora la necesidad de matizar la variedad con que se presentan las configuraciones sociales en diversas latitudes. De hecho, lo que también constata la

sociología es la presencia de un elemento aceptado por todas las sociedades, a saber, los valores. La verificación de su presencia en todas las sociedades no significa que hayan sido interpretados de igual forma, ni mucho menos que se hayan convertido en una práctica estándar a todas las comunidades humanas. Lo que sí es cierto es el interés de todos los grupos sociales por conseguir y mantener una convivencia social armónica. Para ello se han valido de la creación de leyes que correspondan directamente con los ideales que se han propuesto. Y aquí la sociología, estudiando la cotidianidad como un proceso que involucra la elaboración de la conciencia ético-política, desemboca en una tensión irresoluble: el individuo, dentro de la sociedad de la que hace parte, está sujeto al acatamiento de las normas que regulan las actividades sociales y fortalecen el vínculo social. Pero, del mismo modo, en todas las sociedades existen individuos que no aceptan, ni tampoco acatan las normas establecidas. Cuando esto sucede surgen “actos de rebeldía” o “actos antisociales” que manifiestan los “antivalores” que un grupo social ha descartado como amenaza para su estabilidad. La cotidianidad aparece aquí como un campo en tensión que puede contribuir a dar solidez a la vida social pero que también la puede petrificar, incluso hacer retroceder.

6.3 La Cotidianidad en San Francisco

6.3.1 Elementos para su comprensión desde la vida de san Francisco.

Se puede iniciar citando a Merino (1982), quien titula uno de los apartados de su obra *Humanismo franciscano* con estas palabras: ‘San Francisco o el humanismo de las vivencias cotidianas’. Guiado por el comportamiento del santo de Asís, en particular por su forma de relacionarse con los otros y con el entorno, Merino ofrece elementos para comprender el puesto de la cotidianidad en la espiritualidad franciscana y avanzar hacia un humanismo capaz de insertarse suave y eficazmente en la vida.

A pesar de estar centrado en una experiencia profundamente religiosa, Francisco vivió la cotidianidad de su pueblo natal y de su entorno. No se encerró en los muros de un convento y salió al encuentro de los otros, del mundo y lo que en él acontecía. Y lo hizo con una profunda sensibilidad y una originalidad tales, que ayudaba a otros a descubrir y valorar la riqueza de la vida.

De hecho, a muchos llama la atención la manera como el pobre de Asís, hombre sencillo y de pocas letras, llegó a sintonizar con la realidad, pues nunca permaneció encerrado en su propio mundo. Esto le hubiera resultado más cómodo y seguramente le hubiera ahorrado tensiones muy fuertes. Sin embargo, Francisco vive con fe y naturalidad, en medio del mundo, andando por las calles de Asís. En su estilo de vida, Merino identifica algunos elementos importantes sobre el modo de presencia en el mundo de San Francisco: un modo de ser, un modo de tratar la realidad, un modo de interpretar y de sentir, un modo de decir, un modo de celebrar (Merino, 1982).

Esta presencia puede ser expresada en estos términos: san Francisco no está presente en el mundo de un modo impersonal; está lleno de una bondad original en su corazón en el que había espacio para todo lo divino, lo humano, lo mundano. Desde su fina sensibilidad acoge a todos y a todo y no desprecia nada ni a nadie: de nadie ni de nada huye ni se aparta. Y la increíble conjunción en su persona de la santidad y la poesía no hizo de él un ingenuo o un romántico, un idealista o un inconforme. Francisco “desembocó y aterrizó en la vida misma donde quiso estar comprometido porque su propio temperamento se lo exigía” (Merino, 1982, p. 37).

Estar presente en su mundo no fue algo evidente para el Santo de Asís. Su época estuvo sacudida por profundas transformaciones de las cuales no se vio exenta la Iglesia, realidad a la que Francisco se sentía más cercano por su misma vocación. La Iglesia entonces ostentaba la apariencia de una estabilidad definitiva, pero fue puesta en tela de juicio y se vio afectada por los cambios políticos y económicos. Francisco toma partido no como lo hicieron otros tantos en su tiempo: con rebeldía y abierta confrontación. Más bien con su vida mostró vías concretas –cotidianas– a través de las cuales hacer operativa la opción fundamental del cristiano: “vivir el Evangelio en forma pura y con sencillez como el Señor mismo se lo reveló” (Testamento 14).

Francisco estaba convencido, y lo mostró en su vida y en la de sus hermanos, que el evangelio es capaz de hacer nacer un mundo nuevo, fraterno, en paz, en la comunión de bienes y corazones. Y se atrevió a pensar que los hombres, hijos de Dios, eran capaces de abrir su corazón al Amor. Tuvo la audacia de la fe simple –que no es la fe del carbonero– sino la fe que puede trasladar las montañas de los prejuicios, del egoísmo personal y colectivo, de la voluntad del poder (Duclos, 1974). Desde esta convicción profundamente evangélica, Francisco ayudó a que el cristianismo de su época tuviera un rostro nuevo de solidaridad, especialmente con los leprosos y los más pobres. Pero se sabe que san Francisco no se limitó a actuar con los pobres de su tiempo. Sus biógrafos informan que también interactuó con los que estaban al frente del poder y

en situaciones de extrema rivalidad. De manera prudente, desde su lugar, se comprometió a construir la paz de su querida natal Asís y la de otros pueblos circunvecinos (LP 84).

Así, la cotidianidad en la vida de san Francisco es vivida desde su opción por el evangelio. Él mismo expresa que su deseo no era otro sino cumplir la vida y doctrina de Nuestro Señor Jesucristo contenida en el Evangelio. Por eso entendió la vida como un camino, como una marcha continua y cotidiana. Quizás Francisco no sea del todo original con respecto a muchos otros movimientos de su tiempo que también se inspiraron en el modelo de vida evangélico. Su originalidad radica en la forma de llevarlo a cabo, no como contestación sino con convicción; no enfatizando en los detalles externos (casa, vestido, apostolado) sino en la coherencia absoluta con una motivación que se había enraizado en lo más hondo de su vida interior: vivir radicalmente el evangelio (*sine glosa*), en un espíritu de alegría que se contagie ante todo con la vida.

El evangelio leído y asumido de esta forma, no lo encasilló en un estrecho molde, ni lo hizo mirar al mundo en una sola dirección, llámese espiritual, religiosa, eclesial. Más bien le dio la posibilidad de ver la realidad y todas sus circunstancias de manera amplia y sorprendente. Él se convirtió no para ser un santo y volverse objeto de devoción, sino para ser un referente, una motivación para vivir la cotidianidad y descubrir en ella la realización de su proyecto de vida.

Arraigado en el evangelio, san Francisco pone en marcha una espiritualidad que no podía encerrarse en el individuo. La cotidianidad a la que lo condujo su constante referencia al Jesús del evangelio es un escenario relacional, fraternal. Francisco no vive su fe en Jesús de manera individual sino con sus hermanos. Por esa misma razón la propone con igual intensidad a los demás (*a todos los fieles*), para que deje de ser letra muerta y pase a ser palabra viva que hace real o visible el proyecto de Jesús. Francisco sabía que esa opción llevaría tanto a sus hermanos de comunidad como a todos los fieles a alcanzar una realización plena: aquella en la que se alcanza la talla y la estatura de Cristo (Ef. 4, 13).

Como ya se ha podido notar más arriba, su arraigo en el evangelio también lo llevó a mirar la historia y el cosmos de forma inusitada. Francisco comprendió que la creación no se estancó en el pasado como un hecho cerrado y definitivo del relato del Génesis. La creación del mundo y de la vida es siempre actual. Esta viva consciencia del actuar permanente del Creador da alas a su imaginación poética desplegada de forma exquisita en el *Cántico del Hermano sol*. Allí san Francisco revela su mirada: la que es capaz de percibir y celebrar la fraternidad universal entre hombre, cosmos y Dios. Pero la poesía del *Cántico* deja percibir también su mirada sobre el

ser humano: un peregrino en marcha hacia el porvenir, abierto a las posibilidades nuevas de un cambio de vida (Duclos, 1974). Por eso, subraya Merino (1982), Francisco y sus seguidores deben asumir la condición del *Homo Viator* y el sentimiento de encontrarse en diáspora permanente. En síntesis, san Francisco no observó y contempló nada de lo que sucedía a su alrededor con ojos muertos; más bien supo advertir la presencia de algo nuevo bajo el sol.

6.3.2 La cotidianidad según la hagiografía franciscana.

Una particularidad de la hagiografía franciscana reside en su manera de narrar la vida de San Francisco. Con respecto a la hagiografía en general (como género literario que ha venido cobrando importancia para el estudio de la vida de los santos) hay algunas matizaciones importantes. Para comprenderlas, he aquí, primero, algunos de los rasgos más característicos de la hagiografía cristiana: es generalmente una interesante mezcla de historia, devoción y literatura; narra la vida de muchos santos insignes y destacados en la Historia Universal y de la Iglesia; se concentra en relatos heroicos; exalta sus virtudes espirituales y justifica su santidad; por su fuerte carga espiritual y religiosa, describe a los santos como personas especiales que alcanzaron la cima de la sabiduría o de la perfección humana; presta poca atención a datos históricos y sociológicos, sobre todo del contexto en el que se desarrolla la vida del santo; enfatiza la búsqueda incansable de Dios, la lucha constante y la superación heroica de las tentaciones diabólicas; narra un ascetismo sobrehumano; narra de tal forma los milagros del santo, que se acentúa excesivamente su carácter sobrenatural.

Una de las consecuencias más importantes de esta forma narrativa hagiográfica es que los santos aparecen como seres extraordinarios que disfrutaban de ciertos privilegios de perfección. El *Diccionario de los santos* resume de alguna manera esta perspectiva hagiográfica al escribir:

El género hagiográfico, salvo ciertas excepciones, no pretende dar del santo una narración histórica concreta, una sucesión ordenada de hechos; tiene otra finalidad: presentar a un hombre cuya vida representa, a menudo ejemplarmente, su encuentro con Dios. Es intención del hagiógrafo ofrecer un caso de tendría, la unión entre Dios y el hombre (Leonardi, Riccardi, & Zarri, 1998, p. 7).

La narrativa hagiográfica franciscana es un poco diferente. Sin desconocer que está contando la vida de un santo, narra su proceso de conversión y santificación asumiéndolo con profundidad humana y espiritual y presentándolo como obra de la Gracia de Dios y del empeño personal. En su variedad y riqueza, la hagiografía Franciscana ofrece un abundante material en el que sobresale justamente no la vida de un santo sino la de un hombre que en la cotidianidad de la vida va asumiendo y realizando el llamado a hacerse santo.

Gilbert Keith Chesterton, al introducir su obra *San Francisco de Asís*, salida a la luz por primera vez en 1923, plantea el problema que se presenta en el momento de empezar a escribir acerca de este personaje tan singular. En este empeño pueden tomarse tres caminos: el primero, dándole un tratamiento de simple figura de la Historia y modelo de virtudes sociales, esto es, virtudes cristianas, pero de gran impacto en el común de la sociedad y no sólo en el ámbito de la religión. El segundo, pasarse al extremo opuesto y decidirse por un abordaje abiertamente piadoso, lleno de entusiasmo teológico y haciendo de éste su tema central. El tercero, optar por un método más amplio, que comprende no sólo las cualidades y virtudes espirituales, sino que encierre también sus problemas y situaciones humanas (Chesterton, 1999).

A excepción de la *Primera Vida de San Francisco* escrita por Tomás de Celano y la *Leyenda Mayor* de San Buenaventura, consideradas biografías oficiales y cuya composición obedeció a circunstancias muy específicas que no son del caso precisar, la producción hagiográfica san-franciscana² es una clara demostración de la cotidianidad vivida por San Francisco, no sólo con sus hermanos sino con otros personajes y con las creaturas del universo. Por lo tanto, resulta un tanto difícil resumir el contenido de todo este material o referir casos particulares, pues tanto las biografías como las leyendas y compilaciones están cargadas de innumerables narraciones cotidianas y de muchos ejemplos de la vida de san Francisco.

El primer biógrafo oficial Tomás de Celano, veinte años después de la muerte y canonización de San Francisco, tuvo que asumir nuevamente por mandato del ministro general de la Orden la tarea de escribir una biografía de San Francisco, como él mismo lo afirma en el prólogo. Según los expertos, esta obra –que recibe el título de *Segunda Vida*– no es una biografía propiamente dicha sino una compilación de episodios ejemplarizantes, con el fin de refrescarla memoria de los hermanos sobre las enseñanzas y sucesos de Francisco dignos de imitación. Por

² Utilizamos el adjetivo san-franciscana para referirnos a la hagiografía que narra la vida de San Francisco de Asís. La hagiografía que cuenta la vida de San Antonio de Padua, Santa Clara, San Pedro de Alcántara o Maximiliano Kolbe, por ejemplo, sería la denominada “franciscana”.

eso es notoria una diferencia fundamental con la *Vida primera*, pues ya el interés no está centrado en la sucesión cronológica sino en agrupar ordenadamente cuanto interesa saber sobre San Francisco para encomiar sus enseñanzas. Por esta misma razón los destinatarios de esta obra son principalmente los hermanos de la fraternidad.

El plan de esta obra aparece en el prólogo y al hablar de la segunda parte, mucho más extensa que la primera, Celano precisa con detalle acerca del contenido: “lo que Francisco quiso para sí y para los suyos, cuál fue su intención santa, agradable y perfecta, su ejemplaridad en el modo de darse a las enseñanzas celestiales y a la más alta perfección” (2 Cel, Pról. 2). Celano, con un estilo menos elaborado que en la *Vida primera*, sigue una narración rápida, densa, viva, sincera y notoria por el entusiasmo cálido de los relatos. Sigue un esquema ascético muy bien ideado:

Agrupando según los temas los diversos episodios de la vida de San Francisco, presentados a la manera de un compendio sistemático de perfección cristiano-franciscana. La persona de Francisco se toma en función de los hermanos como modelo de perfección para ellos (Uribe, 1999, p. 109).

Otra de las obras que hay que incluir en este arsenal hagiográfico san-franciscano es la denominada *Anónimo de Perusa*. Aunque tiene mucho de historia y narra los orígenes de la fraternidad franciscana, tampoco se la puede catalogar como histórica. Su finalidad es más bien de carácter parenético. Es rica en enseñanzas, en ejemplos de san Francisco. Destaca su predicación y la gran influencia que ejerce en la vida diaria de los hermanos. La figura de San Francisco no es idealizada, como sí sucede y es evidente en la *Primera vida* de Celano. No esconde las dificultades que vivió san Francisco en algunos momentos, como en los inicios de su conversión o en las primeras experiencias apostólicas que son narradas con todo realismo (Uribe, 1999).

Una de las obras más estimadas dentro y fuera de la Orden Franciscana es la *Leyenda de los Tres compañeros*. Fue cobrando cada vez mayor importancia entre los estudiosos de la hagiografía franciscana por tratarse del testimonio de tres de los primeros compañeros de San Francisco y como respuesta a la solicitud de recoger los datos verídicos acerca de la vida y santidad de Francisco. Catalogada como pequeña biografía de San Francisco, de acuerdo con el

orden más o menos cronológico y sistemático, aunque no del todo riguroso que sigue, se reconoce que los autores fueron más libres en la manera de presentar la vida del Santo, lo que no ocurre en el caso de las biografías calificadas como oficiales de Tomás de Celano y San Buenaventura (Uribe, 1999).

Se suma a esta lista el *Espejo de perfección*, obra hagiográfica de carácter compilatorio atribuida a un fraile o grupo de frailes de la corriente de los espirituales (movimiento que fue gestándose aún en vida de Francisco y que quería a toda costa defender la pureza y el radicalismo del estilo de vida de los orígenes). Sigue un ritmo fluido y explicativo que lleva a revivir los hechos que el autor está narrando. En sus relatos la acción, las palabras y los pensamientos de los personajes contienen una gran vivacidad y carga psicológica. Su sistematización es temática y no cronológica. Esta obra, con relación a la personalidad de San Francisco, trae unas dimensiones desconocidas por los otros biógrafos. En efecto, lo presenta como un hombre de su época y, a diferencia de otras obras hagiográficas, logra penetrar más en la psicología del Pobrecillo. Por esta razón el *Espejo de Perfección* brinda detalles al lector que ponen en contacto con aspectos humanos e íntimos de la personalidad de Francisco. Por consiguiente, se trata aquí de la vida de un santo humano, tangible, cercano al dolor y a las limitaciones humanas (Uribe, 1999).

No pueden pasarse por alto en esta enumeración las *Floreccillas de San Francisco*. Obra reconocida en la literatura universal, con traducciones en distintas lenguas. Esta colección de narraciones recoge algunas experiencias y algunos de los mensajes del santo, Emplea un estilo narrativo pintoresco y atractivo por su vivacidad, que conserva la frescura, la ingenuidad y la sencillez de sus protagonistas. No se ha podido determinar quién es el autor de las *Floreccillas*. Son páginas escritas a partir de las vivencias de aquellos “caballeros de dama Pobreza”: Bernardo, Gil, Maseo, León, Ángel, Rufino y el maestro de todos: San Francisco. Los relatos de carácter poético, cargados del espíritu que les dio vida, sirven para mantener vivo el recuerdo del ideal primitivo y perpetuarlo para las generaciones futuras de franciscanos. Tienen también el interés de salvar del olvido toda aquella riqueza de recuerdos y de tradiciones, máxime después de que el capítulo general de 1266 había conferido un carácter oficial a la biografía de San Buenaventura. Tampoco ha sido posible fijar una fecha exacta de composición. Los estudiosos dan como probable la segunda mitad del siglo XIV.

Las *Floreccillas* no tienen una estructura temática definida. De sus 53 capítulos, 40 relatan episodios de la vida de San Francisco, de sus compañeros y de Santa Clara. Los trece últimos

están destinados a dar a conocer las virtudes y gracias extraordinarias de numerosos santos hermanos. En general los personajes en ellas presentados, sobre todo san Francisco y sus primeros compañeros, son bien caracterizados, con sus luchas interiores y capacidad de expresar sus sentimientos (Uribe, 1999).

Si bien *Las Florecillas* no son un libro histórico, en el sentido estricto del término y surgen como el fruto de una época polémica en la cual un sector de la Orden estaba cerrado en sí mismo y fuertemente marcado por un espiritualismo anticonformista ante la natural evolución de la Orden que se iba dando cada vez con mayor fuerza. Estas 53 narraciones son un hermoso testimonio de los valores profundamente vividos durante el primer siglo franciscano. Es significativo también en esta obra que la propuesta de santidad que presentan no se restringe a la observancia de una regla ni a las estructuras de una Orden, sino que evidencian un estilo de ser y de vivir que se capta en los personajes que tejen su trama en lo cotidiano de la vida de cada día. Este aspecto ha sido puesto de relieve, mediante un detallado análisis de su estilo narrativo por J. M. Siciliani, quien expresa así el valor de lo cotidiano en las *Florecillas*: “El carácter concreto y singular de las *Florecillas* muestra que la narración franciscana de la santidad es ante todo un vector de identidad y no una lección de moral o una exposición de verdades abstractas” (Siciliani Barraza, 2009, p. 222).

También las biografías del Santo escritas por autores modernos, tanto aquellas que surgieron en un momento de efervescencia de los estudios franciscanos, debido a las investigaciones del pastor calvinista francés Paúl Sabatier a finales del siglo XIX y comienzos del XX para determinar el valor intrínseco y la interdependencia de las primeras fuentes biográficas de San Francisco, movimiento denominado “la Cuestión Franciscana”, como las publicadas más recientemente y cuya documentación histórica es más profusa, describen una experiencia humana y cristiana. La forma como narran la vida de San Francisco deja entrever la riqueza y significado de la vida cotidiana.

Partiendo de la admiración que San Francisco le despierta y reconociendo sucesos admirables que hacen parte de la vida del Santo de Asís, se puede afirmar que San Francisco descubrió y comprendió que la santidad no era la meta a la cual se llega en el cielo sino un proceso, una construcción que se va haciendo cada día en lo cotidiano de la vida.

El obispo franciscano Jesús Sanz Montes (2013) avala con claridad esta postura de Chesterton. Sanz Montes reconoce el profundo valor de los propósitos que tuvo Chesterton al

escribir la vida de San Francisco; gracias a esa aguda y legítima intencionalidad, logró mostrar de forma renovada cómo san Francisco fue portador de una santidad medieval que traspasa todos los siglos. Así se expresa Sanz Montes: “que no cabe reducir a Francisco en los moldes convencionales que han terminado por difuminar los ricos matices de una personalidad y una historia de santidad que no son frívola o ideológicamente clasificables” (2013, p. 440). Uno de los méritos de su obra radica en el hecho de narrar la vida del Santo, no precisamente en una perspectiva de gloria sino en su inquietada existencia.

Para concluir, se transcribe a continuación un fragmento de un recurso digital de la pastoral juvenil de los frailes capuchinos de Aránzazu, España. Estas líneas recogen de forma muy apropiada lo planteado en este apartado:

La vida cotidiana y la presencia en el mundo son el ámbito privilegiado para encarnar la espiritualidad franciscana. Para vivir esta ‘espiritualidad franciscana’ no es necesario salirnos de nuestro trabajo, de nuestra familia, de nuestros amigos, de nuestras circunstancias y vivir algo distinto y separado de nuestro mundo habitual. No es necesario crear grupos aparte o hacer más cosas (eso podrá ser o no). Se trata más bien del modo de vivir todo esto. La vida cotidiana puede ser una realidad neutra y rutinaria o puede ser el lugar en el que hacer posible la experiencia de Dios y un camino de transformación personal con repercusiones sociales. Y en ello la espiritualidad franciscana puede aportarnos una manera concreta de mirar la realidad. La experiencia de Francisco es que Dios le ha ganado el corazón. Pero esa experiencia nuclear va empapando todos los ámbitos de su vida: su modo de mirar y de vivir el trabajo, las relaciones, la reconciliación con la naturaleza, los conflictos... Del corazón, alcanzado por Dios, a la realidad y de ésta de nuevo al corazón (Hernansanz, 2008, p. 2).

7 Trabajo de campo

El trabajo de campo es una fase fundamental en el proceso de investigación cualitativa por el contacto con la realidad, permite explorar de forma holística la realidad sobre la cual se quiere investigar; implica una inserción en el ambiente social de las personas y grupos para la lectura e interpretación de experiencias dinámicas, y significativas (Soto-Lesmes & Durán de Villalobos, 2010).

No se trata de repetir cuestiones metodológicas, que ya han sido presentadas en el primer capítulo, sino lo que se obtuvo de análisis de los datos obtenidos, mostrando lo que se ha extraído de las entrevistas, de los grupos focales. Y que se haga evidente, no ya desde el punto de vista metodológico sino analítico, qué resultados arrojan las matrices de análisis, los árboles de frecuencia. El trabajo de campo en la presente investigación comprendió tres pasos:

1. Recolección de la información por medio de las técnicas ya expuestas en el capítulo 1 en el que se presenta la metodología del trabajo.
2. Análisis del material.
3. Resultados del análisis.

7.1 Recolección de la información

En el caso particular del presente trabajo la recolección de la información no se limitó exclusivamente a la aplicación de unas herramientas. Fue un momento de encuentro con los principales actores de los procesos formativos en la Universidad de San Buenaventura, lo que facilitó el acercamiento a una realidad no del todo desconocida, pero sobre la cual se requería ampliar la información a partir de las experiencias vividas y la manera de percibir y vivir la realidad cotidiana en lo relacionado con la dimensión relacional del ser humano, caso particular de los estudiantes bonaaventurianos.

Por esta razón, un elemento que vale la pena destacar en esta etapa de la investigación es la importancia que tienen, no solamente los datos y la información que se obtuvo a través de las técnicas empleadas, sino las personas consultadas, que se convierten en los verdaderos protagonistas del proceso investigativo en el momento en el que nos dejan escuchar con su propia

voz, sus conocimientos, actitudes, prácticas sociales y muchas otras experiencias (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005).

Como viene planteado en los objetivos específicos de la investigación, con el fin de determinar el aporte de la pedagogía franciscana a la formación para la relacionalidad en la práctica cotidiana y resignificar y fortalecer este principio pedagógico franciscano en la vida cotidiana de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura, como ya fue expuesto, se recurrió a la técnica de los grupos focales y las entrevistas semiestructuradas, herramientas que facilitaron la interacción con los participantes, para lo cual se vincularon tres elementos fundamentales: los conocimientos, las prácticas y las opiniones acerca del tema propuesto.

7.2 Análisis del material – categorización

Ante la cantidad considerable de información obtenida de la transcripción de las entrevistas, de los grupos focales y de anotaciones realizadas a este material, resultó inevitable realizar un proceso selectivo, para codificar la información, la cual se agrupa en categorías que concentran las ideas, conceptos o temas similares descubiertos por el investigador, o los pasos o fases dentro de un proceso (Álvarez-Gayou Jurgenson, 2003).

A medida que se avanza en el análisis de los datos, esos temas y conceptos se tejen en una explicación más amplia de importancia teórica o práctica, que luego guía el reporte final.

Una vez que se han encontrado esos conceptos y temas individuales, se deben relacionar entre sí para poder elaborar una explicación integrada. Al pensar en los datos se sigue un proceso en dos fases. Primero, el material se analiza, examina y compara dentro de cada categoría. Luego, el material se compara entre las diferentes categorías, buscando los vínculos que puedan existir entre ellas.

7.3 Interpretación de los datos recolectados

Reducción y categorización de la información, fases previas al análisis. Es necesario reducir los datos de la investigación para expresarlos de manera sistemática, inteligible, significativa (Bautista C., 2011). Conteo, identificación de patrones y temas y agrupación: el Software.

Categorización

Ejercicio para la organización y simplificación de los datos, segmentación de los elementos que resultan más relevantes y significativos desde el interés investigativo. Las categorías son hechos que caracterizan y ayudan al estudio del fenómeno que se está investigando:

- Discriminar los componentes.
- Establecer relaciones entre los componentes.
- Generar modelos interpretativos conceptuales.
- Aporten una interpretación sobre la realidad observada.

7.4 Resultados del análisis

Análisis de los datos

Se aprovecharon las ventajas que ofrecen los programas de computador, que en los últimos veinte años han llegado a convertirse en una herramienta muy útil para el manejo de datos en la investigación cualitativa, todo cuando el estudio ha demandado recolectar una abundante cantidad de información y se quiere ahorrar tiempo en la dispendiosa tarea de codificar y organizar archivos por categorías, así como el análisis e interpretación de los datos (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005).

Este programa es la segunda versión mejorada de su antecesor, el NUD*T (Non Numerical Unstructured Data Inclexing Searching Theorizing), y es que éste. El programa sólo ayuda al análisis de texto y tiene mayor capacidad para desarrollar vínculos entre códigos y memorandos. Se maneja a través de varias ventanas, lo que para algunos puede constituir una ventaja (Álvarez-Gayou Jurgenson, 2003).

Sin embargo, el proceso de categorización de los datos y la comprensión del significado de los textos, no puede ser realizado únicamente de manera computarizada, siendo indispensable combinar los medios electrónicos con los manuales, sobre todo cuando se están analizando datos recogidos a través de entrevistas a grupos focales, pues esta es una labor que demanda cuidadoso

un trabajo conceptual cuyo único responsable es el investigador (Bonilla-Castro & Rodríguez Sehk, 2005).

Una vez categorizada y codificada la información, y organizada en los archivos correspondientes, se seleccionaron las categorías más relevantes y que dan respuesta a las preguntas y objetivos del estudio. En el análisis cuantitativo se emplearon algunos recursos metodológicos como:

1. Listas de conteo y matriz de codificación a partir de la selección de las respuestas sobre el tema, ordenándolas y contando el número de veces que se repiten. (anexo 4: Matriz de codificación grupos focales, entrevista. categorías que resultaron de la codificación).
2. Redes causales o cadenas lógicas de evidencias, que son un recurso gráfico para analizar relaciones entre los conjuntos de respuestas y para detectar la manera como los entrevistados, tanto en los grupos focales como en las entrevistas, entienden desde el punto de vista intelectual y lo expresan en la dinámica de los comportamientos que se refieren a la situación particular sobre la cual son consultados. (Anexos 5,6, 7, Árboles de frecuencia y sus proposiciones).

De acuerdo con lo anterior, las categorías que resultaron de la codificación son:

- Cotidianidad.
- Humanismo – Visión antropológica Franciscana.
- Pedagogía Franciscana.
- Relacionalidad.

Hallazgos

A partir de las consultas realizadas a los principales actores de los procesos formativos en la Universidad de San Buenaventura a través de las técnicas metodológicas aplicadas, con el fin de identificar los elementos de la propuesta pedagógica franciscana, a partir de sus principios antropológicos que contribuyen a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la

universidad de san Buenaventura, se identificaron los principales hallazgos que se deducen de las principales categorías de estudio, permiten visualizar la realidad, las debilidades y oportunidades para mejorar y cómo se relacionan estas categorías en la práctica formativa de la Universidad de San Buenaventura y que se exponen a continuación:

Cotidianidad

Básicamente la cotidianidad se entiende como lo que sucede a diario en el acontecer de la vida. Es la realidad en la que todo ser humano vive inmerso y de la cual no puede apartarse o pretender aislarse.

La cotidianidad es aquella realidad básica y elemental, el marco dentro del cual el ser humano se realiza y tiene la posibilidad de entrar en contacto como otras realidades que giran en su entorno. En la cotidianidad acontece lo personal y lo social. De hecho, la vida cotidiana es el escenario de las relaciones sociales, en el cual que se puedan relacionar armónica y socialmente.

La cotidianidad tiene mucho que ver con la actividad, es una realidad en continuo movimiento, ininterrumpido, que lleva al ser humano a inventar y construir permanentemente.

En la Universidad de San Buenaventura debe existir un vínculo entre cotidianidad y formación enfocada hacia la relacionalidad, pues es el espacio dentro del cual se desarrollan las actividades y experiencias formativas. A través de los encuentros comunes y corrientes con los demás, de las conversaciones sobre temas de interés o simplemente de los gustos y aficiones personales y colectivos, se va dando una apertura hacia la vida social, y por lo tanto avanzando en el campo relacional que favorece especialmente el crecimiento de la persona.

7.5 Humanismo – Visión Antropológica Franciscana

Se ha hecho el esfuerzo por formular un humanismo franciscano, por una aplicación de los principios del Franciscanismo a la vida cotidiana, para que el ser humano ...que está en permanente relación con todo lo que lo rodea. San Francisco es reconocido como un hombre que supo vivir en el mundo y las circunstancias de su época. A partir de su ejemplo, se requiere una formación para vivir el humanismo que él encarnó, pues vivimos en un mundo en el que el ser humano cada vez más violento y despiadado. Se va propagando un contagio que afecta el ambiente social y cultural haciendo que también se deshumanice

El mundo reclama enseñar e irradiar una actitud humanista, una manera de vivir la vida en la que el ser humano recobre el valor esencial que tiene, que vuelva a ser la principal preocupación en la sociedad, que se propague el reconocimiento y el respeto por la diversidad personal, cultural, racial, religiosa, sexual. Que se imponga la defensa de los Derechos humanos, el Rechazo a la violencia en todas sus expresiones. En síntesis, la recuperación del humanismo.

La Universidad de San Buenaventura no puede permanecer al margen de esta necesidad y debe continuar en su empeño de fortalecer la formación humanística de la mano con la evangelización, de lo cual da testimonio la creación de la Vicerrectoría para la Evangelización de las Culturas.

7.5.1 Pedagogía Franciscana.

Aunque la presencia franciscana en la educación se remonta a la Edad Media, cada vez cobra mayor importancia la participación de los franciscanos la educación. Esto lleva a la necesidad de articular una propuesta pedagógica franciscana.

En el intento de proponer una pedagogía de tinte franciscano, se acude a las mismas fuentes y al mismo planteamiento antropológico, haciendo que hablar de pedagogía franciscana se vuelva un discurso reiterado, o quizás gastado. Con lo que se cuenta es un insumo valioso, pero no es lo único, pues San francisco y el franciscanismo revela una gran cantidad de posibilidades, de aspectos que vale la pena profundizar y llevar a la práctica en el ejercicio pedagógico.

No se ha logrado formular de manera teórica o conceptual en qué consiste la pedagogía franciscana. Se reconoce su importancia, que es algo necesario y pertinente, se han dado pasos, pero falta un mejor soporte desde lo epistemológico, que sea aplicable en la práctica y tomando como escenario la Universidad de San Buenaventura, se ampliar el espectro a otras instituciones educativas de inspiración Franciscana.

La acción pedagógica realizada sobre todo por los docentes, contempla también la formación en los valores que caracterizan el pensamiento y el espíritu franciscano. No se reduce por lo tanto a transmitir conocimientos sino promover actitudes. Que ellos encuentren en el profesor un referente para actuar como profesionales con alta calidad humana.

Aplicado a la formación en la relacionalidad, la labor del docente comprende muchos elementos claves que muchas veces se han mencionado como escuchar y ponerse en el lugar del

otro, pero sin duda que, sobre la base del respeto, que es un valor muy abarcante dado que se refiere tanto al otro en su individualidad personal y a todo el grupo y los demás seres de la creación con quienes comparte la vida, esto es, el respeto por la naturaleza, por los espacio físicos y hasta los elementos de trabajo.

A partir del ejemplo de San Francisco en cuya experiencia juegan un papel tan importante las relaciones interpersonales, los jóvenes formados en nuestra Universidad son estimulados a desarrollar el respeto y la cortesía, el trato amable y cordial a todas las personas y las creaturas de la creación. El respeto, actitud moral muy importante, indispensable para la creación de la sociedad humana, consiste sencillamente en inclinarse ante lo sagrado de Dios, del hombre, del mundo. Y la cortesía, comportamiento humano con el cual se expresa la amabilidad e impulsa a crear buenas relaciones interpersonales, para el propio bienestar y el agrado de los demás, altamente apreciada y encarnada por San Francisco, hasta con los elementos que naturalmente podían causarle daño (2 Cel 166).

7.5.2 Relacionalidad.

En el Franciscanismo es fundamental la relacionalidad como una de las dimensiones constitutivas del ser humano, y que no se reduce sólo al plano de las relaciones interpersonales, sin con todos los seres y los acontecimientos en el entramado de la cotidianidad.

En el caso particular de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura, la formación en y para la relacionalidad, demanda por un lado información desde la base científica y por otro un acompañamiento, sobre todo para el desarrollo de relaciones horizontales con quienes se comparte la vía, relaciones que favorezcan el trato de igual a igual entre todos los miembros de la comunidad universitaria bonaventuriana, no sólo los compañeros de carrera o de semestre, sino con todas las personas que integran la Universidad en distintos servicios.

Consiste en un ejercicio de mutua aceptación, que requiere el descentramiento del yo en movimiento hacia el otro en cuanto otro, el reconocimiento de la alteridad, el reconocimiento del otro hombre al cual no se debe ignorar y con el cual me vinculan muchas cosas, espacios, dinámicas, propósitos, y un destino común.

Las relaciones interpersonales involucran distintos factores, pero básicamente la comunicación ya sea verbal, cuyo principal medio es el lenguaje a través del cual se pueden expresar los pensamientos y sentimientos y la comunicación no verbal o gestual. También la

capacidad de las personas para obtener información respecto a su entorno y compartirla con el resto de la gente. El proceso comunicativo está formado por la emisión de señales (sonidos, gestos, señas) con el objetivo de dar a conocer un mensaje. La comunicación exitosa requiere de un receptor con las habilidades que le permitan decodificar el mensaje e interpretarlo. Si algo falla en este proceso, disminuyen las posibilidades de entablar una relación funcional.

En la propuesta de la pedagogía Franciscana es importante establecer relaciones cercanas y profundas, crear vínculos afectivos sanos para lo cual es necesario rechazar las actitudes que deterioran la construcción de relaciones sanas como la indiferencia, la hostilidad y el utilitarismo, entre otras, con el ánimo de crear un clima que favorezca la comunicación, la confianza y la amistad entre todos los miembros de la comunidad universitaria.

Un caso particular es el de las relaciones que se establecen entre el profesor y el estudiante. Son importantes en la medida que contribuyan al desarrollo de la personalidad de los jóvenes y los capaciten para el desempeño y proyección en la sociedad. De lo vivido y aprendido durante su formación, dependerá en gran medida el éxito profesional.

En cada ser está la tendencia a un aislamiento fundamental. En el interior de cada persona cohabitan sentimientos, sueños, pensamientos, deseos etc., que muchas veces no son exteriorizados en su totalidad, ya sea por las palabras o las actitudes, haciendo que sea imposible llegar a conocer realmente lo que piensa, siente o desea. Permanecer separado, en un mundo privado que no está disponible para nadie, en el que cada uno es lo suyo. Esta es una condición natural que forma parte del ser humano.

Ante esta realidad, el profesor llega a ser amigo y confidente, ya que en el centro del proceso formativo se involucran tanto el estudiante, como el docente, no sólo desde el manejo de la asignatura sino en la relación que entabla con él. El profesor debe actuar con la convicción que su papel no se reduce a la transmisión de conocimientos, debe por lo tanto estar en permanente disposición para interactuar, fomentar el diálogo, motivar y propiciar espacios de encuentro y comunicación recíproca, aprovechando certeza la Universidad que es un espacio privilegiado para el mutuo enriquecimiento y favorecer la relacionalidad como principio franciscano que inspira el quehacer pedagógico.

Ante las problemáticas que los universitarios afrontan de diversa índole y que llegan a afectar su desempeño académico, los profesores están llamados a establecer esa buena relación con los estudiantes, escucharlos, conversar con ellos, conocer su realidad. No obstante, la

diferencia de edades, se puede llegar a un proceso relacional de amistad y cariño y lograr cierto nivel de intimidad. El profesor motiva y facilita y a través de sus actitudes la formación para que sea una experiencia grata y cumpla con su finalidad de ayudar a crecer en todas las dimensiones de la persona.

De la buena relación entre el profesor y el estudiante, se derivan otras actitudes como conciliar y persuadir, que se produzca la construcción conjunta del conocimiento dentro y fuera del aula de clase, en igualdad de oportunidades, pero respetando la diferencia de roles. Construyendo a partir de las diferencias, en la confianza y la amistad entre quienes interactúan en un proceso de formación se obtendrán mejores resultados.

Toda relación en la que al menos una de las partes, intenta promover en el otro el desarrollo, la maduración y la capacidad de funcionar mejor y enfrentar la vida de manera adecuada.

Se puede decir que la propuesta pedagógica franciscana que se da en el día a día, en el compartir cotidiano, se basa en la pedagogía del encuentro, que implica conocer al otro, con su proyecto de vida.

El estudiante Bonaventuriano es acompañado en su proceso de formación que comprende en primer lugar la dimensión humana y luego disciplinar para su desempeño profesional, desde la visión Franciscana. Esto lo lleva a ser consciente que fundamentalmente es un ser relacional, en permanente apertura hacia Dios, el otro y el mundo, y que cuenta con las capacidades para asumir las diferentes situaciones de la vida y entablar relaciones serias, maduras y enriquecedoras.

Para que pueda darse una relación profunda es necesario primero que todo el cambio de actitud con respecto al otro, dejar de verlo como un objeto y verlo como algo interesante y llamativo. La apertura del yo con todo lo que soy y puedo ofrecer, al tú con todas las posibilidades que me ofrece el que se comunica.

Es importante que los estudiantes tengan en cuenta que primero que todo, antes que ser profesionales son seres humanos, que deben relacionarse con los demás como iguales. Se les hace caer en cuenta que gozan de muchos privilegios que no los tienen jóvenes en otros sectores de la sociedad, en esa sociedad en la que van a proyectarse como profesionales.

Quizás se están enfocando más en una sola dirección o máximo en dos, las más visibles, quizás más alcanzables: interpersonales y con la creación, falta fortalecer la relación con Dios, con el Trascendente, respetando la libertad y la diversidad religiosa, no es cuestión de pertenecer

a la Iglesia, pero sí contemplar la dimensión espiritual parte del ser humano. La relación con el mundo, con los acontecimientos, problemas del tiempo presente que reclaman una sensibilidad, postura crítica, no permanecer indiferente, no ser espectador.

La relacionalidad no se desarrolla solamente en el plano interpersonal sino con la creación, que es una característica franciscana y que en la Universidad de San Buenaventura se puede lograr aprovechando las características del campus, la interacción con la naturaleza, donde es posible una verdadera integración de los seres vivos, conviven amigablemente los seres vivos. En este sentido, la relacionalidad debe llevar a los estudiantes a una sensibilidad y compromiso con el medio ambiente.

7.5.3 Relación entre la teoría, la recolección de datos y el análisis de los datos obtenidos.

Generalmente una investigación surge motivada por la existencia de un problema, que tiene un soporte teórico y una aplicación práctica, y es la razón por la cual el estudio científico pretende aportar luces y se busquen alternativas de solución.

En todos los campos, pero especialmente en la educación y la pedagogía, ocuparse de una tarea tan importante como la formación de la persona, debe existir una correspondencia entre lo que se sabe, lo que se dice y lo que se hace. De hecho, hay muchos aspectos de la educación en los que es posible percibir una fractura entre la teoría y la práctica y es en la universidad y escuela donde puede evidenciarse esta situación (C. Álvarez Álvarez, 2012).

Esta es la razón por la cual en la presente investigación una vez expuestos los pasos metodológicos del trabajo de campo realizado que permitieron captar la opinión de quienes compartieron sus conocimientos, experiencias y expectativas, a través de las herramientas aplicadas, se dedica un apartado para presentar la relación entre la recolección de los datos y el análisis de los mismos con la teoría sobre las principales categorías sobre las cuales se desarrolla todo el trabajo.

Como lo afirma Bautista C. (2011), la relación que existe entre teoría y práctica es indiscutible en el caso del conocimiento científico, ya que la teoría depende de la práctica al igual que la práctica se explica a través de la teoría. Así, “los procesos de comprensión y síntesis que comienzan en la fase de categorización y codificación, continúa con la fase de teorización y recontextualización” (p. 192).

Lo que se pretende en este apartado es poner a dialogar a los autores consultados para la fundamentación teórica, con las reflexiones obtenidas del trabajo de campo y la observación y conocimientos previos sobre el tema del investigador, lo cual se desarrolla en dos ítems sobre La formación en la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de San Buenaventura a partir de la propuesta pedagógica franciscana, y hacia donde se enfoca el esfuerzo de formar desde la propuesta pedagógica franciscana la relacionalidad en la cotidianidad de la USB.

7.5.4 La pedagogía franciscana a partir de sus principios antropológicos y su contribución a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura.

Cuentan las *Floreccillas de San Francisco* y sus primeros compañeros en el Capítulo X, en su característico estilo pintoresco y vivaz, que en cierta ocasión el Hermano Maseo le preguntó a San Francisco de manera reiterada para probar su humildad: ¿Por qué a ti? Refiriéndose a la admiración que despertaba entre las gentes, a lo cual el santo le respondió. “Porque el Señor no ha hallado sobre la tierra otra criatura más vil para realizar la obra maravillosa que se había propuesto; me ha escogido a mí para confundir la nobleza, la grandeza, la fortaleza, la belleza y la sabiduría del mundo” (Flor, X).

En realidad, San Francisco siempre se consideró el último y el servidor de todos, caracterizándose por la humildad y simplicidad de vida, pero era un hombre de corazón grande, de completa apertura de espíritu, dócil a las mociones del Señor, que superó la barrera del egoísmo y no se dejó deslumbrar por el éxito de sus acciones. Más bien, por su estilo de vida sencillo, llegó a convertirse en un modelo a seguir, en una propuesta de vida para realizar el proyecto de Dios en el que van de la mano la voluntad divina y la respuesta humana.

Sin duda san Francisco es una personalidad atrayente, que cautiva, despertando admiración y afecto por muchas razones, especialmente por la vigencia y actualidad de su mensaje, a pesar de la distancia de ocho siglos que nos separa de su paso por el mundo. Los estudiosos del Franciscanismo como Duclos (1974) lo llama: “Un santo presente en nuestra época” o como lo identifica Djari (1972) “un santo para épocas de crisis”. Estos u otros calificativos que se quieran aplicar a San Francisco destacan la personalidad y vigor de un hombre de escasa formación escolar, que sin dar teorías porque habla desde propia experiencia,

habla de Dios, del ser humano, de la grandeza de la vida y de la historia, realidades ante las cuales no podemos permanecer ajenos, distantes como simples espectadores.

Este hombre que se pronuncia en momentos de tensión, actúa como profeta de los tiempos de paz, iluminando con su testimonio las situaciones de la vida y sin habérselo propuesto, da pautas para acompañar al hombre que siempre necesita aprender, que cada día debe crecer, que de manera incansable está llamado a buscar la verdadera sabiduría. En Francisco de Asís se pueden hallar las bases para una propuesta pedagógica inspirada en sus valores humanos y espirituales, en sus comportamientos individuales o fraternos, sobre todo en la experiencia de una vida que trasciende la palabra para convertirse en acción.

De lo anterior se colige la admiración y efecto por san Francisco. El reconocimiento de la perennidad de su legado ha inspirado y continuará inspirando a muchos hombres para hallar valiosas claves pedagógicas aplicables en el quehacer educativo de la juventud.

Al consultar y examinar cuidadosamente la vida de San Francisco se pueden identificar dos momentos que van a ser decisivos para la definición de su proyecto de vida y para la identificación de las claves pedagógicas que de él podemos extraer.

El primer momento sucede en la juventud de Francisco, cuando se esforzó por responder a preguntas muy normales, que, dicho de otra manera, son los grandes interrogantes antropológicos (Gevaert, 2003) ¿quién soy yo?, ¿cuál es el sentido de mi vida?, ¿cuál es la meta a la que debo aspirar? En la mente de Francisco gira un pasado reciente de búsquedas, de ensayos, ocupaciones de diversa índole y al final una completa insatisfacción. Las preguntas que se plantea y el esfuerzo que hace por hallar la respuesta están alimentados por una fuerte carga emocional y espiritual, de amor a sí mismo y a los demás que se resumen en una sola expresión: “Señor, ¿qué quieres que haga”? (TC 6).

Reconociendo la necesidad de un ejercicio adicional, sigue la dinámica de entrar en su interior y cerrar la puerta (Mt 6,6) para dejar que el Señor le hablara, como de hecho, según sus biógrafos, sucede, no sólo con las palabras sino con los hechos y los signos que Dios le reveló. Efectivamente, Francisco se aparta para estar solo y obtiene un gran provecho de esta circunstancia humana, contrario a la percepción que generalmente se tiene de la soledad como algo negativo, susceptible de desencadenar algunos problemas emocionales, como lo expone Arbeláez Castaño (2014). Francisco la vive de manera positiva, como una experiencia benéfica para tomar distancia de las personas o situaciones que lo rodean, para hacer una auto-

observación, una autoevaluación de su propia vida, situarse frente a su propia realidad para luego salir en mejores condiciones al encuentro con la vida y asumir con mayor madurez y serenidad lo que la cotidianidad le va presentando.

Dios irrumpe, invade su privacidad, lo saca del confort en que se encuentra y le presenta dos situaciones ante las cuales había permanecido indiferente: por un lado, la dura realidad del ser humano que sufre la más lamentable marginación y abandono, la degradación no sólo corporal sino moral; por otro lado, la decadencia de una Iglesia de la cual formaba parte pero que se había contaminado por el poder, perdiendo la pureza original del Evangelio sobre la cual Jesús la construyó.

El lenguaje con que le habla Dios cala en la mente y el corazón del joven Bernardone. Produce en él una transformación que no sólo le traería calma y tranquilidad, sino que llegaría a convertirlo en un personaje de repercusión universal. A Francisco le queda claro que no debe preocuparse por responderle a nadie: ni a sus padres, ni a sus amigos, ni a la sociedad, ni a la jerarquía eclesial. Tenía que responder a sus inquietudes personales, a su necesidad de hallar la felicidad. Obediente al mandato de Dios, radical y con el carácter firme y tenaz heredado de su padre, da el siguiente paso que le impone una ruptura con su vida anterior para iniciar una nueva forma de vivir, de creer, de amar, de servir. Francisco se da cuenta que hay una nueva manera de relacionarse con todo lo que está a su alrededor. Todo lo que encuentra en su camino le interpela: lo natural y lo sobrenatural, lo divino y lo humano, lo mundano y lo celestial.

No cabe duda que el encuentro con el leproso lo va a marcar profundamente. Es la revelación del rostro del otro, de la víctima, de sufriente, revelación de la que siglos después hablará Lévinas (2012). El rostro que se hace lenguaje, presencia viva, llamado, revelación que inspira. Francisco experimenta la epifanía de Dios que se realiza en el rostro del pobre, del que sufre, del extranjero y, como el mismo filósofo lo plantea, está capacitado para desarrollar una relación ética con el prójimo a partir de la escucha obediente al lenguaje de Dios que llama a la responsabilidad con el otro. Francisco se hace responsable del sufrimiento del otro, descubre que ha sido escogido para hacer todo lo posible, si no está a su alcance remediarlo totalmente, al menos aliviarlo y reducirlo. Francisco testimonia que Dios acontece en el rostro sufriente del siervo doliente, que desde su fragilidad lo llama a una relación ética.

Desde su recogimiento y aislamiento voluntario en San Damián, dedicado a lo que en el momento considera fundamental: oración, caridad práctica y laboriosidad en la reconstrucción de

la pequeña iglesia, en la medida que iba encajando las piedras, va ajustando las piezas de su nueva forma de vida. El hecho es que sin hablar ya estaba siendo testimonio, sin proponérselo estaba siendo estímulo, motivador, punto de referencia para que otros, primero uno, luego dos, hasta llegar a doce, fueran a reunirse con él para compartir su estilo de vida y descubrir el secreto de la felicidad. Estos primeros compañeros de Francisco perciben en él una realización tan evidente que se deciden por correr su misma aventura.

El arribo de los primeros compañeros indica el segundo momento definitivo en la experiencia de San Francisco, del cual se extrae una de las principales claves para pensar en una propuesta pedagógica inspirada en él. Se trata de un hecho inesperado, que nunca imaginó que pudiera suceder. Francisco se encontraba solo y pensaba haber encontrado la tranquilidad para su alma. Situación que cambia cuando tiene que dar un nuevo paso: pasar del proyecto personal al proyecto de la fraternidad. Cuando descubre que su proyecto evangélico no lo debe realizar él solo. Ahora se le presenta no sólo como un programa de perfección cristiana para llegar a ser santo, sino como un camino de búsqueda, de crecimiento en todas las dimensiones de la persona y abierto a todos los seres humanos.

La fraternidad es la experiencia que le abre nuevas posibilidades, como ya se mencionó, para entrar en relación con todo:

*Con el Trascendente, por el redescubrimiento de la paternidad de Dios con quien entabla una relación diferente a la planteada por la Teología y la piedad religiosa de su tiempo. Esta corresponde a un Dios distante, supremo Juez y Señor del universo (De Pablo Maroto, 1998). Francisco experimenta y se relaciona con un Dios cercano, Padre, Hermano, Don y fuerza (Merino, 1982). Una relación con el Misterio Trinitario en toda su riqueza y amplitud, como hasta el momento a nadie se le había ocurrido plantear y que de manera sencilla Francisco la expresa en su Carta a los Fieles con estas palabras: “siendo hijos del Altísimo Padre, Esposos del Espíritu Santo y Madres de Jesucristo” (1Cta F 7,13). Francisco se relaciona y propone una relación con el Gran Otro (Lévinas, 2012) con el que se puede dialogar y cuya grandeza se resume en una sola expresión: el Amor.

*Sentirse hijo de Dios lo lleva a una relación con el ser humano considerándolo un hermano a quien hay que aceptar, acoger, amar y servir. Estas actitudes brotan de una disposición interior y se transforman en compromiso, como lo expresará siglos después Lévinas al proponer una antropología basada en la ética, descubriendo el sentido del ‘cara-a-cara’ en las relaciones

interpersonales. En efecto, el rostro además de ser un rasgo característico de cada persona, también es manifestación de su realidad, de su debilidad, la epifanía de su ser que reclama ser atendido.

*Una relación con el mundo, ya sea con la naturaleza que le habla en distintos lenguajes, formas y colores y en la particularidad de cada criatura de Dios. Así lo dejó expresado en el Cántico del hermano Sol, donde no se contenta con describir cómo es cada elemento, sino que exalta la hermosura y perfección que dejó impresas en ellos el Creador. O la relación con los acontecimientos diarios del mundo. En la perspectiva franciscana, desde el propio San Francisco, la relacionalidad no se desarrolla en acontecimientos especiales, no hay que esperar que suceda algo grandioso para exaltarlo, sino en la vida cotidiana.

La experiencia de la Fraternidad es clave para San Francisco, pero es oportuno advertir que lo que comúnmente se llama pedagogía Franciscana no se resume en este valor. Se correría el peligro de obviar otros elementos axiológicos que también son fácilmente identificables en él. La Fraternidad es clave como punto de partida y como meta, en el desarrollo de relaciones vinculantes y significativas, relaciones que tienen la capacidad de transformar la propia vida y la de quienes están a nuestro alrededor.

Tampoco la propuesta Franciscana se puede limitar a las categorías que muy bien propone Merino (1982) al plantear un humanismo franciscano: la presencia, el encuentro, la acogida, la mirada. Estas actitudes son válidas y verificables en el hermano de Asís, pero él revela una gran cantidad de posibilidades y actitudes para rescatar, sacar a la luz y aprovechar en el ejercicio pedagógico³.

7.5.5 La formación en la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de san Buenaventura a partir de la propuesta pedagógica franciscana. Hacia donde se enfoca el esfuerzo de formar desde la propuesta pedagógica franciscana la relacionalidad en la cotidianidad de la USB.

A partir de las consultas realizadas a los principales actores de los procesos formativos en la Universidad de San Buenaventura a través de las técnicas metodológicas aplicadas, como aparece en la narración de los principales hallazgos alcanzados, la propuesta pedagógica en clave

³Remitimos al lector a revisar el capítulo 3 donde fueron descritas otras actitudes que hacen parte de la propuesta franciscana. Ver las páginas 53-67.

franciscana considera fundamental la relacionalidad como una de las dimensiones constitutivas del ser humano, no sólo individual sino como ser social, como ser relacional en el ámbito de la cotidianidad y no en eventos especiales.

De estos hallazgos aparece, en primer lugar, como lo expresó el Vicerrector Académico de la Seccional Cali, Dr. Juan Carlos Flórez Buriticá: “**la formación para una relación horizontal**, de igual a igual, entre todos los miembros de la comunidad universitaria Bonaventuriana”. Este es un tema que muchos se han dado a la tarea de plantear, sobre todo desde la antropología filosófica⁴. Desde esta disciplina, con gran fuerza teórica, se ha reconocido la capacidad que hay en el ser humano para salir de sí mismo y entrar en relación con los demás con quienes comparte la existencia. Los autores más reconocidos en torno a estos planteamientos son Martín Buber y Lévinas, por el giro que introdujeron en la antropología filosófica del siglo XX planteando un desplazamiento epistemológico enfocado hacia la relación del sujeto con los demás.

La propuesta pedagógica Franciscana orienta la formación del ser humano para que sea consciente que existe como persona, no como un objeto o un animal, como cualquier otro ser de la naturaleza. Esta propuesta concentra su actividad formativa hacia la formación de un sujeto capaz de pensar, de sacar conclusiones, de darse cuenta de lo que existe. En especial busca hacerlo consciente de una tarea: la del propio vivir, que ha de realizar en el mundo con otros, con quienes está en permanente relación. De esta forma el encuentro personal que se experimenta cuando nos encontramos con otra persona es tan importante que la relación con el otro deja de ser accidental o convencional y deviene más bien el acontecimiento más significativo. Sobre todo porque se llega a experimentar, como lo expresa Buber (1984), el gozo de Dios.

El otro, en términos de Lévinas, es absolutamente otro. Esto no quiere decir que el otro aparezca simplemente en calidad de no-yo con el cual me confronto. En esta perspectiva de comprensión el otro se muestra más bien como alguien a quien tengo enfrente y que se dirige a mí. Gracias a la articulación de sus estudios filosóficos con sus raíces judía, Lévinas pudo

⁴ No desconocemos los aportes de otros pensadores sumamente importantes en la temática. Ellos configuran un cambio decisivo en el pensamiento del siglo XX hasta nuestros días, y suelen ser agrupados en la categoría “personalismo dialógico”. Allí se encuentran autores como los siguientes: Ferdinand Ebner (1882-1926); Romano Guardini (1885-1968); Gabriel Marcel (1889-1973), Pedro Laín Entralgo (1908-2001) y Luis Alfonso López Quintas (1928). Incluso a nivel educativo, desde la perspectiva de una “educación dialógica”, hay que mencionar a Paulo Freire (1921-1997). Por lo tanto, nuestra opción por los dos pensadores mencionados obedece simplemente a una cuestión de límites de este trabajo.

expresar esta revelación del otro con la categoría de 'prójimo'. Y esta reflexión es muy apreciada por la experiencia cristiana y encaja armónicamente con la visión franciscana.

La propuesta pedagógica franciscana en el tema de la relacionalidad se encamina, según lo expresado por la Dra. Noelia Hewitt, Vicerrectora Académica de la Sede Bogotá, "también a **desarrollar competencias comunicativas, sobre todo para el diálogo**. Como aparece declarado en el Proyecto Educativo Bonaventuriano, la dimensión dialógico-fraterna constituye una de las notas esenciales de la pedagogía franciscana. Se trata de un esfuerzo educativo tendiente a construir la fraternidad". Se trata de propiciar un aprendizaje que parece evidente pero que en realidad no lo es: saber hablar entre hermanos, hablar como se habla con un hermano, entrar en un clima de confianza y de diálogo. Esta idea es fundamental para Buber (1984), para quien el desarrollo de la alteridad básica para la relacionalidad reclama fundamentalmente el ejercicio del diálogo. Porque el encuentro con el otro, ante quien estoy esencialmente proyectado, me demanda legitimar frente a mí al otro como un hombre con el que estoy dispuesto a vincularme, en quien puedo confiar y creer. En definitiva, el encuentro me exige reconocerlo y aceptarlo, gracias al diálogo fraternal, como alguien que actúa como compañero.

El encuentro con el otro a través del diálogo parte de una actitud de respeto. Pero no se trata de un acontecimiento único sino de una tarea constante que se renueva cada vez que estoy en disposición para escuchar y responder la interpelación del otro. Ahora bien, como lo exponen tanto Lévinas como Buber, la comunicación a través del diálogo se da principalmente en dos niveles: uno más superficial, quizás instrumental o de ocasión, y otro más profundo y de resonancia existencial. Como lo plantea Arbeláez Castaño (2014) desde el punto de vista de la psicología, hay distintos niveles en las relaciones interpersonales: superficiales, casuales, ocasionales, formales. El hecho es que la comunicación auténtica se logra entre los interlocutores que se reconocen como totalidades y se miran cara a cara con sinceridad. Así se supera el aislamiento, tan común o frecuente en muchos jóvenes; así se hace posible experimentar la trascendencia del otro en la interlocución dialógica, en un clima de confianza, familiaridad, amistad.

Aguirre García (2013) y Merino (1982) comparten una idea muy importante asociada con la experiencia de San Francisco en torno a las relaciones interpersonales. Se trata de la imperiosa necesidad de quitar las prevenciones que se manejan en la manera de mirar al otro. Estas prevenciones aparecen, muy frecuentemente, bajo diversas formas: como actitud de indiferencia;

como suspicacia que convierte al otro en una amenaza, un peligro del que debo cuidarme o protegerme; como voluntad de objetivar e instrumentalizar al otro para alcanzar mis beneficios (Arbeláez Castaño, 2014). En contraposición a estas prevenciones, aparece la actitud que ve en el otro la alteridad trascendente: alguien que es diferente, valioso, misterio único e irreplicable. Para la propuesta de la pedagogía franciscana es importante **establecer relaciones profundas**, crear vínculos afectivos sanos. Esto implica rechazar estas actitudes que deterioran la construcción de relaciones sanas con el ánimo de crear un clima que favorezca la comunicación, la confianza y la amistad entre todos los miembros de la comunidad universitaria.

Bajo esta óptica se puede considerar la relevancia que pueden tener las relaciones entre el profesor y el estudiante. Ellas pueden contribuir al desarrollo de la personalidad de ambos actores del acto educativo. Al profesor le pueden capacitar para un mejor desempeño y proyección en la sociedad. Incluso se puede decir que las relaciones que él vivió como estudiante, ahora se proyectan de alguna forma en su desempeño profesional docente. Al estudiante lo pueden catapultar para que integre todas sus energías afectivas y emocionales en el aprendizaje, al sentirse valorado como persona por su profesor.

El Ingeniero Electrónico de la Facultad de Ingenierías de la Seccional Medellín y docente de la Facultad de Ingenierías, León Mauricio Rivera Muñoz, afirma que:

El profesor puede llegar a ser amigo y confidente, ya que, si en el centro del proceso formativo se encuentra el estudiante, no se puede desconocer olímpicamente que también el docente está profundamente involucrado. No sólo desde el manejo de la asignatura sino en la relación que entabla con él estudiante. El profesor debe actuar con la convicción de que su papel no se reduce a la transmisión de conocimientos. Por lo tanto, debe estar en permanente disposición para interactuar y fomentar el diálogo, motivar y propiciar espacios de encuentro y comunicación recíproca, con la certeza que la Universidad es un espacio privilegiado para el mutuo enriquecimiento. Así podrá favorecer la relacionalidad como principio franciscano que inspira su quehacer pedagógico (L. M. Rivera Muñoz, 2019, comunicación personal).

Ante las problemáticas de diversa índole que los universitarios afrontan y que llegan a afectar su desempeño académico, los profesores están llamados a establecer buenas relaciones con los estudiantes: escucharlos, conversar con ellos, conocer su realidad. No obstante, la diferencia de edades, se puede llegar a un proceso relacional de amistad y cariño y lograr cierto nivel de intimidad. A través de su actitud de escucha dialógica, el docente puede promover procesos formativos vividos por los estudiantes como experiencias exigentes pero gratas. Tal estilo educativo reclama también otras actitudes: conciliar y persuadir; construir conjuntamente del conocimiento dentro y fuera del aula de clase; promover la igualdad de oportunidades; respetar la diferencia de roles; construir a partir de las diferencias; promover la confianza y la amistad entre quienes interactúan en el proceso de enseñanza aprendizaje. Se puede decir que la propuesta pedagógica franciscana que se da en el día a día, en el compartir cotidiano, se basa en la pedagogía del encuentro, que implica conocer al otro, con su proyecto de vida.

Desde la perspectiva Franciscana el estudiante Bonaventuriano es acompañado en su proceso de formación humana y profesional. Por eso la propuesta educativa conjuga varias actividades que buscan llevarlo a ser consciente de su condición relacional: en permanente apertura hacia Dios, el otro y el mundo (Gergen, 2016); y también a que tome conciencia de las capacidades que tiene para transformar su propia vida y el entorno social. Se trata de un proceso en el que progresivamente irá ampliando su horizonte relacional, saliendo de la delimitación natural marcada por la familia y el primer entorno social en el que transcurrieron las etapas de la infancia y adolescencia, para encontrar y actuar en un panorama relacional más amplio.

De esta forma, la USB contribuye con la formación del estudiante para que asuma la tarea de profundizar en la intersubjetividad y encuentre nuevas y múltiples posibilidades para su crecimiento personal. Ante la tendencia general a vivir solo de relaciones interpersonales superficiales, sin mayores vínculos afectivos fuertes y significativos, la universidad trabaja para que el estudiante aprenda a construir relaciones interpersonales más profundas que le ayuden a madurar emocionalmente, a adquirir mejores niveles de salud mental y, en general, a alcanzar mayor plenitud en su realización humana.

Es importante que los estudiantes descubran, valoren y vivan en esta propuesta pedagógica una invitación fundamental: antes que ser profesionales son seres humanos, que deben relacionarse con los demás como iguales. Por eso la acción pedagógica universitaria, sobre todo la realizada por los docentes, contempla también la formación en los valores que

caracterizan al espíritu franciscano. No se reduce por lo tanto a transmitir conocimientos, sino que promueve actitudes. El desafío de la propuesta radica, en un gran porcentaje, en que ellos encuentren efectivamente en el profesor un referente para actuar como profesionales con alta calidad humana.

Ejercitar y cultivar la relacionalidad desde la labor docente implica muchos elementos ya mencionados anteriormente, en particular escuchar y ponerse en el lugar del otro. A la base de todos esos elementos de carácter axiológico y actitudinal, está el respeto. Este es un valor muy abarcante, dado que se refiere tanto a sí mismo como al otro en su individualidad personal y a todo el grupo; también se refiere a los demás seres de la creación: la naturaleza, los espacios físicos y hasta los elementos de trabajo. En este último sentido la propuesta franciscana acostumbra hablar de respeto y reverencia por la creación.

A partir del ejemplo de San Francisco en cuya experiencia juegan un papel tan importante las relaciones interpersonales, los jóvenes formados en la USB son estimulados a desarrollar el respeto y la cortesía, el trato amable y cordial a todas las personas y las creaturas de la creación. El respeto, actitud moral muy importante, indispensable para la creación de la sociedad humana, consiste sencillamente en inclinarse ante lo sagrado de Dios, del hombre, del mundo (Esquirol, 2006). Y la cortesía, comportamiento humano con el cual se expresa la amabilidad, impulsa a crear buenas relaciones interpersonales, para el propio bienestar y el agrado de los demás. Por eso fue una virtud altamente apreciada y encarnada por San Francisco, hasta con los elementos que naturalmente podían causarle daño (2Cel 166).

Sobre el tema de **la relacionalidad en la cotidianidad**, los aportes recibidos en los instrumentos de la investigación señalan cómo las relaciones profundas y constructivas pueden tejerse en todas las oportunidades formativas que ofrecen la Universidad y no solamente en las clases. De hecho, la cotidianidad surge en el transcurrir de la vida humana, según lo expuesto por Veroneze (2015). Es la vida de todo hombre sin ninguna excepción; no es posible desconectarse completamente de ella, porque es una realidad primaria en cuyo marco el ser humano realiza sus propósitos. No se trata sólo de una realidad interior y subjetiva sino sobre todo del escenario entorno, donde concurren lo social y lo personal, como lo expone Saldaña Mostajo (2014).

Por esa razón, en el plano de la formación para la relacionalidad, es mejor hablar de “cotidianizar” (Santos Herceg, 2014) y asumir la cotidianidad no como un hecho dado o estático

sino como la realidad en permanente e ininterrumpida acción según la propensión característica del ser humano a inventar y construir de manera permanente.

Ahora bien, aunque el diario vivir resulte insignificante o grisáceo, está presente en todos los espacios de la vida social. Incluso es el terreno que posibilita abordar muchas situaciones individuales y colectivas, articular comportamientos, creencias, actitudes y compartir valores. Cotidianizar tiene un alcance formativo profundo, porque invita a tomarse en serio lo que pasa todos los días; a asumir con rigor y constancia la reflexión sobre el por qué y el para qué de lo que sucede en el transcurrir de la vida en su totalidad visible espacio-temporal. El ser humano aquí promovido aparece inmerso en la cotidianidad; hacia ella lo conduce el acto pedagógico, para que integre su vida a su entorno, evitando cualquier escapismo. La cotidianidad se transforma así en su escenario de actuación y de comunicación.

La relacionalidad va más allá de lo interpersonal. Según la opinión general de los estudiantes, quizás la actividad formativa de la USB se está enfocando más en una sola dirección o máximo en dos. Las más visibles, quizás las más alcanzables, a saber, las relaciones interpersonales y las relaciones con la creación. Falta fortalecer la relación con Dios, con el Trascendente, respetando la libertad y la diversidad religiosa. No sería un asunto de pertenencia o no a la Iglesia. Se trataría más bien de propiciar una educación capaz de valorar la dimensión espiritual como parte del ser humano.

Quizás aquí convenga recordar, para finalizar, que según M. Buber, la relación se da en tres momentos reales. Y que para san Francisco ella se desarrolla en tres direcciones:

- Con las personas con las que nos relacionamos de manera directa. Son las relaciones que comúnmente se llaman relaciones interpersonales. Relaciones de reciprocidad.
- La relación con el mundo del que forma parte la persona.
- La relación con el Tú eterno, realidad Misteriosa y que es Dios, el Todo Otro, el Todo presente.

7.6 Propuesta: Líneas orientadoras para fortalecer la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes a partir de la propuesta pedagógica Franciscana en la Universidad de San Buenaventura

El trabajo realizado a lo largo de la investigación, tanto en su fase teórica como el trabajo de campo, según los objetivos propuestos, permitió abordar y conocer más de cerca el tema de la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura a partir de los principios pedagógicos franciscanos. De acuerdo con esto y en consonancia con el último punto desarrollado sobre la relación entre la teoría y la práctica, a continuación se exponen a manera de propuesta, algunas líneas que pueden ser útiles para orientar la labor pedagógica y fortalecer en sus estudiantes la dimensión relacional en la cotidianidad de la Universidad de San Buenaventura. Estas líneas orientadoras van dirigidas a tres escenarios:

7.6.1 La formación en general.

- Es tarea inaplazable el estudio y aplicación del Documento: “Id y enseñad” (Orden de Frailes Menores, 2009), ya que propone las directrices generales para la educación Franciscana. Este documento específicamente en el tema de la visión antropológica franciscana, parte de la persona como relación:

La persona se revela no como un ser solitario, autosuficiente ni absoluto, sino como un centro o un núcleo de relaciones con el mundo, los hombres, el Trascendente y consigo mismo. Estas relaciones se interactúan e integran en la promoción del crecimiento del ser humano. El concepto de persona como centro de relaciones, entonces, permite articular y potenciar mejor el desarrollo de las diversas dimensiones del ser humano (Orden de Frailes Menores, 2009, p. 8).

- Un mayor desarrollo y aplicación del Proyecto Educativo Bonaventuriano, pues esboza la dimensión dialógico-fraterna como uno de los elementos que caracterizan la pedagogía franciscana, más aún por apoyarse en uno de los valores fundamentales que San Francisco encarnó y quiso siempre que fuera el distintivo por el cual fueran reconocidos sus hermanos y

quienes se identifiquen con su proyecto de vida y fuera la base de cualquier testimonio y anuncio que hicieran en el mundo.

- En el compromiso de la comunidad académica bonaventuriana de avanzar significativamente en la innovación pedagógica, integrar los aportes del franciscanismo para entablar relaciones profundas, significativas y vinculantes entre el profesor y el estudiante, superando la mera transmisión de conocimientos y aprovechando todos los espacios formativos para incrementar el encuentro, el diálogo y la comunicación recíproca.
- El aprovechamiento del campus universitario que en la sede y seccionales de la San Buenaventura evidencian la integración del ser humano con la naturaleza. Esto hace que las relaciones trasciendan lo interpersonal, abarque otros espacios y se entable una relación con dos realidades que para San Francisco de Asís fueron de una particular predilección: Dios, el hermano y la creación.
- La relación con el mundo debe llevar a la formación y desarrollo del espíritu crítico frente a la realidad y los acontecimientos de la historia con los cuales se entra en contacto a diario, lleva a los estudiantes a no quedarse en el papel de espectador, sino a sentirse involucrado en la trama histórica de cada día.

7.6.2 Las relaciones intra-institucionales.

- Un propósito importante es la construcción de una verdadera comunidad bonaventuriana a partir de la integración de todos los miembros que la integran, en distintos estamentos y roles en un clima de respeto y mutua colaboración. Las relaciones fraternas, sobre todo encaminada al desarrollo de comportamientos o actitudes cercanas y cordiales desde las directivas de la Universidad.
- Cada vez debe ser más fuerte la presencia y acciones de la Vicerrectoría para la Evangelización de las Culturas. A pesar de ser una unidad relativamente joven en la Universidad de San Buenaventura, cuenta con fortalezas muy grandes, al coordinar y orientar

todo lo relacionado la formación humana y la pastoral Universitaria, lo que además favorece el fortalecimiento de la identidad institucional. Un elemento clave de su accionar es el diálogo, sobre todo en dos direcciones: Diálogo con las culturas y Diálogo con las religiones, su aporte puede ser muy grande en el aspecto relacional mucho tiene aportar.

- En el tiempo presente donde cada vez son más claras las manifestaciones de la diversidad religiosa y de creencias, por la misma línea de las acciones promovidas por la Vicerrectoría para la Evangelización de las Culturas, de propiciar el encuentro y favorecer la relacionalidad con el otro a través del diálogo, en una actitud de respeto sobre todo, en la Universidad de San Buenaventura se debe continuar la dinámica del “Atrio de los Gentiles” según los principios establecidos por el Consejo Pontificio para la Cultura, y que se trata no de un espacio sino de un ámbito de encuentro y diálogo, de expresión para los que no creen y para los que se interrogan acerca de a la propia fe. Esta experiencia es una ventana abierta al mundo y a la cultura contemporánea. La figura del “atrio” con todo su significado histórico y cultura, es con toda verdad, un espacio para el encuentro en medio de la diversidad, que está muy a tono con la filosofía Franciscana y Bonaventuriana.
- La unión entre facultades y programas en iniciativas comunes desde lo disciplinar y lo práctico, la investigación, lo cultural.

7.6.3 Las relaciones Interinstitucionales.

- La Universidad de San Buenaventura no es una isla a nivel nacional ni cuatro islas en su respectiva región. Es importante y necesario acoger la invitación del Papa Francisco quien en su mensaje a los participantes en la III Conferencia internacional de “Catholic Theological Ethics in the World Church” que tuvo lugar en Sarajevo, del 26 al 29 de julio de 2018), se refirió a la necesidad de construir, en un ambiente de tensión y división, nuevos caminos de cercanía entre pueblos, culturas, religiones, concepciones de la vida y orientaciones políticas, la necesidad de construir puentes, no muros. Para crear una red así, es urgente construir puentes, compartir ideas y programas, y desarrollar formas de acercamiento, buscar con

sinceridad y buena voluntad una convergencia de propósitos, con apertura dialógica y con la discusión de perspectivas diferentes (Oficina de Prensa de la Santa Sede, 2018).

- También en esta línea la Pastoral Universitaria puede contribuir en el campo relacional a través de la consolidación de la Red de pastoral Universitaria. Esta es una iniciativa desarrollada en la Seccional Cali, y que puede ser la base para que se piense, primero en una red de Pastoral de la sede y seccionales de la Universidad de San Buenaventura y luego una red entre las Unidades de Pastoral de las Universidades de cada ciudad o región según el caso.
- La red a nivel científico o académico se puede constituir con otras universidades, a través de distintos eventos: congresos, conferencias, etc. o invitando a profesionales que enriquecen con sus aportes la formación en las distintas carreras. La relación no se debe dar únicamente al interior de la universidad sino también al exterior.

Para finalizar, el gran reto para la Universidad de San Buenaventura es y seguirá siendo formar en la dimensión relacional es todas las direcciones como lo hizo San Francisco.

8 Conclusiones

De la presente investigación sobre la contribución de la propuesta pedagógica franciscana a partir de sus principios antropológicos a la relacionalidad en la cotidianidad de los estudiantes de la universidad de san Buenaventura, tanto en la consulta bibliográfica como de la fase metodológica y los aportes obtenidos de las entrevistas y grupos focales realizados con actores de la formación en la Universidad de San Buenaventura, se pueden formular las siguientes conclusiones:

1. El Franciscanismo como experiencia de vida ofrece grandes aportes para la formación y el crecimiento de la persona, especialmente en lo que se refiere a las relaciones con el entorno: la trascendencia, los semejantes, la naturaleza y los acontecimientos de la historia.
2. Del Franciscanismo se pueden tomar elementos para configurar una propuesta pedagógica, dejando claro que la pedagogía es la ciencia que se encarga del estudio de la educación y el Franciscanismo es el modo como se desarrolla esta pedagogía, la manera franciscana de formar de acompañar los procesos de aprendizaje tanto a nivel intelectual como los valores humanos.
3. Esta manera franciscana de hacer pedagogía, reconoce como dos categorías fundamentales para su accionar: la relacionalidad y la cotidianidad, partiendo de la experiencia del iniciador del Franciscanismo, en su trato cotidiano con los demás.
4. A pesar de la importancia que tienen estas dos categorías, no se cuenta con suficientes desarrollos teóricos que las definan y caractericen, que les dé mayor fundamentación epistemológica.

-
5. En la Universidad de San Buenaventura como espacio adecuado para llevar adelante la propuesta pedagógica franciscana, de acuerdo con sus principios inspiradores y documentos institucionales, se promueven y hacen esfuerzos por promover en sus estudiantes la formación para la relacionalidad en el contexto de la cotidianidad.

 6. En la cotidianidad de la Universidad de San Buenaventura se evidencia la práctica de la relacionalidad a partir de la promoción y desarrollo de algunos valores como el respeto, la acogida, la participación, el reconocimiento y aceptación del otro y el encuentro con lo otro y los otros, haciendo el esfuerzo por pasar de la teoría a la realidad. Esto se evidencia en los mecanismos de participación en los procesos democráticos, los grupos y semilleros de investigación, los programas y actividades de proyección social, las actividades que adelanta la pastoral Universitaria y más recientemente desde las iniciativas adelantadas por la Vicerrectoría para la evangelización de las culturas.

 7. Se reconocen y valoran los avances y logros alcanzados en lo concerniente a la relacionalidad, sobre todo en dos dimensiones: interpersonales y con la naturaleza. Sin embargo, también se evidencian algunas debilidades que conviene fortalecer, no sólo entre los estudiantes, sino con toda la comunidad universitaria.

 8. El desarrollo de la investigación, con los instrumentos utilizados, los datos recolectados y el análisis de los mismos, se pudo elaborar una comprensión de la relacionalidad y la cotidianidad desde la óptica franciscana y proponer líneas orientadoras para fortalecer la formación de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura, y como un aporte al

debate sobre la pedagogía franciscana, planteada sobre todo desde sus principios antropológicos.

9. Aunque la presente investigación se desarrolla a partir de los aportes de la propuesta pedagógica desarrollada como escenario específico en la Universidad de San Buenaventura, se recomienda extenderla a otros escenarios educativos que comparten la inspiración franciscana en su ser y quehacer. Que los esfuerzos formativos promovidos por la Propuesta pedagógica Franciscana logren dar un aporte significativo al desarrollo de la relacionalidad en los estudiantes de los centros educativos franciscanos, no exclusivamente en los estudiantes bonaventurianos.

Referencias

- Aguirre García, J. (2013). El infierno son los otros: aproximaciones a la cuestión del otro en Sartre y Lévinas. *Alpha*, (37), 225–236.
- Aguirre García, J., & Jaramillo Echeverri, L. (2006). El Otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto-objeto y su pertinencia en las ciencias sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez Y Juventud*, 4(2), 1–17.
- Álvarez Álvarez, C. (2012). ¿Qué sabemos de la relación entre la teoría y la práctica en la educación? *Revista Iberoamericana de Educación*, 60(2), 1–11. <https://doi.org/10.35362/rie6021326>
- Álvarez Álvarez, J. J. (2001). Bases antropológicas para una pedagogía franciscana en el mundo actual. *Verdad Y Vida. Revista Franciscana de Pensamiento*, 59(231), 191–246.
- Álvarez Torres, J. (2007). El lugar del discurso franciscano dentro del campo conceptual de la pedagogía. *Itinerario Educativo*, 21(49), 21–38.
- Álvarez-Gayou Jurgenson, J. (2003). *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología*. Ciudad de México, México: Paidós.
- Arbeláez Castaño, E. L. (2014). *La relación con el otro*. Medellín, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Ávila i Serra, M. (2001). *Los ojos del espíritu: comentario a las “admoniciones” de Francisco de Asís*. Vitoria-Gasteiz, España: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Barrio Maestro, J. (2004). *Elementos de antropología pedagógica*. Madrid, España: RIALP.
- Bautista C., N. P. (2011). *Proceso de la investigación cualitativa: epistemología, metodología y aplicaciones*. Bogotá, Colombia: Manual Moderno.
- Bernardo, H. (2011). ¿Por qué es necesario cuestionar la cotidianidad? *Revista Caras Y Caretas*. Recuperado de <http://bit.ly/2z7rnA6>
- Boff, L. (1982). *San Francisco de Asís: ternura y vigor*. Santander, España: Sal Terrae.
- Bonilla-Castro, E., & Rodríguez Sehk, P. (2005). *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en ciencias sociales*. Bogotá, Colombia: Norma.
- Buber, M. (1994). *Yo y Tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Carboni, R. (2011). El Hombre de Francisco: visión del hombre según Francisco de Asís y relación de su antropología con la teoría y praxis formativa en la Orden franciscana conventual. *Decires*, 267-296(3), 3.
- Cardona Ramírez, C., Muñoz Gaviria, D., Álvarez Torres, J., & Velásquez Moreno, J. (2006). *La paideia franciscana: una mirada a la expansión humana*. Medellín, Colombia: Universidad de San Buenaventura.

-
- Chávez Martínez, L. E. (2012). *La pedagogía franciscana como modelo educativo*. (Tesis Doctorado en Pedagogía). Colegio de Estudios de Postgrado del Bajío, León.
- Chesterton, G. (1999). *San Francisco de Asís*. Barcelona, España: Plaza & Janés.
- Colzani, G. (2001). *Antropología teológica. El hombre: paradoja y misterio*. Salamanca, España: Secretariado Trinitario.
- Concilio Vaticano. (1965). *Constitución Pastoral Gaudium et Spes: sobre la Iglesia en el mundo actual*. Roma, Italia: La Santa Sede.
- Consuegra Anaya, N. (2004). *Diccionario de psicología*. Bogotá, Colombia: Ecoe.
- Curia General OFM. Secretariado General para la Formación y los Estudios. (1995). *La formación permanente en la Orden de Hermanos Menores*. Roma, Italia: Curia General OFM.
- Daniels, H. (2001). *Vygotski y la pedagogía*. Barcelona, España: Paidós.
- De Pablo Maroto, D. (1998). *Espiritualidad de la Alta Edad Media*. Madrid, España: Editorial de Espiritualidad.
- Djari, L. A. (1972). Un santo para épocas de crisis. *Selecciones de Franciscanismo*, 1(3), 46–51.
- Duclos, B. (1974). Francisco, un hombre presente en nuestro tiempo. *Selecciones de Franciscanismo*, 3(9), 318–327.
- Eco, U. (2010). *Cómo se hace una tesis: técnicas y procedimientos de estudio, investigación y escritura*. Barcelona, España: Gedisa.
- Espinosa Vásquez, E., Quintero Vélez, C. A., & Lucumí Carabalí, E. S. (2005). *Una propuesta pedagógica en fraternidad desde el ideario de Francisco de Asís*. (Tesis Maestría en Educación. Desarrollo Humano). Universidad de San Buenaventura, Facultad de Educación, Cali.
- Esquirol, J. (2006). *El respeto o la mirada atenta: Una ética para la era de la ciencia y la tecnología*. Barcelona, España: Gedisa.
- Esser, K. (1979). Al saber siga el bien obrar: Admonición 7 de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 8(23), 258–264.
- Estrella Moreno, S. E., & Gaviria Rojas, L. D. (2011). *Pedagogía franciscana práctica y gestión del conocimiento en la Universidad de San Buenaventura Seccional Cali: una propuesta institucional*. (Tesis Maestría en Educación. Desarrollo Humano). Universidad de San Buenaventura, Facultad de Educación, Cali.
- Fernández Hart, R. (2013). *Creo luego existo: revelación y religión en Lévinas*. Lima, Perú: Universidad Antonio Ruiz de Montoya.
- Fischl, J. (2010). *Manual de historia de la filosofía*. Barcelona, España: Herder.
- Flick, M., & Alszeghy, Z. (1993). *Antropología teológica*. Salamanca, España: Sígueme.

-
- Franco Llano, H. L. (2010). *Visión educativa formativa del sujeto - conocimiento a partir del texto "Itinerarium mentis in deum" San Buenaventura*. (Tesis Maestría en Educación). Universidad de San Buenaventura, Facultad de Educación, Medellín.
- Freyer, J. B. (2008a). *Homo viator. L'uomo alla luce della storia della salvezza. Un'antropologia teologica in prospettiva francescana. Corso di teologia spirituale*. Bologna, Italia: EDB.
- Freyer, J. B. (2008b). Los caminos educativos franciscanos. *Carthaginensia: Revista de Estudios E Investigación*, 24(46), 339–352.
- García-Villoslada, R. (2003). *Historia de la Iglesia católica. II. Edad Media (800-1303): la cristiandad en el mundo europeo y feudal*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Garrido, J. (2004). *Itinerario espiritual de Francisco de Asís: problemas y perspectivas*. Vitoria-Gasteiz, España: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Gelabert Ballester, M. (1997). *Jesucristo, revelación del misterio del hombre: ensayo de antropología teológica*. Salamanca, España: San Esteban.
- Gergen, K. J. (2016). *El ser relacional: más allá del Yo y de la Comunidad*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer.
- Gevaert, J. (2003). *El problema del hombre: introducción a la antropología filosófica*. Salamanca, España: Sígueme.
- Ghinato, A. (1982). El buen ejemplo franciscano. *Selecciones de Franciscanismo*, 11(33), 389–412.
- Gonzalbo Aizpuru, P. (2009). *Introducción a la historia de la vida cotidiana*. Ciudad de México, México: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos.
- Guardini, R. (2010). Quién es el hombre. Recuperado de <http://bit.ly/2z6MOkR>
- Guitton, G. (1989). San Francisco de Asís y la creación. *Cuadernos Franciscanos*, 23(86), 94–100.
- Hernansanz, M. (2008). Señas de la identidad franciscana en la vida cotidiana. *Cuadernos de Asís*, (2), 1–4.
- Iriarte, L. (1979). *Historia franciscana*. Valencia, España: Asís.
- Laín Entralgo, P. (1968). *Teoría y realidad del otro. Tomo I. El otro como otro yo: nosotros, tú y yo*. Madrid, España: Revista de Occidente.
- Leclerc, E. (1969). *Sabiduría de un pobre*. Madrid, España: Marova.
- Leclerc, E. (1980). El santo patrono de los ecologistas. *Selecciones de Franciscanismo*, 9(27), 329–333.
- Lehmann, L. (1986). El hombre Francisco a la luz de sus cartas. *Selecciones de Franciscanismo*, 15(43), 31–65.

- Leonardi, C., Riccardi, A., & Zarri, G. (1998). *Diccionario de los Santos*. Madrid, España: San Pablo.
- Lepp, I. (1980). *La comunicación de las existencias*. Buenos Aires, Argentina: Carlos Lohlé.
- Lévinas, E. (1993). *Dios, la muerte y el tiempo*. Madrid, España: Cátedra.
- Lévinas, E. (2012). *Totalidad e infinito*. Salamanca, España: Sígueme.
- López, S. (2004). La visión creyente del hombre en la experiencia cristiana de Francisco y Clara de Asís. *Selecciones de Franciscanismo*, 33(99), 397–402.
- Lugo García, H. E. (2001). El pensamiento franciscano y la educación. *Brocal*, 1(2), 25–48.
- Lugo García, H. E. (2003). Prospectivas de la pedagogía franciscana para la universidad en un nuevo siglo. *Brocal*, 3(5), 47–60.
- Manselli, R. (1997). *Para mejor conocer a Francisco de Asís*. Vitoria-Gasteiz, España: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Martínez Sierra, A. (2002). *Antropología teológica fundamental*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Martínez Susa, S., Posada Pardo, K., & Medina Vergara, T. (2012). *Incidencia de la pedagogía franciscana en la práctica pedagógica universitaria*. (Tesis Maestría en Ciencias de la Educación). Universidad de San Buenaventura, Facultad de Educación, Bogotá.
- Matura, T. (1996). *Francisco de Asís, otro Francisco: el mensaje de sus escritos*. Vitoria-Gasteiz, España: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Merino, J. A. (1982). *Humanismo franciscano: franciscanismo y mundo actual*. Madrid, España: Cristiandad.
- Merino, J. A. (1991). *Visión franciscana de la vida cotidiana*. Madrid, España: Paulinas.
- Micó, J. (1981). Reflexiones sobre el testamento de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 10(28), 3–52.
- Micó, J. (1988). El marco espiritual de Francisco de Asís: la espiritualidad del siglo XII. *Selecciones de Franciscanismo*, 17(49), 53–80.
- Ming, E. (1999). Testamento de San Francisco. *Selecciones de Franciscanismo*, 28(83), 242–270.
- Moreno López, V., Echeverri Rendón, P., & Cardona Ramírez, C. (2013). *El libro menor: la naturaleza creativa del humanismo franciscano*. Medellín, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Oficina de Prensa de la Santa Sede. (2018). Mensaje del Santo Padre a los participantes en la III Conferencia internacional de “Catholic Theological Ethics in the World Church” (Sarajevo, 26-29 julio 2018), 27.07.2018. Recuperado de <http://bit.ly/2P1kIh>
- Orden de Frailes Menores. (2009). *Id y enseñad: directrices generales para la educación franciscana*. Roma, Italia: OFM.

-
- Patiño Morales, W. A. (2015). *Fundamentación para la formación de maestros y maestras en clave pedagógica franciscana: el caso de la USB Medellín*. (Tesis Maestría en Educación). Universidad de San Buenaventura, Facultad de Educación, Medellín.
- Porras Velázquez, N. R. (2009). La psicología social: una aproximación desde la perspectiva ideológica. *Poiésis: Revista Electrónica de Psicología Social*, (18), 1–9.
- QSR International. (2015). *NVIVO 11 Pro for Windows*. Doncaster, Australia: QSR International.
- Real Academia Española. (2014). *Diccionario de la lengua española* (23rd ed.). Madrid: RAE.
- Rodríguez Gómez, G., Gil Flores, J., & García Jiménez, E. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Málaga, España: Aljibe.
- Rogers, C. R. (2011). *El proceso de convertirse en persona: mi técnica terapéutica*. Madrid, España: Paidós.
- Ruiz de la Peña, J. (1988). *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. Santander, España: Sal Terrae.
- Sabatier, P. (1986). *San Francisco de Asís*. Barcelona, España: Centro de Orientación Vocacional.
- Saldaña Mostajo, M. (2014). *Rutina habitada: vida oculta de Jesús y cotidianidad creyente*. Santander, España: Sal Terrae.
- Santos Herceg, J. (2014). Cotidianidad. Trazos para una conceptualización filosófica. *Alpha*, (38), 173–196.
- Sanz Montes, J. (2013). San Francisco de Asís según Chesterton: una compañía para el destino. *Selecciones de Franciscanismo*, 42(126), 435–454.
- Schoonenberg, P. (1971). El hombre en pecado. In J. Feiner & M. Löhrer (Eds.), *Mysterium Salutis. Tomo II. Manual de teología como historia de la salvación*. (pp. 654–692). Madrid, España: Cristiandad.
- Siciliani Barraza, J. (2009). *Teología narrativa: un enfoque desde las florecillas de San Francisco de Asís*. Bogotá, Colombia: Universidad de la Salle.
- Soto Forero, B. (2008). Hacia una pedagogía franciscana. *El Ágora USB*, 8(2), 459–468.
- Soto-Lesmes, V., & Durán de Villalobos, M. (2010). El trabajo de campo: clave en la investigación cualitativa. *Aquichan*, 10(3), 253–266.
- Universidad de San Buenaventura. (2010). *Proyecto Educativo Bonaventuriano (PEB)*. Bogotá, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Uribe, F. (1999). *Introducción a las hagiografías de San Francisco y Santa Clara de Asís (siglos XIII y XIV)*. Murcia, España: Instituto Teológico Franciscano.
- Uribe, F. (2006). *La regla de San Francisco: letra y espíritu*. Murcia, España: Espigas.
- Uscatescu Barrón, J. (1995). Investigación sobre la cotidianidad como comienzo de la filosofía.

Revista de Filosofía, 8(13), 25–47.

Van Khan, N. N. (1993). *Cristo en el pensamiento de San Francisco de Asís según sus escritos*. Vitoria-Gasteiz, España: Editorial Franciscana Arantzazu.

Veroneze, R. T. (2015). Ágnes Heller, cotidianidad e individualidad: fundamentos para la conciencia ética y política del ser social. *Trabajo Social*, (17), 131–144.

Yalom, I. D. (1984). *Psicoterapia existencial*. Barcelona, España: Herder.

Zamora Sáenz, I. (2005). La importancia de la vida cotidiana en los estudios antropológicos. *Líder: Revista Labor Interdisciplinaria de Desarrollo Regional*, 14(10), 123–143.

Zavalloni, R. (1995). *Pedagogia francescana: sviluppi e prospettive*. Assisi, Italia: Porziuncola.

Anexos

Anexo 1: guion de entrevista con docentes y directivos

- 1) ¿Cómo comprende usted la relacionalidad como uno de los principios pedagógicos franciscanos, en el contexto educativo universitario Bonaventuriano?

- 2) A partir de la comprensión de este principio ¿Como evidencia en su vida cotidiana la relacionalidad, teniendo en cuenta la práctica del: respeto, la acogida, la participación, el reconocimiento y aceptación del otro y el encuentro con lo otro y los otros?

- 3) Teniendo en cuenta su vivencia de la relacionalidad en el contexto universitario Bonaventuriano ¿Cuál es tu aporte al proceso formativo de sus estudiantes a partir de este principio?

- 4) ¿Qué actitudes percibe en sus estudiantes como resultado del proceso formativo llevado a cabo en la Universidad de San Buenaventura, partir del principio pedagógico franciscano de la relacionalidad?

- 5) ¿Cuáles considera que son los elementos o características que configuran el principio pedagógico franciscano de la relacionalidad en la vida cotidiana de nuestros estudiantes?

Esta investigación doctoral, cuya problemática se describe en virtud de la variable independiente ‘propuesta pedagógica franciscana y sus principios antropológicos’, y las variables dependientes ‘relacionalidad’ y ‘cotidianidad’, permite captarlos elementos ofrecidos a los estudiantes de la universidad de San Buenaventura para su crecimiento como personas de acuerdo con las exigencias de la sociedad de su tiempo. Igualmente, la investigación permite abordar aspectos del quehacer Pedagógico, teniendo en cuenta la experiencia personal de San Francisco, su visión antropológica y su manera particular de relacionarse con su entorno.

Anexo 2: transposición de los audios de los directivos

Preguntas dirigidas a los directivos

Pregunta 1:

¿Cómo comprende usted la relacionalidad como uno de los principios pedagógicos franciscanos, en el contexto educativo universitario Bonaventuriano?

La relacionalidad es la capacidad propia del ser humano por medio de la cual entra en contacto con los demás posibilitando el desarrollo de la comunicación y el fortalecimiento de las competencias personales y profesionales.

Se reconoce como uno de los principios fundamentales del franciscanismo, con base en el respeto por la persona y el valor de la Fraternidad, o como aparece expresado en el Proyecto Educativo Bonaventuriano: “la dimensión dialógico-fraterna” que se desarrolla entre todos los miembros de la comunidad, que son actores y gestores de la Universidad como se encuentra planteado en el Proyecto Educativo Bonaventuriano, permitiendo interactuar de igual a igual con las personas de distinto grado de autoridad: los directivos académicos o administrativos, los decanos, los directores de programa, los profesores, los estudiantes y el personal de servicios y apoyo. Esto permite el desarrollo de una relación horizontal que no se logra por medio de cursos específicos o de una asignatura; es una formación permanente, hace parte del quehacer cotidiano. Relacionarse con el que está en la Universidad, con quien se comparte la cotidianidad de la vida.

Por lo tanto, la relacionalidad tiene que ver básicamente con el conjunto de principios y valores que le permiten a la persona vivir en una mutua aceptación con el otro, con la alteridad, es decir, el reconocimiento del otro y llegar a entablar una relación con él.

Es un valor que está presente en la Universidad, forma parte de la identidad, de la manera de ser y de actuar como cristiano, como franciscano y como Bonaventuriano, en todos los espacios físicos, no exclusivamente en el aula, caracterizándose por:

- Ir más allá de lo interpersonal, realizándose también con la naturaleza, dadas las características del campus, ya que desde el punto de vista franciscano están en el mismo nivel

la relación con el otro, con los otros y con la naturaleza. Esto se nota en el respeto y la interacción que debe ser igual.

- Compartir la experiencia además del conocimiento, conservando el respeto en un ambiente amigable, de comunicación, diálogo y sobre todo de acompañamiento. Los profesores son conscientes de cumplir la labor de acompañar el proceso de los estudiantes. Así pues, la transmisión del conocimiento está permeada por el franciscanismo.
- Estimular a los estudiantes para desarrollar otras competencias comunicativas que les van a servir mucho para su desempeño profesional y para su calidad de vida además del aprendizaje propio de su carrera.
- Promover el aprendizaje colaborativo, pues propicia el encuentro y favorece la comunicación permanente entre los actores académicos. Así como el profesor cuenta con una parte del conocimiento y los estudiantes con otra, como lo plantea Vygotsky al hablar de valorar el aprendizaje del otro. El aprendizaje no es un proceso de transmisión directa de información y de capacidades, ni una absorción pasiva de información externa, como explican las teorías tradicionales sobre el mismo. El desarrollo es un proceso activo, destaca la orientación y la capacidad personal, combinadas en un proceso de construcción conjunta (Vygotski, 1978, citado por Daniels, 2001).
- El contacto con la realidad y el entorno, con lo que está pasando en el mundo. La relacionalidad propicia la conversación acerca de lo que sucede en el mundo, por ejemplo, los fenómenos naturales recientemente ocurridos, los temas de la política a nivel nacional e internacional. Esto se vive en distintos espacios de la Universidad, la cafetería, las salas de profesores, el patio, etc.
- La integración entre los programas y carreras o en particular en algunas asignaturas como las que ofrece el Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos o el centro de idiomas, con el ánimo de construir una comunidad universitaria.

-
- Los procesos que lleva cada facultad tanto en las asignaturas como en el desarrollo de las investigaciones, pues además de lo científico se cuenta con el enfoque social. Los trabajos de campo posibilitan una relación muy cercana con la realidad cotidiana de las personas y comunidades, a esto se suman las caminatas ecológicas y otras experiencias fuera del campus.
 - Se manifiesta especialmente en el servicio a la comunidad y el emprendimiento social. La universidad es una familia en la que todos se conocen, se respetan y se ayudan con una proyección al exterior.

La relacionalidad no es solamente un aspecto que se desarrolla en las clases, sino que pasa por los distintos procesos académicos. Se plantea desde el principio franciscano del ser humano como centro y respondiendo a la necesidad de ofrecer y acompañar la formación de los estudiantes que debe ser continua y permanente, apunta hacia muchos frentes: personal, social, profesional.

Con insistencia se recomienda el aprovechamiento de las posibilidades que ofrece el campus pues los espacios físicos han sido construidos de manera que propician el encuentro, el contacto interpersonal y el contacto con la naturaleza, característica franciscana.

En la formación para la relacionalidad en la universidad de San Buenaventura se hacen aportes muy importantes inculcando este valor del franciscanismo, desde el momento que se llega a la universidad en las jornadas de inducción y a lo largo de los semestres académicos a través de las asignaturas de formación humana. Estas estrategias llevan a comprender y vivir los valores franciscanos, a relacionarse con los otros estudiantes, con los profesores y los administrativos, la capacidad y disposición para escuchar, para ayudar. En las distintas carreras se generan espacios como las actividades culturales, artísticas y deportivas, que permiten no sólo ver y aprenderla teoría, sino la dinámica de la vida, de las relaciones humanas y lo que representa el valor de relacionarse con el entorno; para la vida en la sociedad crea un impacto positivo como personas y como profesionales.

Pregunta 2:

A partir de la comprensión de este principio ¿Cómo evidencia en su vida cotidiana la relacionalidad, teniendo en cuenta la práctica del respeto, la acogida, la participación, el reconocimiento y la aceptación del otro y el encuentro con lo otro y los otros?

“Es importante que el principio pedagógico Franciscano de la relacionalidad no se quede en la teoría. Para ello se generan mecanismos de participación que involucran a los estudiantes en todo lo que abarca la vida universitaria y no sólo en las clases, por ejemplo: los procesos democráticos para la elección de los representantes a los Consejos de Facultad y Académico, los grupos y semilleros de investigación, los programas y actividades de proyección social en los que actúan de manera voluntaria prestando un servicio de apoyo a comunidades, la pastoral Universitaria y, desde hace tres años, las iniciativas adelantadas por la Vicerrectoría para la evangelización de las culturas; a esto se suma la continua motivación para el aprovechamiento del campus.

A esto se suma otra situación igualmente cada vez más frecuente, la del círculo familiar en el que viven relaciones frías y distantes, que los llevan a experimentar la soledad y el aislamiento y a refugiarse en la tecnología, por la cual es cada vez mayor su afición y gusto, tanto que en algunos casos deja de ser herramienta, para convertirse en afición y peor aún en necesidad y dependencia. En este sentido es una ardua pero muy necesaria la labor del profesor para fomentar en ellos otras actitudes e inculcar valores que los lleven a valorar la acogida, el respeto y entrar en relación con su entorno.

De igual manera, el desempeño como maestro requiere hacer ajustes en la metodología para el desarrollo de los programas educativos. En el caso que se viene comentando de la tecnología, hay que aceptar que actualmente los jóvenes viven en la era digital, mientras que algunos profesores todavía manejan los medios didácticos tradicionales. Hay que aprovechar los medios por los cuales ellos se comunican: el celular, los dispositivos, las redes sociales. Todos estos recursos se pueden aprovechar y aunque no se tenga la presencialidad corporal de un familiar, un compañero o un amigo, se comuniquen, entren en contacto, intercambio de ideas, expresen sus inquietudes, sentimientos y se fortalezca la relacionalidad. Los profesores deben aprovechar la tecnología y los dispositivos que desarrolla como una oportunidad pedagógica, de

tal manera que los estudiantes no se sientan censurados por el uso de la tecnología y dándole un buen manejo, se aproveche para su formación, más aún en el tema de la relacionalidad, porque son herramientas que favorecen la comunicación y la interacción.

En el proceso enseñanza-aprendizaje, la relacionalidad entre profesores y estudiantes, a pesar de la diferencia de edades, puede llegar a un nivel de intimidad. Realizar un proceso relacional amistoso, cariñoso, que el proceso de enseñanza sea un acto de corazones abiertos.

Desafortunadamente se registran casos de estudiantes que no alcanzan los objetivos en su proceso por dificultades en la relación con su profesor, las dificultades en el aprendizaje no siempre se derivan de problemas de orden cognitivo sino emocional, y es preocupante y triste que no se alcancen los objetivos por el solo hecho de haber tenido una relación tensa o distante con su profesor. Entre el profesor y el estudiante se interpone una barrera y no bastan siquiera las mediaciones pedagógicas, razón por la cual es preciso que para el éxito académico se parta de una buena relación entre los estudiantes y los docentes.

Los estudiantes perciben la actitud del profesor, cómo llega al aula, cómo inicia y desarrolla su actividad. Según esto, el profesor debe estar preparado y en disposición para desarrollar su clase, con buen humor, con amor por la asignatura, por lo que hace y por sus estudiantes. Esto puede sonar extraño, pero es un principio básico de pedagogía que desafortunadamente va perdiendo importancia, la motivación a los estudiantes y facilita el aprendizaje y también en esto se realiza la relacionalidad.

En ese sentido un propósito fundamental es tratar de que el estudiante considere al profesor como amigo suyo, que entiendan que en el aula de clase no están enfrentados dos personas opuestas sino dos agentes de un mismo proceso que se complementan. También se presenta el caso de algunos profesores que ven al estudiante como un enemigo al que hay que vencer. El estudiante es una persona a quien hay que ayudar en la construcción de su formación como seres humanos.

Los estudiantes que tienen dificultades no sólo se acercan al psicólogo para consultarles sus problemas, sino a otros profesores para ser escuchados. Ya en casos especiales se remiten al psicólogo. Quizás por el hecho de ser una formación humanística, ellos perciben la cercanía, la facilidad para relacionarse. Los profesores queremos que siempre sientan que somos cercanos, que logren comunicarnos sus dificultades.

En la Universidad se pueden estimular las actitudes que reflejan el interés por el otro y su situación, partiendo del respeto, el buen trato, preguntar cómo se encuentra o por situaciones familiares que le están afectando. Debe desarrollarse una cadena de amabilidad que reproduce la fraternidad.

Aparte del espacio propiamente académico, la relacionalidad también se da de una manera muy viva en otros lugares como la cafetería o el patio. A veces la cotidianidad está tan impregnada por lo científico o lo disciplinar que se hace necesario compartir las experiencias diarias en otros planos de la vida.

Se procura infundir este principio en distintas direcciones: con Dios, consigo mismo, con los otros, con la naturaleza. Así deja de ser teoría y se vuelve realidad. El trato que se da a los seres vivos que circulan libremente por el campus es muy distinto al que se da fuera de la universidad, de explotación y consumo, de sacrificar para obtener algún beneficio. En la Universidad es con el sentido de protección, conservación y convivencia.

Por la responsabilidad ante la sociedad de formar excelentes profesionales, primero que todo se transmite el conocimiento elemental de la materia, pero también la parte humana. Es importante que los estudiantes tengan en cuenta que primero que todo, antes que ser profesionales son seres humanos, que deben relacionarse con los demás como iguales. Se les hacer caer en cuenta que gozan de muchos privilegios que no los tienen jóvenes en otros sectores de la sociedad, en esa sociedad en la que van a proyectarse como profesionales.

La pedagogía franciscana se da en el día a día, el compartir, el respeto, su forma de asumir su clase, su forma de impartir el conocimiento desde la relación, la mejor manera de llegar al estudiante, la pedagogía franciscana que tiene ver más con la formación del otro como persona. Se puede decir que es la pedagogía del encuentro, que implica conocer al otro, con su proyecto de vida.

Una pauta muy pertinente para orientar el proceso formativo de sus estudiantes a partir del principio pedagógico franciscano de la relacionalidad la ofrece el campo de las organizaciones y del trabajo, donde se viene hablando mucho de tener en cuenta y estimular las competencias blandas. A diferencia de las *habilidades duras*, que son las que se identifican con todo el conocimiento académico curricular alcanzado durante el proceso formativo formal, las habilidades blandas tienen que ver con la puesta en práctica integrada de aptitudes, rasgos de

personalidad, conocimientos y valores adquiridos. Las *habilidades blandas* son competencias conductuales. También conocido como habilidades interpersonales.

Pregunta 3

Teniendo en cuenta su vivencia de la relacionalidad en el contexto universitario bonaventuriano ¿Cuál es su aporte al proceso formativo de sus estudiantes a partir de este principio?

En el centro del proceso de aprendizaje está el estudiante, pero también se encuentra involucrado el docente, no sólo desde el manejo de la asignatura sino en conocer quiénes son sus alumnos, cómo transcurre su vida cotidiana, cuáles son sus metas, que se sientan reconocidos, es decir, que no son uno más dentro del grupo, saber, saber para dónde van, y al transmitirles pasión por la profesión y que sigan soñando y aspirando a su realización. En este sentido una clave muy importante es llamar al estudiante por su nombre, es un detalle que aunque parezca obvio o sin importancia, para los jóvenes es realmente significativo.

Los estudiantes universitarios afrontan problemáticas que no son únicamente del orden cognitivo pero que sí afectan su rendimiento académico. Situaciones de la historia personal, las dificultades afectivas, ser expulsados de la casa paterna, empezar a llevar vida de pareja, el desempleo, etc., van entretejiendo una compleja realidad ante la cual se sienten impotentes, desorientados y sin la madurez suficiente para resolverlos en el momento. Sin embargo, a pesar de esto, se sienten estimulados por el hecho de asistir a la universidad y participar en las clases, porque el contacto con los compañeros, conversar con ellos y sentirse acogidos y escuchados por los profesores. Lo primero que debe hacer el profesor es establecer esa buena relación con el estudiante, la humanización de la docencia, primero conocerlo en su realidad para descubrir e interpretar el porqué de sus comportamientos.

El profesor debe llegar al aula con la convicción que allí no solo se transmite el conocimiento, sino que es un espacio para la interacción y el diálogo y es algo que deben propiciar, motivar, generar. Aquí aplica el principio del Proyecto Educativo Bonaventuriano sobre la ya mencionada relación dialógico-fraterna, cuando se enseña se está participando de un conocimiento y se está en disposición de escuchar opiniones, puntos de vista, interacción y

construcción del conocimiento. Una convicción de la clase como espacio para el mutuo enriquecimiento favorece la relacionalidad.

En un plano más general se procura por parte de los profesores hacia los estudiantes que haya un trato respetuoso, cordial, amable. En la propuesta franciscana y Bonaventuriana no cabe un profesor arrogante ni un directivo déspota, que no haya manera de acceder a él, o que no se sepa cómo hablarle. Es importante el talante humano, no sólo en las competencias para el desempeño profesional y esto en todos los niveles, desde el profesor de hora cátedra hasta el decano o un alto directivo.

Los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura son bien valorados en la sociedad por su talante personal, por su calidad humana y porque se muestran siempre amables y serviciales.

Un indicador muy importante que permite verificar cómo se ha asimilado la formación en y para la relacionalidad es el contacto con el medio externo de lo que dan el mejor testimonio los egresados y los estudiantes que realizan sus prácticas. Los egresados bonaventurianos conservan el sentido del respeto y el humanismo que adquirieron en la formación profesional que les ha servido en el compromiso con los cambios de la sociedad. En algunos casos han llegado a ocupar cargos públicos y de gobierno en las alcaldías, el concejo y allí actúan de acuerdo con los principios franciscanos que recibieron durante su formación en la Universidad. En los dos casos manifiestan que aprendieron a relacionarse con los otros de una forma diferente, más cortés y cercana.

Los estudiantes ingresan a la Universidad con cierto nivel de timidez y algunos temores porque empiezan a experimentar cosas nuevas, pero al transcurrir dos o tres semestres se ven más empoderados, involucrados en los procesos, liderando grupos y participando en actividades que la Universidad ofrece, se comportan más libres y espontáneos.

Un elemento diferenciador con respecto a otras universidades en las que los estudiantes realmente son muy groseros, en cambio en la San Buenaventura se siente que hay mucha igualdad, los estudiantes son muy cercanos, y llegan ahí y hablamos con ellos, a pesar de los niveles de jerarquía.

Un sello de esta universidad, tener en cuenta al ser humano y esto se nota en el interés por la formación humana desde los primeros semestres. Este sello diferenciador también se logra por

la formación humanística y franciscana que se maneja a través de las cátedras del CIDEH desde el primer semestre.

Pregunta 4

¿Qué actitudes percibe en sus estudiantes como resultado del proceso formativo llevado a cabo en la Universidad de San Buenaventura, a partir del principio pedagógico franciscano de la relacionalidad?

Los estudiantes asimilan el valor de la presencia desde el punto de vista franciscano. La persona cuenta, está presente y eso hace que se asuma como un interlocutor. Las clases se desarrollan en un clima de confianza y familiaridad. Tanto profesores como estudiantes han venido asimilando y valorando la importancia de la relacionalidad, dejarse permeable por este principio franciscano, aceptando y respetando las diferencias en la manera de ser, de pensar, de sentir. Comprender la diferencia es un principio clave que los estudiantes asimilan y realizan llevándolos a entablar buenas relaciones.

La relacionalidad ya no es vista como la tarea formativa que la Universidad ofrece desde sus directivas y académicas y administrativas, sino en la cotidianidad, en la vida diaria. Los estudiantes desarrollan buenas relaciones, no de manera formal o por cuestión de relaciones humanas, sino de manera natural y espontánea. Es notorio que van asimilando y progresando en la dimensión relacional a medida que avanzan en su proceso de formación, en su crecimiento como personas. Al llegar a la Universidad con el esquema del colegio se presenta un choque con la universidad, pero son acompañados por los directores de programa y los profesores de tiempo completo y de hora cátedra para que encarnen y desarrollen la relacionalidad.

Un claro ejemplo es la conformación de grupos de estudio, en los grupos de investigación y experiencias de proyección social. Por lo general los estudiantes son muy solidarios.

No se puede desconocer que, aparte del componente franciscano, hay disciplinas que favorecen más la generación de comportamientos relacionales y aunque en algunos casos se requiere el trabajo individual, hay buena relación entre compañeros.

Sin pretender hacer comparaciones, es notoria la diferencia entre la Universidad de San Buenaventura y otras universidades donde es marcada la distancia entre el profesor y el

estudiante. El profesor se limita a desarrollar la clase y la transmisión del conocimiento, no hay un espacio ni para resolver dudas o inquietudes y como en el caso por ejemplo de los estudiantes de ingeniería, los profesores remiten a los estudiantes a los talleres.

En el perfil profesional de cada disciplina se capacita a los estudiantes para que obtengan su grado como profesionales de muy buenas cualidades, pero que al mismo tiempo que tengan capacidad de competir y representar bien a la Universidad. Por eso se ha venido trabajando en el tema de humanizar la formación, y no como algo romántico y que suena muy bonito sino algo real, práctico y completamente... es válido si se trata de formar líderes de procesos grandes y de alto nivel en la sociedad. Así en algunas áreas como la psicología, en la San Buenaventura, la formación abarca no sólo lo disciplinar sino también la atención al paciente, como un ser integral, el componente bio-psicosocial de la persona, para hacer un abordaje integral de las problemáticas que presenta. De esta forma, más que un paciente, darle el tratamiento adecuado como una persona en dificultad. De esta forma, progresivamente, se va despertando la sensibilidad de los estudiantes, el respeto por la vida y el valor de la creación en una relación amistosa y sana.

A través de distintos ejercicios los estudiantes, al relatar sus experiencias, dejan entrever una correspondencia entre la filosofía institucional y la vida cotidiana. Los principios que se imparten los van integrando a sus actividades y proyectos, los incorporan y forman parte de su accionar. Van tomando conciencia, por ejemplo, del reconocimiento de la persona humana, su condición, cualquiera que sea, de expresarse con libertad, en la humanización del saber.

La relacionalidad franciscana de igual forma se evidencia en el ciclo de prácticas. El estudiante de la Universidad de San Buenaventura antes de actuar como un profesional, se preocupa por ser persona para acercarse e intercambiar con los demás teniendo en cuenta su ser como personas.

Los egresados de la universidad, en el trato dado a las demás personas, reflejan los principios y valores inculcados en la Universidad y esto es importante al encontrarnos en un mundo tan competitivo, donde no son suficientes los conocimientos científicos, también son importantes las actitudes humanas y la capacidad relación al que hace diferente al profesional de la San Buenaventura y que lo lleva a la práctica a la hora de ejercer la profesión. Muchas veces con el simple hecho de ver la actuación de las personas, su manera de ser se puede identificar que es un alumno de la universidad San Buenaventura. Es allí donde se puede advertir la formación para la relacionalidad.

Un aspecto en el que también se evidencia capacidad para relacionarse y de mucha importancia en nuestro tiempo es el de la diversidad cultural, social, de orientación sexual, de religión. En cualquiera de estos casos hay una relación muy buena entre todos los estudiantes. Aquí también entran en juego el respeto, la aceptación a los demás. La disposición para estar en constante relación, para escuchar y ser escuchados y por supuesto el tema de inclusión para la cual los estudiantes se sienten motivados para participar en proyectos de investigación e iniciativas inclusivas. Por esta misma línea, en la Universidad de San Buenaventura se manifiesta siempre la acogida a profesores, estudiantes y personas en general provenientes de otras regiones del país y de otros países del mundo.

Pregunta 5

¿Cuáles considera que son los elementos o características que configuran el principio pedagógico franciscano de la relacionalidad en la vida cotidiana de nuestros estudiantes?

Se enumeran los siguientes valores:

- El respeto.
- La alegría como san Francisco la vivió y la promovió.
- La sencillez que se asocia con la autenticidad.
- Estar centrado en la persona, vencer el egoísmo y manifestar interés porque el otro crezca. No ver al otro como enemigo o como un objeto.
- La fraternidad, llamar y comportarse con el otro como un hermano, como alguien que me puede enriquecer y a quien yo también puedo enriquecer desde lo que soy y lo que tengo para dar.
- La solidaridad, estar cerca, apoyando, ayudando a dar solución si no se puede solucionar completamente la dificultad.
- La aceptación y el respeto.
- La aceptación de sí mismo y de los demás. Que se tenga claridad acerca de las potencialidades y limitaciones, cuáles son las posibilidades y los aspectos a mejorar para que entre todos se pueda avanzar.

- Una relación sincera y transparente.
- Una interacción constante y no solamente el grupo académico, sino que es todos con todos.
- Hay una Jerarquía y se conserva el respeto, pero las dependencias se unen, se vinculan, se articulan.
- Hay que pensar qué es lo que está pensando, mirar qué espacios se pueden abrir donde se vinculen todos con todos.
- Confianza.
- Servicio.
- Mutua aceptación.
- Evitar los juicios.
- Escuchar a la otra persona.
- Aceptación y respeto por las diferencias.
- La inclusión.

Anexo 3: transposición de los audios a los estudiantes

¿Qué aporte significativo hace la relacionalidad como principio pedagógico franciscano a la formación y al proyecto de vida de los estudiantes de la Universidad de San Buenaventura?

La relacionalidad abre puertas, da la posibilidad de conocer a otras personas, que tienen intereses distintos, que pueden ayudar a escalar no solo socialmente sino profesionalmente. En la universidad es donde aparte de eso, estudiar, se conocen a otros y entablar nuevas relaciones.

El ser humano no puede ser visto de manera individual sino como ser social y se necesita la relacionalidad por los beneficios que proporciona a todo a nivel: mental, psicológico, para el trabajo en equipo, por el sólo hecho de contar con el apoyo de los demás.

Es algo transdisciplinar, en algún momento se puede necesitar la ayuda de alguien más para complementar los propios conocimientos o fortalecer el trabajo. Crear contactos con otras personas. Es muy importante no solo en el plano social sino profesional, pues contribuye a avanzar como persona y como profesional.

Desde el Franciscanismo, se comprende como la relación con todo, es poder ver a Dios, cuando todo es digno de respeto, la creación como obra de Dios, reconocer que la otra persona también merece respeto.

El mundo se mueve por relaciones, en la universidad se asimila este principio, “se tiene el chip” de estar en relación con el otro. No se trata de relacionarse solamente con el que despierta simpatía, siempre se puede necesitar del otro.

A partir de lo que se ha recibido en la universidad, se ha aprendido a desenvolverse en los diferentes contextos de la vida. Cuando se llega a lugares donde el ambiente está un poco pesado y tenso y las relaciones interpersonales no están marchando muy bien, gracias a la formación recibida en la universidad, se han podido manejar esas situaciones difíciles, para no cometer imprudencias sino saber relacionarse con el otro.

En el ámbito de las ciencias de la salud lo que más marca en la vida, es la aplicación de esos saberes aprendidos en la Universidad, pues con un paciente se experimenta la satisfacción de darle solución a la dificultad que manifiesta. Cuando una persona llegue en un estado y salga en otro diferente, en vías de recuperación y progreso. La calidad humana que se le ofrece en medio del tratamiento para que ellos salgan con la satisfacción de haber sido atendidos por un buen

profesional, un profesional íntegro, que lo atendió como profesional y también como persona, esta interacción es lo más importante que marca la vida de una persona.

Desde la integración del franciscanismo con el saber de la disciplina que se estudia, como en el caso de la psicología, enseña cómo abordar el paciente y el papel del psicólogo que tiene que ser humano, amable, asertivo. El conocimiento psicológico puede dar una parte del saber, pero es determinante la formación desarrollada a partir de los principios de una institución como la Universidad de San Buenaventura para tener de las herramientas suficientes para un mejor desempeño, desde la comprensión al ser humano, para ser persona, para relacionarse cercanamente con el otro. Todo esto lo ha aportado la visión franciscana de la vida y se integra en el proyecto de vida.

Una de las características que tiene la universidad de San Buenaventura en relación con la construcción del proyecto de vida es que se enfoca en las necesidades de la sociedad y la formación para asumir la responsabilidad en el trabajo con la mirada dirigida hacia esas necesidades y el bien de la sociedad.

La formación en la universidad se caracteriza porque enseña no solo a la transformación como un futuro profesional, que laborará en un determinado campo, sino la transformación como persona. El estudiante que se matricula e inicia sus estudios a la vuelta de cinco semestres es otra persona, ha crecido, madurado, ha tomado elementos que cambiaron la vida para el bien y no para mal. Es allí donde se evidencia el aporte de la formación para la relación con los demás y con el mundo recibida a lo largo del diario vivir.

El mejor ejemplo del “plus” que da las universidades llevando lo recibido en la vida cotidiana a las relaciones interpersonales, la relación con otras personas fuera de la Universidad, por ejemplo los vecinos, los amigos, de pronto que puedan ver e identificar valores que han sido encarnados, como la buena educación y el trato amable y cortés.

La formación que se imparte ofrece aportes valiosos para aceptar la diferencia, frente a la diferencia. Hay diferencias de todo, de clases sociales, de habilidades para el estudio, de orientación sexual o distinta raza, pertenecer a distintos grupos políticos, por citar solo algunas. La universidad es un espacio en el que surgen estas diferencias y donde se aprende a relacionarse, comprender al otro, a escucharlo.

La relacionalidad es vital para el proyecto de vida; enseñan la información más de vincularse con el otro, sobre todo una universidad dialéctica es necesario en cuanto a las

diferencia, la solución, un dialogo, pues creo eso, y me parece que es principal, lenguaje y dialogo, para el aporte en el contexto no solamente sería en lo universitario, sino que sería construir una Colombia donde nosotros y desde cada relacionalidad dialéctica.

Para la formación tanto académica como para el proyecto de vida, aporta mucho sacando de la burbuja donde se piensa solamente en sí mismo para empezar a actuar y a relacionarse de manera más fraternal, más amigable, creando lazos dentro y fuera de la institución.

La universidad proporciona muchos espacios para el trabajo en equipo y la interdisciplinariedad entre todas las profesiones.

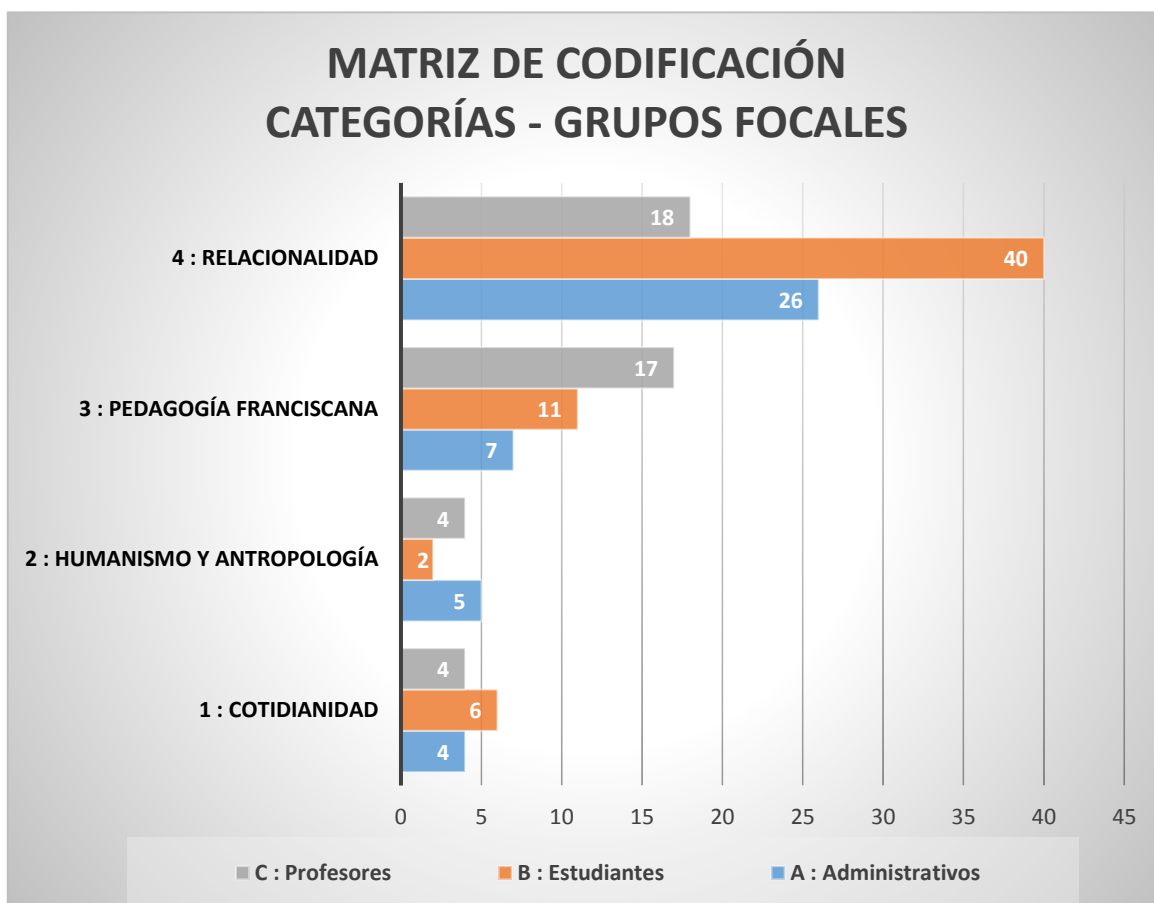
También crea consciencia en cuanto a la relación con el otro, también crea un pensamiento a varias asignaturas que crean un pensamiento ecológico; entonces se crea el respeto y el vínculo, no solamente con las personas sino con lo otro también, teniendo en cuenta que lo que hacemos y cuando desarrollamos nuestra profesión, no puede solamente estar dirigido a las personas, sino que también tiene que estar dirigido a la conservación de la parte ecológica.

Superando dificultades como la timidez y lograr más apertura a los demás.

Anexo 4: matriz de codificación

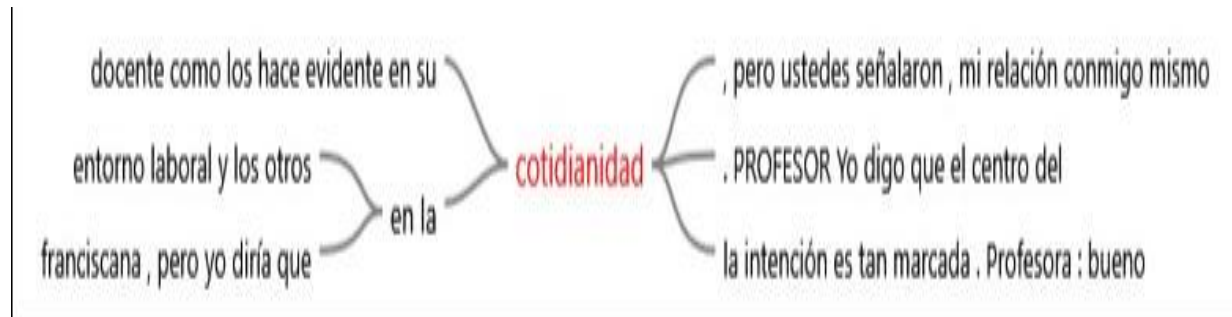
Grupos focales, entrevista. Categorías que resultaron de la codificación

	Técnica: entrevistas	Técnica: grupos focales	Técnica: grupos focales
	A: Administrativos	B: Estudiantes	C: Profesores
1: Cotidianidad	4	6	4
2: Humanismo y antropología	5	2	4
3: Pedagogía franciscana	7	11	17
4: Relacionalidad	26	40	18

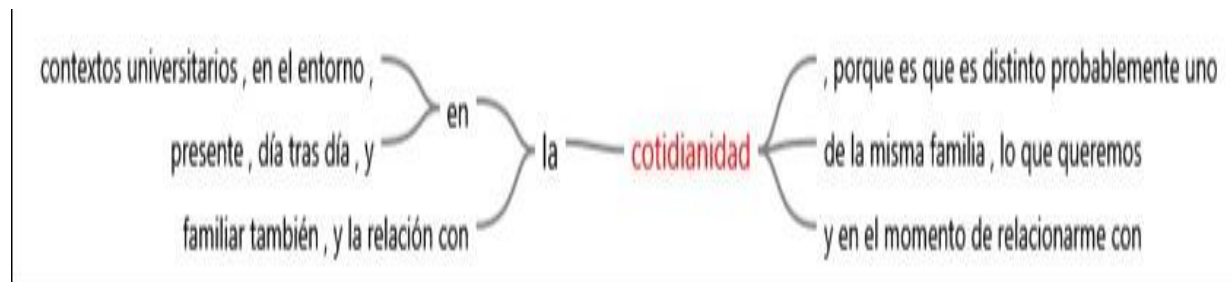


Anexo 5: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable cotidianidad

Grupo focal profesores



Grupo focal estudiantes



Grupo entrevistas

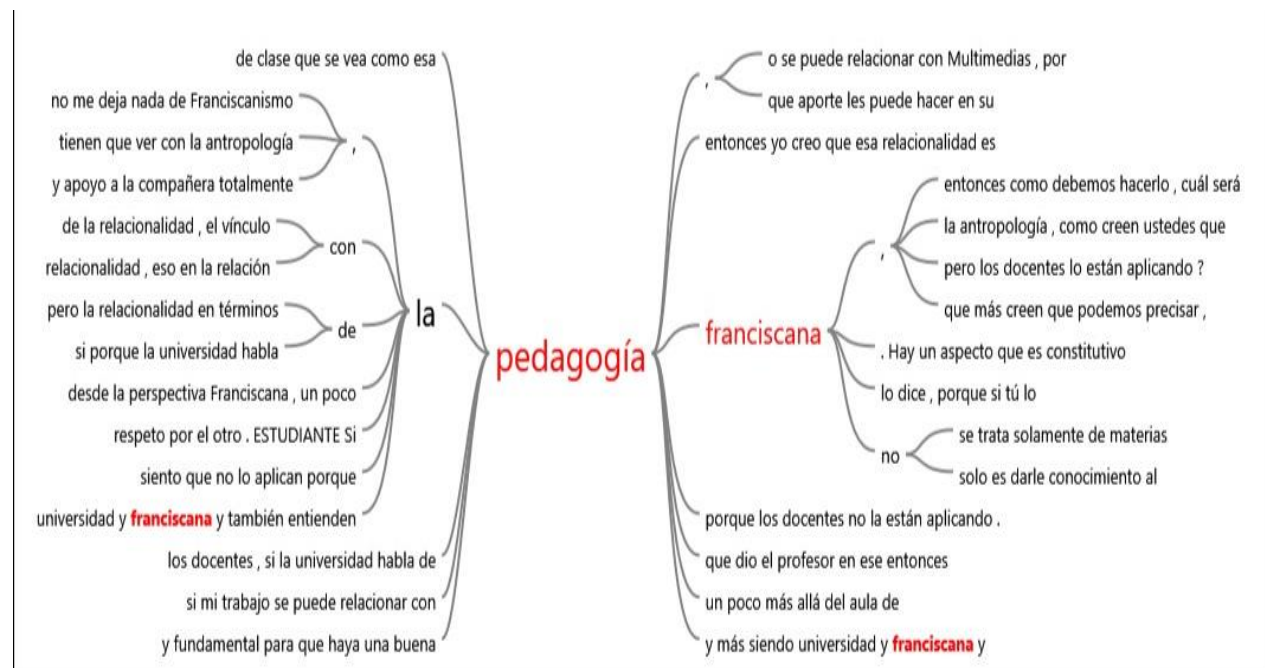


Anexo 6: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable Pedagogía Franciscana

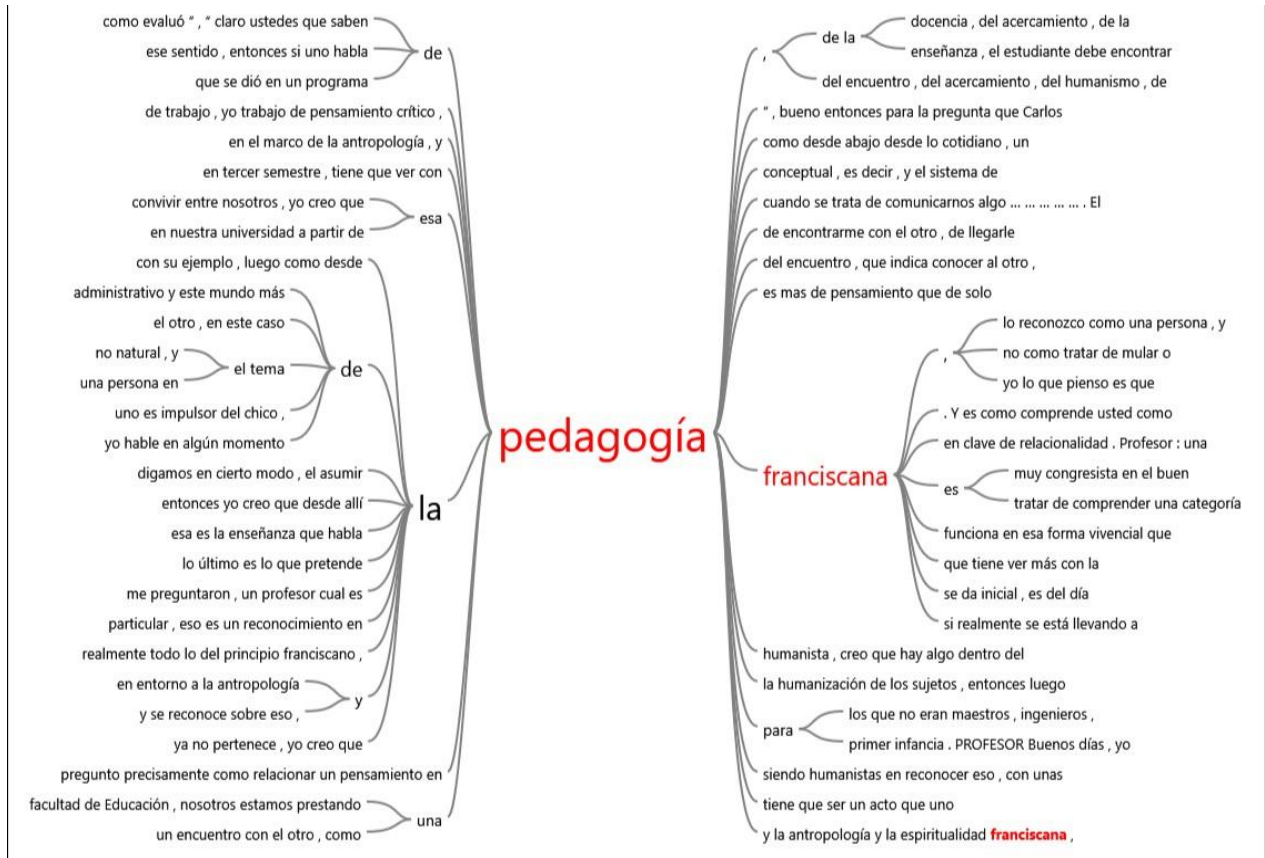
Grupo entrevistas



Grupo focal estudiantes

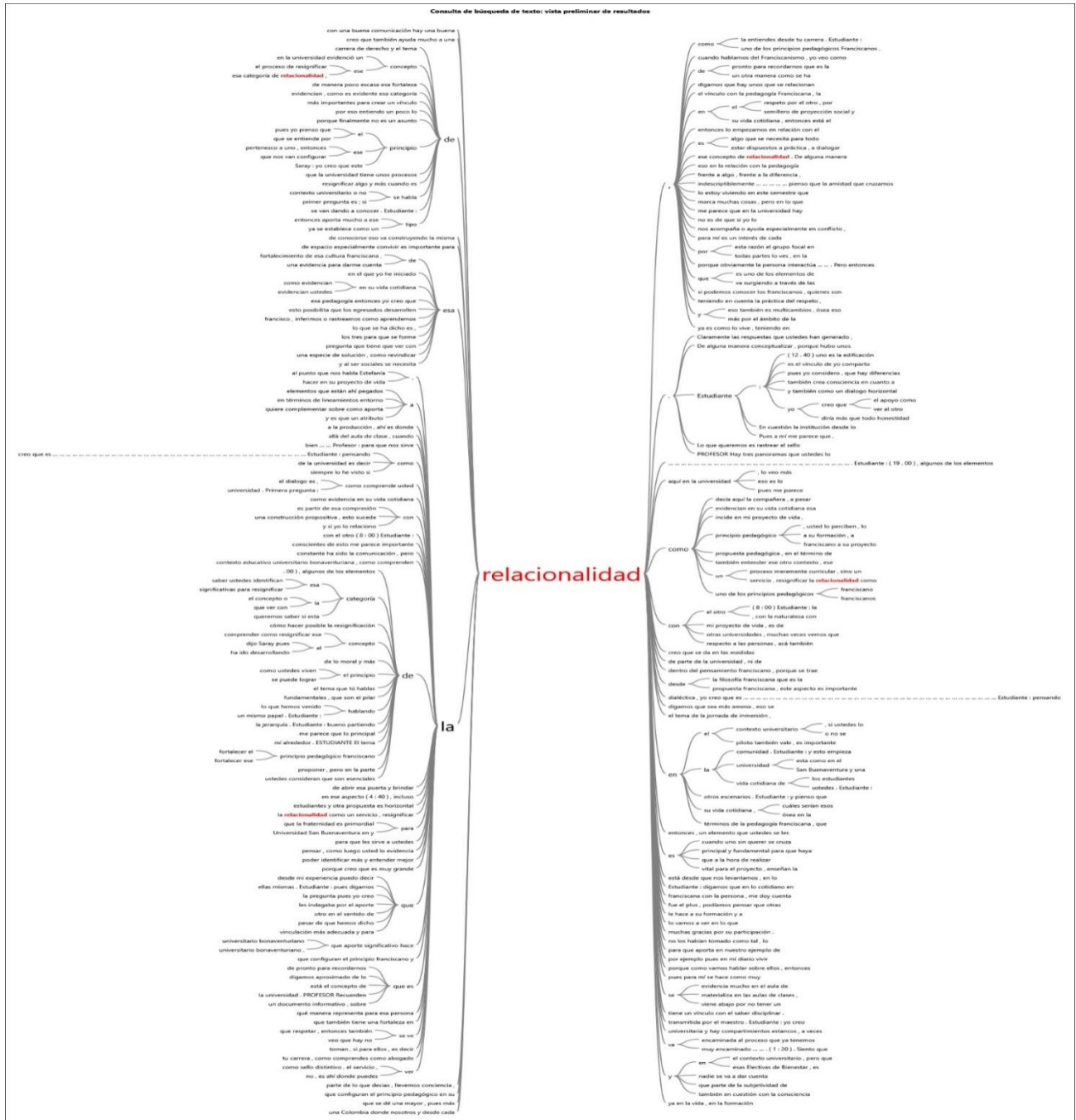


Grupo focal profesores

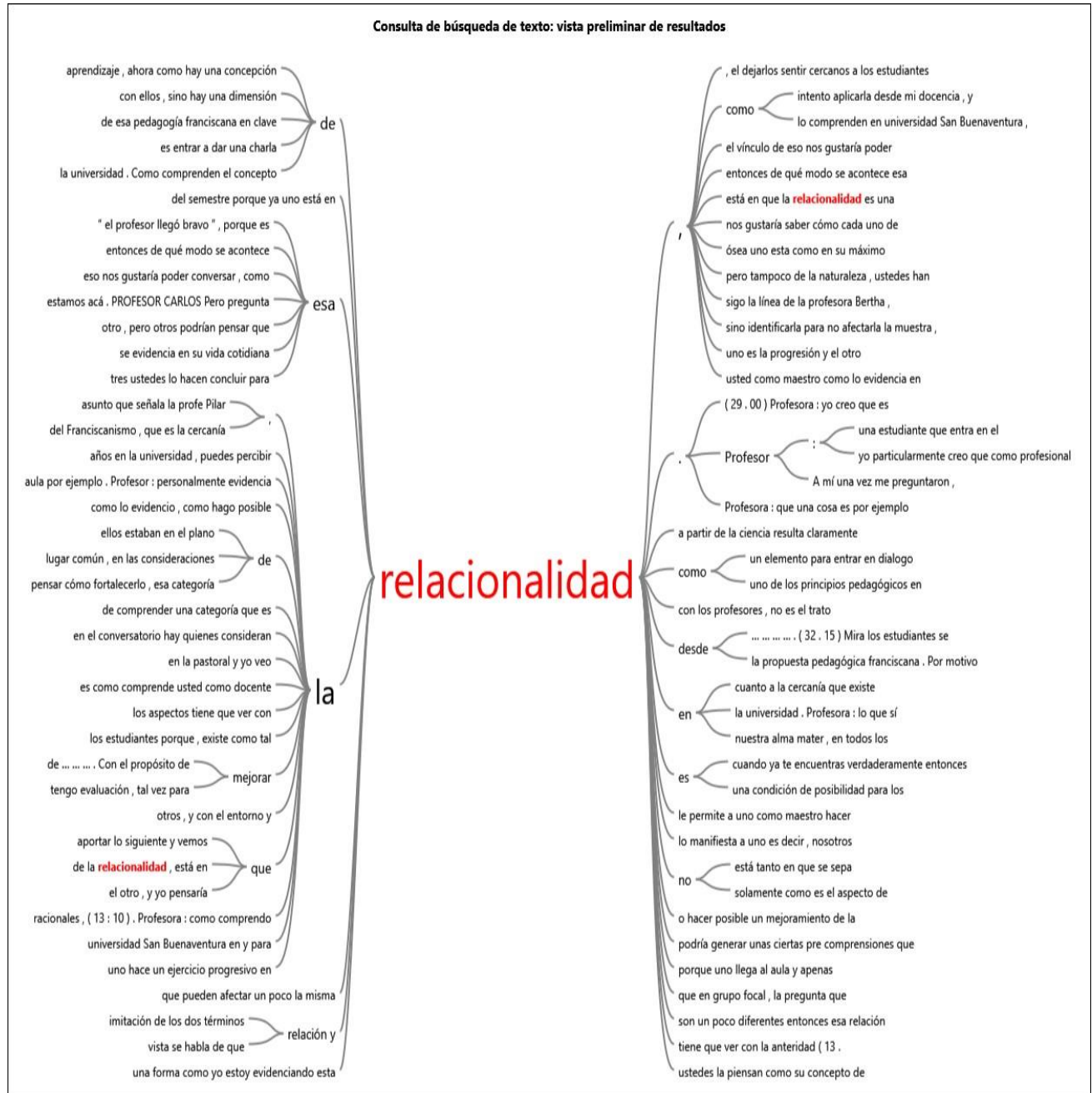


Anexo 7: árboles de frecuencia y sus proposiciones. Variable relacionalidad

Grupos focal estudiantes



Grupo focal profesores



Grupos focal entrevistas

