

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FFCLRP – DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA E EDUCAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

**Humanismo no pensamento universitário de Miguel Rolando Covian**

**Marcos Candido**

**Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marina Massimi**

**Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,  
Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP,  
como parte das exigências para obtenção do título  
de Mestre em Ciências, Área: Psicologia.**

**RIBEIRÃO PRETO - SP**

**2009**

## FOLHA DE APROVAÇÃO

**Marcos Candido**

**Humanismo no pensamento universitário de Miguel Rolando Covian**

**Dissertação apresentada à Faculdade de Filosofia,  
Ciências e Letras de Ribeirão Preto da USP,  
como parte das exigências para obtenção do título  
de Mestre em Ciências, Área: Psicologia.**

**Aprovado em:** \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

**Banca Examinadora:**

**Prof. Dr.** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_ **Assinatura:** \_\_\_\_\_

**Prof. Dr.** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_ **Assinatura:** \_\_\_\_\_

**Prof. Dr.** \_\_\_\_\_

**Instituição:** \_\_\_\_\_ **Assinatura:** \_\_\_\_\_

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho a memória do Prof. Miguel Rolando Covian, humanista, a quem aprendi a conhecer e admirar à medida que, através da análise documental crescia entre nós certa “comunhão fraternal”.

Seu olhar profundo sobre a natureza humana e o seu desejo de Bem foram com stante provocação à minha inteligência insatisfeita e desejosa por encontrar homens comuns, que se fizessem incomuns pela capacidade de vislumbrar e trilhar horizontes mais largos do que os comumente trilhados.

Sua liberdade espiritual que lhe permitiu viver os variados aspectos da sua humanidade, inclusive a experiência religiosa, clara e distinta, harmoniosa com suas convicções científicas, permitiu-me ao longo deste percurso conhecê-lo bem mais do que um importante objeto de pesquisa, possibilitou-me percebê-lo como um mestre.

## **AGRADECIMENTOS**

À Profa. Dra. Marina Massimi, pelo modo como me acolheu sob sua orientação, extrapolando os estreitos limites do ambiente físico acadêmico, possibilitando uma significativa experiência de amizade que tem contribuído para minha formação integral.

À Profa. Anette Hoffmann, cujas necessidades próprias à pesquisa junto ao arquivo pessoal do Prof. Covian foram sempre prontamente atendidas.

Ao Prof. Érico A. Firmino pela revisão técnica do trabalho.

Aos amigos do grupo de pesquisa, cuja companhia semanal nestes últimos anos foi -me uma oportunidade de amadurecimento pessoal e de ricas contribuições a esta pesquisa.

*A Fé e a Razão (fides et ratio) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de O conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também a verdade plena sobre si próprio.*

*João Paulo II*

## RESUMO

A Universidade de São Paulo – Ribeirão Preto, contou no seu quadro de docentes, com a presença de uma importante figura de renome nacional e internacional, Miguel Rolando Covian. De diversas maneiras manifestou seu grande interesse pelo problema do Homem e por uma formação humanística do estudante universitário: seja por meio de vários artigos publicados onde aborda esta questão ou ainda, pela participação na elaboração do projeto de criação de uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras no Campus de Ribeirão Preto. Este trabalho tem por objetivo conhecer e aprofundar as matrizes teóricas de sua concepção de Humanismo, na medida em que são aprofundadas as leituras feitas pelo próprio Covian, percebendo-o como leitor. O material documentário utilizado neste trabalho pertence à biblioteca pessoal de Covian conservada no Centro de Memória e Museu Histórico da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto. Trata-se de artigos publicados em revistas científicas e de obras de referência, cujo recorte concentra-se nas áreas de Filosofia e Teologia. As obras em questão pertencem a três importantes autores que foram muito lidos e comentados por Covian, indicando a importância que tiveram para o seu pensamento: Teilhard de Chardin, José Ortega y Gasset e Thomas Merton. Estes autores possibilitaram uma articulação entre diferentes áreas do conhecimento de fundamental relevância para Covian: os saberes científico, filosófico e religioso. Esta pesquisa baseia-se na metodologia histórica inserindo-se no âmbito da História das Idéias Psicológicas contando especialmente com contribuições dadas pela História Cultural, pela Microhistória e pela História das Mentalidades. Esta área do saber ocupa-se em reconstruir os conhecimentos e práticas psicológicas próprias de específicos contextos socioculturais do passado, sendo seus objetos relativos ao meio sociocultural em que são construídos. Na análise dos dados empregaremos a análise qualitativa segundo o método da História Conceitual. Para Covian, o verdadeiro humanismo é a tendência do Homem à sua plenitude, que exige por sua vez uma abertura positiva frente à vida e à realidade. A busca por um conhecimento integral da realidade, que está na raiz do conhecimento integral de si mesmo, é visto como uma necessidade intrínseca a toda pessoa. Qualquer tipo de redução pode conduzir o Homem a uma diminuição da condição humana. Deste modo, propõe a superação dos limites verificáveis no campo da ciência moderna, cujo método experimental, que analisa a realidade em sua superfície, não esgotando o conhecimento de tudo quanto há, deve ter em seu reverso o cultivo de uma “verdadeira atitude filosófica”, que funcionaria como “antídoto” contra a especialização em demasia. Outras formas de conhecimento deveriam ser empregadas na busca do conhecimento total: como a fé, a intuição, a meditação, etc. A especialização do Homem de Ciência deve ser compensada por uma formação humanística que lhe permita realizar-se como pessoa e assistir desde dentro seu mistério, colocando-se na ordem do destino, buscando atingir a verdade, a bondade e a beleza.

Palavras-Chave: Humanismo – Ciência – Filosofia

## **ABSTRACT**

The University of São Paulo – Ribeirão Preto had in its teaching body, the presence of an important icon of national and international reputation, Mr. Miguel Rolando Covian. He showed in many ways his great interest in mankind problem and in the college student's humanist formation: even through many articles published mentioning this matter or even the participation in the elaboration of the project about the creation of a Philosophy, Science and Languages College in the Campus of Ribeirão Preto. This job aims to know and make a deep study of the theoretical sources of his comprehension of Humanism, at the same time that the readings made by Covian are deeply studied, identifying him as a reader. The documents used in this job belong to Covian's private library, kept in the Memory Center and History Museum of the Medicine College in Ribeirão Preto. Those documents are articles published in the scientific magazines and some reference literary compositions, which main point is concentrated in the Theology and Philosophy areas. These literary compositions belong to three important authors, read and commented by Covian, showing the importance they had to his ideas: Teilhard de Chardin, José Ortega y Gasset and Thomas Merton. These authors enabled a joint among different knowledge areas of essential importance to Covian: the scientific philosophic and religious knowledge. This research is based on the historic methodology, inserting itself in the History of Psychological Ideas ambit, counting especially on contributions given by Mentalities History. This area of knowledge is concerned about the rebuilt of the psychological knowledge and practices of some specific socio cultural contexts from the past, being its objects related to the socio cultural environment in which they are built. When analyzing the date, we will use the qualitative analysis, according to the Conceive History method. To Covian, the real humanism is the tendency the human being has to his plenitude, which demands a positive opening to life and to reality. The search for a complete knowledge of reality, which is in the basis of the entire knowledge of the individual himself, is seen as an intrinsic necessity of everyone. Any kind of reduction can lead men to a diminution of the human condition. Thus, suggests the overcome of the verifying limits on the modern science field, which experimental method, that analyses the reality superficially, not extinguishing the holistic knowledge, must have in its adverse, the culture of a "true philosophic attitude", which works as an antidote against the excessive specialization. Other ways of knowledge should be used in the search of the whole cognizance as faith, intuition, meditation, etc. The Science Man specialization must be rewarded by a humanistic well built ideological integrity that allows him accomplish himself as a human being under the orders of his destiny, aiming to reach the truth, the kindness and the beauty.

Key words: Humanism – Science – Philosophy

## SUMÁRIO

<b>Introdução.....</b>	<b>10</b>
1. Questões Metodológicas.....	10
2. Biografia de Covian.....	12
<b>Capítulo I – O Problema do Humanismo no Pensamento de Miguel Rolando Covian .....</b>	<b>19</b>
1. O Conceito de Humanismo .....	19
2. Vocação e realização humana .....	22
3. Verdade: questões a cerca do conhecimento humano .....	24
3.1. Pretensão exclusivismo metodológico: riscos e reduções .....	25
3.2. A excessiva especialização e a crise do humanismo .....	27
3.3. O predomínio da ciência experimental .....	31
3.4. A razão humana .....	33
4. Bondade: a cerca dos valores, da ética e da moralidade .....	36
4.1. O emprego da Técnica e a relação com a crise humanística da modernidade ....	38
4.2. Algumas Linhas Terapêuticas .....	40
5. Beleza: expressão da verdade .....	41
<b>Capítulo II – Teilhard de Chardin: sobre a inter-relação entre Mundo, Homem e Deus .....</b>	<b>46</b>
1. Introdução ao capítulo .....	
2. A relação entre ciência e religião .....	54
3. O Fenômeno da Vida: ascensão à consciência .....	55



3.1. A complexificação da matéria e crescente interioridad e .....	56
3.2. Relação cérebro e mente .....	58
4. A socialização em meio reflexivo .....	61
5. O amor como realidade biológica e transcendente .....	62
<b>Capítulo III – Ortega y Gasset, a crise filosófica da modernidade e a exigência por um saber totalizante .....</b>	<b>66</b>
1. Introdução ao capítulo .....	66
2. O problema filosófico da modernidade: a questão do Ser .....	72
2.1. A superação do Idealismo .....	75
3. A ciência experimental .....	77
3.1. A excessiva especialização do Homem de Ciência .....	81
<b>Capítulo IV – Thomas Merton, espiritualidade e desenvolvimento humano .....</b>	<b>87</b>
1. Introdução ao capítulo .....	87
2. Cultura monástica: contribuições para o pensamento humanístico de Covian .....	96
3. Thomas Merton e Covian: perspectiva comum no processo da formação humana .....	97
3.1. A solidão .....	99
3.2. Contemplação .....	100
3.3. A razão .....	102
3.4. O amor .....	103
<b>Conclusão.....</b>	<b>106</b>
<b>Referências Bibliográficas .....</b>	<b>109</b>

## INTRODUÇÃO

### 1. Questões Metodológicas

A Universidade de São Paulo (USP), na cidade de Ribeirão Preto contou, dentre o número dos seus docentes, com a presença de Miguel Rolando Covian, cujas contribuições dadas à Ciência, decorrentes de um empenho sério e rigoroso, embora não menos marcado por grande liberdade de espírito e atenção aos relacionamentos pessoais, conferiram-lhe notável reconhecimento nacional e internacional. No Brasil, figura como um dos mais importantes pesquisadores para o desenvolvimento da neurofisiologia.

Este nosso estudo objetiva aprofundar a concepção de Humanismo no pensamento universitário<sup>1</sup> de Miguel Rolando Covian, identificando suas matrizes teóricas a partir das leituras e estudos realizados pelo próprio Covian, em obras pertencentes à sua biblioteca particular conservada no Centro de Memória e Museu Histórico da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto.

Nosso interesse em estudar a concepção de humanismo no pensamento de Miguel Rolando Covian, decorre do fato de que suas considerações apresentadas no âmbito da universidade abrem certas perspectivas para o enfrentamento da crise do humanismo preconizada por ele e hoje evidente, tornando-se assim uma importante contribuição para o debate acadêmico e científico.

Outros pesquisadores manifestaram semelhante interesse pelo pensamento de Covian estando documentado tal interesse em outros trabalhos, tais como na tese de mestrado de Patrícia Moura de Souza Bueno, com o tema “A Essência da Universidade: um estudo sobre a vida e obra de Miguel Rolando Covian” (2005) e na pesquisa de iniciação científica do

---

<sup>1</sup> Chamamos de pensamento universitário o conjunto de idéias desenvolvidas por Miguel Rolando Covian no âmbito da Universidade concernentes a sua proposta de formação humanística do estudante universitário.

estudante de graduação da Universidade Federal de Minas Gerais, Luís Henrique Sobreira Maciel sobre “Relação pessoa-comunidade na experiência de universidade”, segundo Miguel Rolando Covian sob a orientação do professor Dr. Miguel Mahfoud.

Esta nossa pesquisa baseia-se na metodologia histórica inserindo-se no âmbito da História das Idéias Psicológicas, sendo predominantemente qualitativa. Esta área do saber ocupa-se na “reconstrução dos conhecimentos e das práticas psicológicas próprios de específicos contextos sócio-culturais do passado”<sup>2</sup> sendo que seus objetos são considerados na perspectiva de uma História Cultural. A abordagem metodológica empregada pela História Cultural “busca identificar [...] o ‘modo como em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler’”<sup>3</sup> (Chartier, 1970 apud MASSIMI, 1998, p. 12).

Segundo Brozek (1996), este trabalho de relatar os eventos passados é reconstrução baseada nos vestígios dos fatos acontecidos, sendo exatamente o papel do historiador identificar “os vestígios para poder depois coletá-los, organizá-los, analisá-los e interpretá-los”, a fim de que se tornem “história” por meio da análise e interpretação.

Assim, nos colocamos entre dois “planos de humanidade”, buscando apreender o passado vivido outrora, sendo o presente o momento da ação e do esforço por recuperar o passado humano, em benefício do homem e dos homens que virão. Essa busca por compreensão coloca o Eu do historiador frente ao Outro que buscamos compreender, supondo uma “comunhão fraternal entre o sujeito e objeto, entre o historiador e o documento” (MARROU, 1978, p. 79).

Neste sentido, após a definição do objeto e objetivos do trabalho procuramos identificar junto ao memorial apresentado por Covian à Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto e junto

---

<sup>2</sup> MASSIMI, Marina. A história das Idéias Psicológicas: uma viagem no tempo rumo aos novos mundos. (1998). In: ROMANELLI, Geraldo; BIASOLI-ALVES, Zélia M. (Orgs.). Diálogos metodológicos sobre prática de pesquisa. Ribeirão Preto: Legis Summa, 1998. p. 11-12.

<sup>3</sup> CHARTIER, Roger. A história cultural, Lisboa, Difel, 1990.

ao seu arquivo pessoal conservado atualmente sob a responsabilidade da prof. Dra. Anette Hoffmann<sup>4</sup> os artigos referentes ao tema do Humanismo através dos quais seria possível aprofundar sua concepção sobre tema.

Posteriormente, em sua biblioteca particular, identificamos três autores que se destacam no conjunto do acervo, seja pela quantidade de obras de cada autor ou ainda pelo modo pessoal com que Covian lidou com tais obras, especialmente através de anotações e grifos pessoais, são eles: Teilhard de Chardin, José Ortega y Gasset e Thomas Merton<sup>5</sup>, respectivamente representantes dos saberes da ciência, da filosofia, da teologia, áreas especialmente relevantes para Covian.

Através das palavras relacionadas por Covian no final de cada obra, das indicações das páginas onde elas foram destacadas e seguindo seus grifos pessoais, buscamos compreender os diversos núcleos sobre os quais orbitava sua atenção durante a leitura, ou seja, quais pontos específicos do pensamento de cada autor o atraíram para enfim, poder verificar de que modo tais idéias se manifestaram em seu pensamento.

Assim, por meio destas “mediações” (DOSSE, 2004, p. 93), ou seja, destes documentos históricos, separados e reunidos, foi possível fazer reviver o passado, analisá-lo e compreendê-lo.

## **2. A Biografia de Covian**

A concepção de Humanismo elaborada por Covian está fundamentalmente ligada às suas próprias vivências remontando particularmente ao período de sua juventude quando, através do encontro com alguns de seus “mestres” viu, a partir daí, determinada sua própria humanidade. O papel decisivo que tiveram em sua formação as figuras do Dr. Bernardo

---

<sup>4</sup> Professora Titular do Departamento de Fisiologia da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da USP.

<sup>5</sup> Para melhor proveito didático apresentamos as biografias correspondentes a cada autor nos capítulos que tratam de suas respectivas contribuições ao pensamento de Covian.

Alberto Houssay<sup>6</sup> e Dr. Braun-Menendez<sup>7</sup> foi diversas vezes documentado por Covian em seus escritos, sendo resultado, portanto, do acolhimento livre de uma proposta humanística que lhe fora apresentada a partir da vida mesma de seus mestres.

Miguel Rolando Covian, nasceu em Rufino, Província de Santa Fé, Argentina, em 07 de Setembro de 1913. Estudou na Faculdade de Medicina da Universidade de Buenos Aires, graduando-se no ano de 1942. Logo após sua graduação, durante o primeiro governo de Perón, um grupo de professores, dentre eles o Dr. Houssay, por opor-se publicamente, através de um abaixo-assinado ao regime vigente, fora expulso da universidade. Este grupo deu origem a um centro de pesquisas, o “Instituto de Biología y Medicina Experimental”, numa casa comum e era mantido pela Fundación Saubert e pela abastada família dos Braun -

---

<sup>6</sup> Bernardo Alberto Houssay (1887-1971), fisiologista argentino, nascido e falecido em Buenos Aires, estudioso do *metabolismo do açúcar*. Diplomou-se em Farmácia (1904) e em Medicina (1911), foi professor de Fisiologia na Faculdade de Veterinária e Agronomia e, depois, na Faculdade de Ciências Médicas (1919). Suas pesquisas demonstraram que o hormônio segregado pelo lobo anterior da pituitária impede o metabolismo do açúcar e que a injeção do estrato da pituitária provoca sintomas de diabete. Como professor do Instituto de Biología y Medicina Experimental de Buenos Aires, foi um dos ganhadores (50%) do Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia (1947) por suas pesquisas sobre a pituitária, com o casal austríaco-americano Carl & Gherty Cori da Washington University, St. Louis, MO, por suas descobertas sobre o mecanismo de conversão catalítica do glicogênio. Morreu em Buenos Aires e sua principal obra publicada foi *Fisiología humana* (1947). Foi o terceiro latino-americano a receber o Nobel e o primeiro condecorado com um prêmio científico. In: <<http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/Bernarxo.html>>. Acesso em 04 de Julho de 2008.

<sup>7</sup> Eduardo Braun-Menéndez (1903-1959), fisiologista chileno-argentino, nascido em Punta Arenas, Chile, naturalizou-se argentino e desenvolveu toda sua vida neste país. Estudou medicina na Faculdade de Ciências Médicas da Universidade de Buenos Aires, escolhendo medicina cardiovascular e fisiologia como sua especialidade. Sua tese de doutorado foi desenvolvida no Instituto de Fisiologia, sob a supervisão do prêmio Nobel Dr. Bernardo Alberto Houssay, em 1934, sobre a relação entre a hipófise e Diencéfalo e pressão arterial. Depois de receber seu doutorado, ele foi para a Inglaterra para estudar na University College, em Londres, onde investigou o metabolismo do coração. No seu regresso da Inglaterra, começou a trabalhar na prestigiosa equipe do Instituto de Fisiologia, com Luís Federico Leloir, Juan Fasciolo, Juan Muñoz e Alberto Tarquini sobre o mecanismo de hipertensão nefrogênica. Nessa pesquisa ele fez a mais importante de sua descoberta, a da angiotensina. No Instituto, Braun-Menéndez se tornou um líder na pesquisa fisiológica cardiovascular em 1935, e serviu como professor acadêmico e assistente de ensino na mesma área até 1946. Foi também o chefe da eletrocardiografia e de fisioterapia no Instituto Municipal de Radiologia e Fisioterapia de Buenos Aires. Em 1955, ele ocupou a cadeira de Houssay no Instituto de Fisiologia, como professor. Além disso, ele fez parte da Academia Nacional de Medicina e foi homenageado com o título de Doutor Honoris Causa pela Universidade da Califórnia e da Universidade do Brasil. Foi vice-presidente da Sociedade Argentina de Biología e secretário da Associação Argentina para o Avanço da Ciência, Ele recebeu o Prêmio Nacional da ciência duas vezes. Ajudou a criar a importante revista científica *Ciencia y Investigación* que publicou a sua primeira edição em 1945 e foi dirigida por ele até 1959, quando ele morreu. Outra das suas iniciativas foi a *Acta Physiologica Latinoamericana*, uma publicação escrita em vários idiomas para a publicação dos trabalhos dos fisiologistas latinoamericanos. Dr. Braun-Menéndez morreu em um acidente de avião em janeiro de 1959. In: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Eduardo\\_Braun-Men%C3%A9ndez](http://en.wikipedia.org/wiki/Eduardo_Braun-Men%C3%A9ndez)>. Acesso em 04 de Julho de 2008.

Menéndez<sup>8</sup>. Covian que se associa ao seu mestre e a este grupo que o seguiu, iniciou aí o “melhor período de vida universitária, fora do recinto da universidade”<sup>9</sup>.

Covian atuou no Instituto de Biologia y Medicina Experimental de Buenos Aires até 1948 quando, movido pelo desejo de aprofundar seus conhecimentos em neurofisiologia, se transferiu para os Estados Unidos, permanecendo lá por três anos. Após seu regresso fora nomeado, por Houssay, chefe do laboratório de neurofisiologia do Instituto de Biologia y Medicina Experimental, no período de 1952 a 1955. Em 1955<sup>10</sup>, fora convidado por Zeferino Vaz, então reitor da recém criada Faculdade de Medicina da USP em Ribeirão Preto<sup>11</sup>, a

---

<sup>8</sup> HOFFMANN, Anette. A personalidade científica de Miguel Rolando Covian (1913 -1992). In: HOFFMANN, Anette; MASSIMI, Marina (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: FUNPEC, 2007.

<sup>9</sup> COVIAN, Miguel Rolando. A essência da universidade. In: HOFFMANN, Anette; MASSIMI, Marina (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: FUNPEC, 2007.

<sup>10</sup> Em 1955, Covian já era bem conhecido internacionalmente por sua pesquisa sobre a neurofisiologia do sistema límbico. Sua equipe de pesquisadores era formada por proeminentes nomes como Eduardo Krieger, Renato Migliorini, César Timo-Iaria, José Antunes Rodrigues, Venâncio José Pereira Leite e colegas argentinos como Maria Carmelo Lico, Andrés Negro-Vilar e Ricardo F. Marseillan. No Departamento de Fisiologia fundou o primeiro laboratório brasileiro de neurofisiologia, que se tornou um ponto focal de atração para muitos jovens investigadores na área, tais como Anette Hoffmann, Renato M. Sabbatini e Norberto Garcia-Cairasco e muitos outros. Covian foi extremamente ativo como líder científico. Foi um dos fundadores e presidiu a Sociedade Brasileira de Fisiologia. Foi também uma forte força por trás da graduação da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto e um inovador no uso de novas abordagens para o ensino de fisiologia. Era ativo em conselhos editoriais de várias revistas e membro de várias comissões internacionais como a Organização Internacional de Investigação do Cérebro e da Federação Latino-Americana de Ciências Fisiológicas. Sua principal realização em neurofisiologia foi o estudo sistemático, com um grande número de colaboradores, das bases neurais da sede, do regulamento neuroendócrino da homeostase hidrolítica e do comportamento do apetite, ou seja, o comportamento que permitem os animais procurar e ingerir alimentos especiais, uma atividade que depende de muitos fatores externos e internos. O modelo animal utilizado pelo grupo de Covian foi a ingestão seletiva da água versus água salgada em ratos albinos noruegueses, que investigou com várias abordagens e ferramentas, como após as lesões e estímulos do sistema nervoso central, a medição da atividade metabólica, a manipulação da atividade do sistema endócrino, o efeito de vários tipos de drogas, etc. Estudou também o papel do sistema límbico (particularmente a área septal), em muitos comportamentos e funções, tais como o controle da pressão arterial, a regulação neuroendócrina do comportamento reprodutivo, etc. In: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Miguel\\_Rolando\\_Covian](http://en.wikipedia.org/wiki/Miguel_Rolando_Covian)>. Acesso em 07 de Julho de 2008.

<sup>11</sup> História da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto – Na década de vinte do século XX, fora inaugurada em Ribeirão Preto, uma escola de Odontologia, bem sucedida, embora particular e que marchava para uma tradição no ensino regional. Possuía, a cidade, vários colégios de ótimo nível [...] mas tinha uma rede de bons hospitais, com realce para a Santa Casa de Misericórdia [...] A Universidade de São Paulo, criada em 1934, tinha uma única Faculdade de Medicina e localizada na capital. Bons professores estavam em sobra, necessitado de um aproveitamento. Tudo parecia indicar para a criação de uma outra escola médica, agora no interior. A idéia ganhou maior importância quando em comício realizado na praça XV, no início de 1947, pelo candidato Adhemar de Barros, este prometeu caso ganhasse a eleição, criar na cidade uma Universidade do Interior. Soube-se depois que tinha havido idêntica promessa para a cidade de São Carlos. O então candidato foi eleito e a pendência foi contornada com um projeto de uma Faculdade de Medicina em Ribeirão Preto e uma de engenharia em São Carlos. As chamadas forças vivas da cidade puseram-se em ação, mesmo porque havia outro fato inesperado. Bauru também pleiteava uma escola médica, mas foi vencida. Pesou de forma decisiva o fato de

colaborar nos projetos desta nova faculdade, sendo que em abril daquele ano assumiu o cargo de professor catedrático contratado. Ele aposentou-se em idade obrigatória, aos 70 anos, mas como professor emérito continuou a aparecer regularmente para suas funções no departamento. Faleceu em 05 de fevereiro de 1992, após complicações de um acidente vascular cerebral.

O Departamento de Fisiologia, sob a direção de Covian, consolidou-se como um prodigioso centro de pesquisa, sendo reconhecido como Centro de Treinamento pela Organização dos Estados Americanos (OEA) e pela Associação Latino -americana de Ciências Fisiológicas (ALACF).

A decisão de vir para o Brasil, para Covian, fora dramática e não muito fácil de ser tomada, como todas as importantes decisões na vida de uma pessoa. Entretanto, recorrendo sempre aos mestres busca neles o conforto espiritual e o aconselhamento. Assim, dirigindo -se a um padre espanhol, amigo e confessor, expôs -lhe o drama de sua situação<sup>12</sup> – ficar na Argentina onde já tinha uma posição garantida, ou mudar -se para o Brasil, para o

---

uma maior população estudantil (20.000 alunos) e a rede de colégios que conferiram à Ribeirão Preto uma ascendência cultural. Houve o endosso do Conselho Universitário da USP e o projeto de Luís Augusto de Mattos, transforma-se na lei 161 de 24 de setembro de 1948, que criava a Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto, ligada à Universidade de São Paulo. Em São Paulo, desde 1951, uma comissão executiva, tratava dos pormenores da instalação da escola, presidida por Zeferino Vaz, que no início de 1952 é nomeado diretor. Os funcionários iniciais, todos lotados em São Paulo, são transferidos para Ribeirão Preto e tomam posse em abril de 1952 [...] Há inscrições para os vestibulares com banca exclusiva para a oportunidade e originária de São Paulo. A banca trabalha de 22 de abril até 2 de maio. Dalvo Crivel e Antônio Moura foi o primeiro inscrito num total de 320 com 50 aprovados. A aula inaugural foi proferida pelo governador Lucas Nogueira Garcez em 17 de maio de 1952 [...] A direção da escola e seus funcionários são instalados em um casarão da rua Visconde de I nhaúma, 757 ao lado da catedral. A necessidade de maior espaço para a Faculdade de Medicina, foi muito bem solucionada com a obtenção de ampla área da fazenda Monte Alegre, antiga Escola Prática de Agricultura, totalmente desativada para a instalação definitiva da escola médica, o que se concretiza em 1953. (VICHI, 2002, p. 05-07).

<sup>12</sup> Covian regularmente mantinha contatos por meio de cartas com sacerdotes, onde por correspondências recorria à direção espiritual e a aconselhamento. No arquivo das cartas, conservado na sala da professora Anette Hoffmann, na Faculdade de Medicina da USP-RP, encontramos 14 cartas enviadas por Covian ao Pe. Jesus Montanches, no período compreendido entre 09 de junho de 1957 a 01 de junho de 1959; e 13 cartas escritas ao Pe. Pio, no período de 15 de junho de 1987 a 17 de fevereiro de 1989.

desconhecido - ouvindo em seguida suas firmes e amigas palavras, que ajudaram-no a se recolocar na ordem do seu destino: “Se eres un hombre te vas, se eres un mierda te quedas”<sup>13</sup>.

A proposta de uma formação humanística do estudante universitário apresentada por Covian fora expressa de diversos modos e em diferentes contextos. Especialmente no modo como se propunha e como exercia sua autoridade enquanto chefe do Departamento e/ou docente. Assim,

de maneira consistente com suas convicções, quando assumiu a direção do Departamento de Fisiologia o Dr. Covian não interferiu na escolha das linhas de pesquisa pelos docentes. Por depender de fatores de natureza pessoal, como curiosidade, interesse e formação prévia, essa escolha deveria ser feita pelo próprio docente. Hoje esse procedimento parece óbvio e é corriqueiramente utilizado. No entanto, é necessário lembrar que quando o Dr. Covian veio a Ribeirão Preto [...] era a época do Professor Catedrático, e o chefe de Departamento tinha poderes absolutos, não existindo ainda Conselhos Departamentais [...] <sup>14</sup>.

Também, através dos vários artigos publicados, onde reflete sobre o Humanismo<sup>15</sup> e ainda, por meio de sua participação na elaboração do projeto de criação de uma Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras no Campus de Ribeirão Preto. Sua intenção era que os estudos médicos fossem complementados com uma ampla formação humanística.

O Humanismo para Covian não possui apenas um valor acadêmico e literário, manifesta antes sua própria vivência. Como Homem de ciência e de sólida formação cristã, busca

---

<sup>13</sup> HOFFMANN, Anette. A personalidade científica e humana de Miguel Rolando Covian (1913 -1992). In: HOFFMANN, Anette; MASSIMI, Marina (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: FUNPEC, 2007.

<sup>14</sup> HOFFMANN, Anette, MASSIMI, Marina. A Universidade Pensada e Vivida por Miguel Rolando Covian. FUNPEC, 2008, vii.

<sup>15</sup> Vários destes artigos publicados em revistas científicas ou em jornais de grande circulação foram reunidos em HOFFMANN, A; MASSIMI, M.. A Universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007. Empregamos diversas citações a partir desta versão compendiada conforme as indicações que aparecem ao longo do trabalho.



integrar de forma harmoniosa em sua vida e em suas produções as contribuições que advém da Ciência, da Filosofia e da Religião. Estas áreas integradas permitem ao Homem um conhecimento mais amplo da realidade e através deste, um conhecimento mais integral de si mesmo.

O desafio da crise do humanismo nas ciências modernas, vislumbrado e enfrentado por Covian, encontra atualmente consonância em amplos setores da área da saúde, como o que está indicado nas metas apresentadas à formação médica para este início de século através das diretrizes curriculares para a área da Medicina promulgadas em 2001 pelo Ministério da Educação e Cultura, conforme Martins (2006).

As diretrizes curriculares definem que deve ser formado no Brasil um médico 'com formação generalista, humanista, crítica e reflexiva. Capacitado a atuar, pautado em princípios éticos, no processo de saúde-doença em seus diferentes níveis de atenção, com ações de promoção, prevenção, recuperação e reabilitação à saúde, na perspectiva da integralidade da assistência, com senso de responsabilidade social e compromisso com a cidadania, como promotor da saúde integral do ser humano'<sup>16</sup>.

Martins defende a posição de que as escolas médicas devem deixar claro aos estudantes que além de uma alta competência técnica, um médico deve ter a possibilidade de alcançar uma satisfatória formação humanística e ética, e atuar de forma socialmente responsável.

Em “Mudança na graduação das profissões de saúde sob o eixo da integralidade”, Ceccim e Feuerwerker (2004) argumentam sobre a necessidade de uma política de Estado que objetive “ordenar a formação de profissionais em consonância com as necessidades de saúde da população e destaca as competências do setor da educação e da saúde nessa construção”. Tais mudanças orientadas por uma teoria da integralidade poderá ser capaz de abrir c aminhos

---

<sup>16</sup> MARTINS, Milton de Arruda. Ensino Médico. Revista da Associação Médica Brasileira. 2006; 52(5): 281 - 91.

que ampliem o conceito de saúde e possibilitem a articulação de saberes e práticas multiprofissionais e interdisciplinares e a alteridade com os usuários para a inovação das práticas em todos os cenários de atenção à saúde e de gestão setorial.

Nas considerações finais do artigo, Feuerwerker, apresenta uma crítica ao ensino na modernidade que nas práticas da saúde desqualificou as ferramentas vistas como não científicas estabelecendo uma nova classificação das prioridades: “preferindo a doença ao doente, fragmentando o todo, reduzindo o indivíduo a um somatório de órgãos e sistemas, ignorando tanto sua especialidade biológica, como suas dimensões psicológicas, culturais e sociais”. Assim, a mobilização do setor da saúde para a definição de diretrizes curriculares nacionais para a formação médica “preocupava-se com a consolidação do SUS”, mas também “correspondeu ao esforço intelectual de romper definitivamente com o paradigma biologicista e medicalizante” em voga, tendo em vista a mudança dos perfis profissionais.

Essas considerações apresentadas por tais autores nos fazem entrever como as proposições de Covian podem nos introduzir com grande atualidade no debate sobre algumas questões indispensáveis à formação médica permitindo-nos aprofundar o conceito específico do humanismo empregado quase sempre com certa generalidade.

## **CAPÍTULO I**

### **O PROBLEMA DO HUMANISMO NO PENSAMENTO DE**

### **MIGUEL ROLANDO COVIAN**

#### **1. O Conceito de Humanismo**

No pensamento de Miguel Rolando Covian ocupa particular relevância o problema do humanismo. Sem uma sólida formação humanística o homem tende a desenvolver-se carente de aspectos fundamentais capazes de lhe permitir uma satisfatória realização. Encontrar-se-á diante de sua caricatura humana.

No atual momento histórico o homem encontra-se problematizado, sentindo-se desintegrado em sua própria essência, pergunta-se sobre o que ele é. Segundo Covian, o momento pelo qual passa o homem moderno é de uma real crise humanística (COVIAN, 1977, p. 64).

Covian define o Humanismo como a “tendência do homem para sua plenitude, ativando todas suas potencialidades” (COVIAN, 1977, p. 66). Nesse processo de desenvolvimento exerce função especial a cultura, pois é por meio dela, como ponto de partida, que o homem pode chegar a ser aquilo que deve ser. Neste sentido, Covian insiste na importância que ocupa no processo formativo de uma pessoa, a família e as demais instituições sociais, destacando o papel da universidade, que deve ser um centro de formação humanística e não apenas um centro gerador de técnicos e profissionais.

A universidade como centro de cultura deve “levar o homem a pôr em jogo suas potencialidades para atingir a VERDADE, a BONDADE e a BELEZA, ou seja, aqueles valores que fazem vibrar a natureza humana como um diapasão” (COVIAN, 1977, p. 66, grifo do autor).

Um autêntico humanismo é aquele que se desenvolve a partir da atenção dada às exigências internas da pessoa, pois aquele que se constitui desde dentro, tende a livrar -se do perigo da massificação e do poder que busca instrumentalizá-lo e “quando o homem se transforma em instrumento, se coisifica, desumanizando -se” (COVIAN, 1977, p. 66).

Covian relaciona o problema da crise humanística atual à ênfase desmediada dada a certo tipo de instrução técnica que não desenvolve, em contrapartida, uma sólida educação humana gerando uma frustração que atinge a própria essência do homem. Uma verdadeira formação humanística deve garantir ao homem o direito de “conhecer, refletir e avaliar a herança cultural que recebeu” e ver despertado em si “o desejo de viver a aventura de uma vida orientada pela Verdade, a Bondade e a Beleza, que constituem nossa herança humana”. Para Covian, “a Universidade, como órgão superior da cultura, deve lutar por conseguir e manter estas metas que são as notas características do Humanismo” (COVIAN, 1977, p. 65).

Um modelo de desenvolvimento, certo tipo de formação universitária e cultural que se enquadra nos limites impostos por uma mentalidade puramente científica e técnica, econômica e utilitária não é capaz de satisfazer as exigências mais íntimas da pessoa e ao mesmo tempo não é capaz de preencher um vazio que se instala na alma por que se esqueceu “da procura dos grandes valores do homem” (COVIAN, 1977, p. 66).

Na perspectiva de sua longa trajetória como cientista e docente, Covian, se coloca diante da grande complexidade da vida universitária num interesse em identificar os fundamentos que garantem à Universidade ser aquilo a que fora chamada a ser, ou seja, aquilo que corresponde a sua própria essência. Assim, a Universidade aparece para Covian não como uma indústria de conhecimento, formadora de bons “produtos” para competir com os “produtos” de outras indústrias (o produto médico, o produto arquiteto, etc), mas como um centro de formação humanística, que possui na origem do seu dinamismo vital uma “corrente

subterrânea, uma seiva que nutre todas as especialidades” que é a procura pela Bondade, a Beleza e a Verdade. Deste modo, à universidade compete o papel primário de formar

o homem total e não irrisórias caricaturas [...] Não se podem e não se devem modelar as mentes e os espíritos de acordo com um plano determinado, que pode ser bom para certos interesses, mas não para a formação humanística, cuja tarefa central é entender o homem e dar-lhe possibilidades para desenvolver aquilo que faz digna a vida e que lhe permita fugir de um mecanismo destinado a satisfazer apenas o lado material da vida (COVIAN, 1977, p. 69).

Em “Cultura humanística do estudante universitário” (COVIAN, 1977), artigo onde Covian aprofunda e detalha sua definição de humanismo, ele emprega cinco vezes as noções de verdade, bondade e beleza, oferecendo-as numa certa altura também em destaque, indicando a especial importância que possuía para ele tais noções, no conjunto do texto. Estas noções aparecem como as exigências elementares do coração humano, que na busca por plenitude tende a querer encontrá-las como modo de satisfazer-se.

O humanismo proposto por Covian acentua a profunda dignidade do homem e a sua centralidade no conjunto dos seres vivos. Enquanto ser dotado de razão é capaz de contemplar e investigar sobre o grande mistério que envolve a vida no mundo. Assim, há de se considerar no conjunto das atividades humanas, primeiro, o elemento humano e depois tudo o que se constrói a partir dele mesmo. É ainda um ser relacional aberto à fraternidade com o próximo e capaz da experiência com Deus.

É a partir das noções de verdade, bondade e beleza, fim para o qual tende toda pessoa, “sob pena de não se respeitar sua própria essência” (COVIAN, 1977, p. 65), que buscamos estruturar este capítulo e aprofundar nosso estudo sobre o conceito de humanismo.

O estudo dos autores Teilhard de Chardin, José Ortega y Gasset e Thomas Merton foram uma importante contribuição teórica ao conceito de humanismo elaborado por Covian.

Entretanto, acreditamos que estes autores significaram bem mais que um pretense arcabouço de idéias, foram testemunhas contemporâneas de certa tradição humanística e pelo posicionamento coerente aos próprios princípios em meio, às vezes, a sérias resistências político-sociais, elevaram-se à categoria de mestres.

Neste capítulo pretendemos verificar como se apresentam tais contribuições e como se articula o pensamento de Covian com tais autores. Pretendemos percebê-lo na posição de escritor.

## **2. Vocação e realização humana**

Em “Mentalidade Universitária”<sup>17</sup>, Covian reflete sobre o tema da vocação iniciando com a seguinte afirmação: “Ser estudante significa trabalhar para alcançar pleno desenvolvimento pessoal, cultura adequada e suficiência profissional em uma disciplina universitária”.

Tal assertiva acomoda-se em sua definição de humanismo como tendência do desenvolvimento humano à sua plenitude. Evoca sua consideração ao papel fundamental atribuído à cultura e ao empenho da vontade que busca aprofundar-se nas questões próprias de sua especialidade, entretanto, num horizonte de integralidade com os diversos saberes.

Define de forma geral vocação – de “vocare” – como chamado, “chamado para ocupar determinado lugar na sociedade, para cumprir determinada missão”. Passando para um horizonte específico, propõe-se a analisar a vocação universitária cujas características essenciais são inteligência, cultura, responsabilidade e ideal. Sendo que a questão definidora do estudante, como do pesquisador ou do médico, por exemplo, “é sua posição espiritual”

---

<sup>17</sup> Conferência publicada por Miguel Rolando Covian na aula inaugural do curso “Rocha Lima” de Fisiologia na Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto e publicado na Revista Ciência y Investigación (1957).

frente às suas questões. Tal posição se integra por um conjunto de fatores, “sendo o primordial a busca da verdade” (COVIAN, 1957, p. 47).

A vocação é vista por Covian na ordem do destino, ou seja, do homem que se realiza à medida que corresponde aquilo que é capaz de significar a sua vida. Esta correspondência lhe permite sentir-se “em seu devido lugar” e seu exercício “brinda alegria, satisfação e felicidade”.

Trata-se de uma categoria espiritual, cuja abordagem se verifica com mais frequência em ambientes ou por grupos sensíveis a experiência religiosa, que concebem a vida em sua relação com Deus. Assim, a atividade profissional ultrapassa uma mera questão profissional orientada para finalidades e interesses particulares e imediatos, mas insere-se dentro de um grande querer que está expresso na vontade de Deus. Tomá-la com “amor” é o modo de corresponder à vontade divina e cumprir o próprio destino.

Aquilo que é mais comumente empregado para definir a vocação religiosa perfaz para Covian as exigências de toda vocação autêntica. Assim,

A medicina, a pesquisa, devem ser apresentadas como atividades tão nobres como são as atividades que se seguem por vocação: sacerdote, artista, jornalista, carpinteiro, etc, de exercício corrente e natural para quem as toma com amor (COVIAN, 1957, p. 46-47).

A abertura escatológica verificada na experiência pessoal de Covian permite inferir que o “chamado” que norteia o destino de cada pessoa encontra suas raízes num Ser transcendente e pessoal que desperta o homem à vida. A atenção à realidade e a busca por conhecê-la perfaz o modo que permite ao homem chegar ao princípio significante das coisas. Para Covian, a realização do Homem está ligada ao entendimento que alcança sobre a vontade de Deus para a sua vida.

Esta relação da vocação como a busca da verdade sobre si mesmo remete a aspectos significativos da vida de Thomas Merton que podem ter dado contribuições importantes ao pensamento de Covian. A experiência pessoal de Thomas Merton foi um caminho espiritual de busca pela verdade sobre si. Após percorrer diferentes tradições culturais finalmente encontrou sua vocação como monge trapista. A partir da descoberta da própria vocação, pelo fato de achar-se no “devido lugar” é notório a fecunda contribuição dada por Merton à espiritualidade monástica, contribuição que inegavelmente figura entre uma das mais importantes do século XX. Segundo Covian, este sentir-se no “devido lugar” é aquilo que permite ao homem ser eficiente e feliz naquilo que realiza.

Podem-se ver muitas pessoas atuando como médicos sem ter vocação para a medicina: podem exercê-la com dignidade e eficiência mas se tivessem estudado a disciplina para a qual estavam dotados seriam muito mais eficazes e sobretudo muito mais felizes (COVIAN, 1957, p. 46).

O sentimento de estar na posição certa frente à vida equivale ao homem que se realiza como pessoa, que vive sua humanidade de forma integrada e por isso, vive um humanismo autêntico. Neste cumprimento realiza-se, de forma harmônica e integrada, aquelas notas do verdadeiro humanismo apontadas por Covian: a busca pela Verdade, a Bondade e a Beleza.

A seguir buscaremos identificar nos artigos de Covian como estas notas se concretizam na vivência do estudante ou pesquisador.

### **3. Verdade: questões a cerca do conhecimento humano**

A questão de grande relevância para a compreensão do humanismo em Covian está no problema do conhecimento humano.



O ser humano é dotado de razão e por este motivo, distingue-se dos outros seres vivos não somente em grau, mas em sua própria natureza. Não é somente diferente, mas é diversamente “outro”.

A razão, como faculdade própria dos seres humanos, permite ao homem colocar-se diante da realidade como alguém capaz de saber, de querer saber o porquê das coisas, saber o mistério sobre si mesmo e sobre a vida no mundo. É através da busca por um conhecimento totalizante da realidade que poderá o homem chegar ao conhecimento integral de si mesmo. Esta questão fulcral no humanismo de Covian é a condição fundamental para a realização humana. (COVIAN, *Ciência e Humanismo* [s.d], p.6)

A razão aplica-se de maneiras diferentes ao conhecimento de tudo quanto há e no caminho do conhecimento devem ser empregadas todas as suas “potencialidades humanas”. Assim, além da inteligência, deve se empregar “a fé, a meditação, a intuição eidética” considerando ainda “a parte afetiva, volitiva, a formação do caráter”. O reto uso da razão implica na sua abertura total à realidade estendendo-se sobre sua “superfície”, mas também buscando penetrar os limites ocultos, ou seja, buscando conhecer as coisas na sua essência.

### **3.1. Pretensão exclusivismo metodológico: riscos e reduções**

À luz das motivações históricas e filosóficas apontadas por Ortega y Gasset, Covian apresenta as causas que levaram à atual crise humanística no campo da ciência e à insuficiência na formação humanística do estudante universitário. Fatos estes extensivos à sociedade moderna em geral cuja estrutura de pensamento se organizou a partir dos ditames do modelo triunfalista da ciência experimental.

Covian em linhas gerais apresenta duas causas para a atual crise humanística. Uma primeira questão refere-se à excessiva especialização do homem de ciência que fez avançar as

descobertas científicas resultando em algo bom para ciência, sendo porém que nem tudo o que é bom para a ciência é igualmente bom para o cientista (COVIAN, 1975, p. 53). Outra questão diz respeito ao predomínio da ciência experimental cujo método fora apresentado como único capaz de permitir alcançar uma compreensão sobre a verdade do real.

Historicamente, Covian indica como origem da especialização do homem de ciência a aplicação do “segundo dos quatro famosos princípios cartesianos”<sup>18</sup> à ciência experimental, cujo patamar atingiu certo nível no final do século XVI que seu desenvolvimento só avançaria mediante tal aplicação.

No segundo caso, as motivações históricas que possibilitaram a definição do método experimental como único método válido para o conhecimento, segundo Covian, apóia-se numa resoluta posição mental do homem do século XIX, onde

em virtude de suas notáveis descobertas no campo da física, química, ciências biológicas e genéticas, que aplicadas melhoraram as condições de vida em todos seus aspectos práticos, o interesse voltou-se para o pensamento e método das ciências experimentais (COVIAN, 1979b, p. 6).

---

<sup>18</sup> René Descartes, em todas as disciplinas que estuda, a exceção da matemática, cuja aplicabilidade a problemas concretos somente se dará a partir e por causa dele, constata ele que a cultura em geral não oferece nenhum saber que seja isento de dúvidas e útil para vida. Cabe, portanto, concluir Descartes, reformar o conhecimento e fundamentá-lo a partir de novas e sólidas bases. Tal é a tarefa que será delineada no Discurso do Método (1637) e buscada por toda a vida de Descartes. Para obter esse resultado, Descartes elabora um método que consta de quatro regras: 1) Não aceitar nada que não seja evidente e evitar a prevenção e a precipitação; 2) Dividir um problema em tantas partes quantas forem possíveis e necessárias, a chamada regra da análise; 3) Conduzir o pensamento por ordem, partindo dos objetos mais simples para os mais complexos, a chamada regra da síntese; 4) Efetuar enumerações tão completas de modo a ter certeza de nenhum elemento ter sido esquecido. Aplicando esse método aos objetos culturais, quais deles podem ser ditos tão evidentes que não possam ser colocados em dúvida? Todos os dados dos sentidos podem nos enganar; da mesma forma todos os objetos da razão igualmente o podem... Nada existe que seja dado ao homem que não possa ser posto em dúvida; todavia, se de tudo podemos duvidar, não podemos duvidar do fato de estarmos duvidando. Disponível em: <[http://www.netsaber.com.br/resumos/ver\\_resum\\_o\\_c\\_169.html](http://www.netsaber.com.br/resumos/ver_resum_o_c_169.html)>. Acesso em: 14 de Julho de 2008.

Tal percurso histórico se desenvolveria até o nascimento da filosofia positivista de Augusto Comte<sup>19</sup> e um passo mais com a transformação desta filosofia numa “metafísica que absolutiza as realidades experimentais com a pretensão de resolver todos os problemas humanos: científicos, filosóficos, sociais, éticos e até religiosos” (COVIAN, 1979b, p. 6).

### 3.2. A excessiva especialização e a crise do humanismo

A influência do pensamento orteguiano e de Teilhard de Chardin é claramente verificada no modo como Covian aborda a questão do especialismo na ciência e como desenvolve sua crítica à referida questão. A grande proximidade teórica com estes autores e a referência nominal feita em diversos artigos a Ortega y Gasset em “Ciência, Técnica e Humanismo” e à Teilhard de Chardin em “O Problema Cérebro e Mente” e em “A Complementar Natureza da Ciência e Religião” indicam sua relevância na busca da compreensão do problema apontado. Tal movimento realizado por Covian em direção à filosofia, como chave hermenêutica dos

---

<sup>19</sup> Augusto Comte (1798-1857), filósofo e sociólogo francês, fundador do positivismo. Foi educado em Paris, na École Polytechnique, onde lecionou matemática por breve período de tempo. Sofria de doença mental que de vez em quando o obrigava a interromper seu trabalho.

Em conformidade com o seu empirismo, Comte sustentava que o conhecimento do mundo surge da observação. Foi além de muitos empiristas, aliás, negando a possibilidade do conhecimento de objetos físicos inobserváveis. Concebia o positivismo como sendo um método de estudo baseado na observação e restrito ao observável. Aplicou o positivismo principalmente à ciência. Afirmava que o objetivo da ciência é a predição, a ser realizada usando-se as leis da sucessão. A explicação, à medida que é obtível, tem a mesma estrutura que a predição. É ela que agrupa os eventos sob leis de sucessão; mas não é causal. Tendo sido influenciado por Kant, sustentava que as causas dos fenômenos e a natureza das coisas-em-si não são cognoscíveis. Criticou duramente a metafísica, por fornecer uma especulação infundada a respeito destes temas; acusou-a de não manter a imaginação subordinada à observação. Sugeriu a aplicação do positivismo a todas as ciências, mas afirmava também que cada ciência possui métodos especiais adicionais, e possui leis não deriváveis das leis de outras ciências pela inteligência humana. Manteve extensa correspondência com J. S. Mill, que encorajou o seu trabalho, e também o discutiu em *Augusto Comte e o Positivismo* (1865). O positivismo lógico do século XX foi inspirado pelas idéias de Comte.

Comte foi o fundador da sociologia, que chamava também de física social. Dividia a ciência em duas áreas de conhecimento – a estática e a dinâmica, lidando respectivamente com a organização social e com o desenvolvimento social. Defendia um método histórico de estudo para ambas as áreas. Como lei do desenvolvimento social, ele sugeriu que todas as sociedades passam por três etapas, interpretando primeiro os fenômenos teologicamente, depois metafisicamente e finalmente positivisticamente. A idéia geral de que as sociedades se desenvolvem de acordo com leis da natureza foi adotada por Karl Marx. A obra mais importante de Comte é o seu *Course de philosophie positive* (Curso de filosofia positiva, 1830-1842). Trata-se de um tratamento enciclopédico das ciências que expõe o positivismo e que culmina na introdução da sociologia. (Dicionário de Filosofia de Cambridge, 2006, p. 166-167)

limites verificados na cultura e na ciência, a partir de sua própria vivência como pesquisador e docente, revela a necessidade de um olhar mais amplo para a realidade e a articulação com modos diferentes de saber a fim de situar e reconhecer o problema dentro da macroestrutura na qual ele se encontra inserido, o que pode vir a ser o caminho para a superação dos condicionamentos históricos e culturais cristalizados na cultura.

A excessiva especialização resulta da ilimitada obsessão do homem moderno em despersonalizar ou impessoalizar o que mais admira e “de sínteses em sínteses desfeitas, deixa escapar uma após outra todas as almas, e acaba por nos deixar perante uma pilha de engrenagens desmontadas e de partículas evanescentes”<sup>20</sup> (CHARDIN, 2006, p. 293).

O emprego do método analítico da ciência experimental tem permitido ao pesquisador alcançar os limites inferiores do real e isto pode vir a constituir-se em grave problema se o conjunto da realidade fica reduzido à crença de que o todo é a pequena parcela que se estuda. Covian valendo-se de um exemplo bem concreto, empregando a metáfora do relógio, levanta a seguinte questão: “Onde está a ordem, o espírito organizador que fazia que aquelas peças tão cuidadosamente estudadas formassem o todo que é o relógio?” (COVIAN, 1979b, p. 6).

A análise científica – “instrumento maravilhoso de investigação científica” – está na base dos avanços conquistados no campo da ciência (CHARDIN, 2006, p. 293) e atualmente sem este instrumento não é possível fazer avançar a ciência (COVIAN, 1975, p. 52). Entretanto, este tipo de saber que fragmenta a realidade deve ser compensado por uma verdadeira “atitude filosófica” (COVIAN, 1975, p. 52) ou “conhecimento religioso” (COVIAN, 1975, p. 61) isto porque “nem no seu élan, com efeito, nem em suas construções, pode a Ciência atingir os seus próprios limites sem se matizar de mística e sem se carregar de fé” pois a relação entre ambas são “as duas faces ou fases conjugadas de um mesmo ato

---

<sup>20</sup> Empregamos a tradução em língua portuguesa de “El fenómeno humano” a partir da tradução feita por José Luiz ARCHANJO, São Paulo: Cultrix, 2006.

completo de conhecimento, – o único que pode abarcar, para contemplá-los, medi-los e consumá-los, o Passado e o Futuro da Evolução” (CHARDIN, 2006, p. 324).

Para Covian, o problema que decorre da excessiva especialização na ciência encontra-se na perda da visão de totalidade da realidade pela pessoa, que resulta na perda da visão integral que o Homem pode ter de si mesmo (COVIAN, *Ciência e Humanismo*, [s.d], p. 6) levando a uma redução da própria condição humana, pois a razão “faminta” da realidade total quando alimentada de porciúnculas da realidade sofre de “inanição intelectual” (COVIAN, 1975, p. 58).

O “antídoto” necessário para combater esta excessiva especialização e a fragmentação do saber que conduz à deformação humana encontra-se no cultivo de uma verdadeira atitude filosófica. Covian contrapõe o saber de tipo experimental a um saber chamado por ele de “sapiência”. Sapiência coincide com o conceito de filosofia que não é um saber especializado nem hermético. Este tipo de saber abre-se à realidade total em busca das causas primeiras e integra e sintetiza os diversos tipos de conhecimento. Orientando -se por outro método, o saber experimental “move-se em superfície, constatando, medindo e explicando fenômenos e adquirindo domínio sobre um aspecto restrito da realidade” (COVIAN, 1975, p. 53). É um saber que procura as chamadas causas segundas.

Covian nutria especial apreciação por “alguns grandes homens” que na história buscaram alcançar a “sapiência” saindo do limitado espaço do saber hermético.

É curioso que homens de ciência que causam admiração e não aparecem como mutilados intelectuais são ao mesmo tempo filósofos [...]. Em compensação, existem filósofos de primeira linha com treino nas ciências experimentais [...] (COVIAN, 1975, p. 53)

Exemplifica referindo-se a “Einstein, Bohr e Oppenheimer” e ainda a “Konrad Lorenz, Prêmio Nobel de Medicina e Fisiologia de 1973, é graduado em Filosofia e em Medicina”.

Também dá o exemplo de “filósofos de primeira linha com treino nas ciências experimentais: Maritain fez sua incursão pela biologia e Weizsäcker é físico” (COVIAN, 1975, p. 54).

Um dos aspectos levantados por Covian que poderá despontar no horizonte da ciência e ser reconhecido como exigência capaz de contribuir para a realização do homem é a necessidade de uma autêntica vida comunitária. O cientista, num certo momento se deparará com sua “limitação franciscana” que indicará para a necessidade dos outros. Este aspecto que é positivo e afirma a necessidade da interdependência entre os membros da equipe encontra-se atualmente muito restrito pelo risco do isolamento, pois o cientista tende a colocar-se “num buraco” e a partir deste, procura outro menor para nele se instalar tendo assim uma visão extremamente reduzida da realidade (COVIAN, 1975, p. 53).

Partindo de sua própria experiência, Covian dá um exemplo daquilo que verifica na sua prática como pesquisador. Diz ele:

No campo da Fisiologia Experimental existe o endocrinólogo, cardiólogo, neurofisiólogo, etc; e em cada um destes setores, as correspondentes subdivisões. Não existe o neurofisiólogo geral, mas aquele que se ocupa da sinapse, do sistema límbico, do hipotálamo (COVIAN, Ciência e Humanismo [s.d], p. 3).

Dentro desta perspectiva de demasiada fragmentação do saber, a vida do homem de ciência, torna-se angustiosamente limitada “resultante de ver o mundo físico e espiritual através de um buraco e ingenuamente pensar que se está vendo toda a realidade” (COVIAN, 1975, p. 53). Na prática o que se pôde observar foi que a cultura integral do homem de ciência foi desalojada de dentro de si e o homem culto do início do século XIX foi substituído por um homem conhecedor apenas de sua especialidade, que chegara a gloriar-se disto como se fosse uma virtude. Para Covian, a formação do homem culto é identificada com uma autêntica formação humanística capaz de proporcionar a cada geração os meios para “conhecer, refletir e

avaliar a herança cultural que recebeu” a fim de encontrar as “riquezas da cultura e [...] viver a aventura de uma vida orientada pela Verdade, a Bondade e a Beleza, que constituem a herança humana” (COVIAN, 1977, p. 65).

### 3.3. O predomínio da ciência experimental

Na modernidade o conhecimento de tipo experimental, cada vez mais, foi pretensa mente sendo definido como o modo por excelência do conhecimento. Foi sobretudo na segunda metade do século XIX que esta atitude se radicalizou negando a validade dos métodos que não se enquadrassem aos padrões do método da ciência experimental. Conseqüente mente, toda realidade não experimentável era relegada a uma condição inferior ou secundária. Assim, “tudo aquilo que a ciência não demonstra de acordo a seus métodos está totalmente destituído de fundamentação e por conseguinte de credibilidade” (COVIAN, 1979b, p. 6).

O método experimental articulado ao pensamento filosófico positivista de Augusto Comte encontrou o respaldo necessário para consolidar -se como método absoluto de análise da “realidade” – e realidade aqui entendida somente como aquilo que pode ser mensurável ou apreendido pelos sentidos – cujo predomínio levou à pretensão de resolver qualquer problema humano.

Segundo Covian, parafraseando Santo Tomás<sup>21</sup>, o erro verificado em tal posicionamento epistemológico consistiu no fato de se pretender red uzir como único modo de investigação,

---

<sup>21</sup> “Santo Tomás de Aquino (1225-1274), filósofo e teólogo italiano, o pensador mais influente do período medieval. Ele produziu uma poderosa síntese filosófica que combinou elementos aristotélicos e neo-platônicos dentro de um contexto cristão em uma forma original e inventiva. Tomás nasceu no castelo de Aquino em Rocasecca, Itália, e estudou em sua juventude no Mosteiro Beneditino do Monte Cassino. Em seguida estudou arte liberal e filosofia na Universidade de Nápoles (1239 -44) e ingressou na ordem dominicana. Enquanto estava se dirigindo a Paris para estudos mais aprofundados como um dominicano, foi impedido por sua família por um ano. Até ser liberado, ele estudou com os dominicanos em Paris, talvez solitariamente, até 1248, quando viajou para Colônia, onde trabalharia para Alberto Magno. Em 1252 Tomás retornou para Paris para ministrar aulas como bacharel em teologia. Em 1256 começou a ensinar como mestre de teologia em Paris. Desse período (1256-59) datam uma série de comentários das escrituras, as discussões *Sobre a Verdade (De Veritate)*, Questões Quodlibetales VII -XI, e as primeiras partes da *Suma Contra os Gentiles (Summa contra gentiles)*. Em diferentes localidades na Itália de 1256 a 1269, Tomás continuou a escrever prodigiosamente [...] Em janeiro de 1269, ele

universal e portanto válido para todas as áreas do saber, o método experimental. Assim, “é um pecado contra a inteligência querer proceder de idêntico modo em terrenos tipicamente diferentes – físico, matemático e metafísico – do saber especulativo” (COVIAN, 1979b, p. 6).

O curioso nesta história é que os anti-metafísicos criaram uma metafísica ante a qual em atitude religiosa, se prostraram de joelhos, como corresponde fazê-lo ante uma Verdade Suprema [...] Por suposto que este movimento positivista tratou de terminar com o Deus da Revelação (COVIAN, 1979b, p. 6).

Esta adoção exclusiva resultou num distanciamento da ciência em relação à filosofia e à teologia causando a impressão de serem estas áreas do saber incapazes de se articularem. Em sua crítica, Covian considera que nunca houve realmente uma oposição essencial entre conhecimento científico e o conhecimento que advém da filosofia e da teologia. Para ele, os conflitos historicamente verificados refletem mais a divergência pessoal de cientistas e teólogos e seus afins do que propriamente um conflito essencial entre estas diferentes áreas do conhecimento. Covian exemplifica citando os casos de Giordano Bruno e Galileu e também de Ernesto Haeckel que à medida que se consolidava o triunfo da ciência, propugnou uma nova religião de fundamento científico no intuito de eliminar toda religião revelada, particularmente a cristã, fundando em 1906 o “Deutscher Monistenbund” – associação que rapidamente congregou nomes famosos do campo científico (COVIAN, 1979b, p. 6). Estas constantes dissensões modelaram a cultura moderna dando a impressão de que o homem moderno nascera de um movimento anti-religioso.

---

retomou o professorado em Paris como um mestre regente e escreveu extensivamente até retornar à Itália em 1272 [...] onde ofereceu aulas sobre teologia em Nápoles e continuou a escrever até 6 de dezembro, 1273, quando sua vida acadêmica chegou ao fim. Ele morreu três meses depois no caminho para o Segundo Concílio de Lyon”. (Dicionário de filosofia de Cambridge, 2006, p. 951 -952)



### 3.4. A razão humana

Na tradição ocidental o homem é definido fundamentalmente como ser racional sendo que no âmbito da racionalidade humana são identificadas suas características principais que são a consciência e a liberdade.

Estes dois aspectos característicos do homem dotado de razão são desenvolvidos amplamente por Teilhard de Chardin em “O Fenômeno Humano” e em “El Grupo Zoológico Humano”. A citação nominal feita ao autor em dois artigos publicados atesta sua relevância para o pensamento de Covian.

O homem visto por Teilhard de Chardin como expressão da vida em sua condição evolutiva mais elevada é um relacionamento livre e misterioso com o destino. Teilhard de Chardin compromete Deus ao processo evolutivo recuperando, portanto, a significação da dimensão religiosa para a compreensão da vida no universo e do próprio homem. Chardin é um dos pensadores mais influentes para as discussões pretendidas por Covian ao tratar da relação entre o conhecimento religioso e científico.

Covian não tem a pretensão de fazer apologia à questão religiosa ou filosófica por si mesmas. Antes o que pretende é não excluir do processo do conhecimento nada daquilo que é próprio do humano. Ele revela uma profunda percepção da natureza humana com suas variadas dimensões.

Assim como Teilhard de Chardin, Covian concebe a pessoa em seu aspecto unitário, como um ser de totalidade. Não é apenas um ser materialmente constituído, mas cuja natureza em sua dimensão corporal se articula em profunda síntese às dimensões psíquica e espiritual. Contrapõe-se, deste modo a certa posição dominante da modernidade onde os aspectos físico e espiritual, material e imaterial eram vistos como “dois entes justapostos como coisas – conceito cartesiano que reinou durante muito tempo” (COVIAN, 1979b, p. 6).

A natureza humana assim constituída, bem como todo o universo, numa síntese entre seus elementos materiais e imateriais só pode ser apreendida em níveis profundos se a razão humana for empregada em toda sua potência. Assim, os conhecimentos científicos, filosóficos e teológicos são expressões verificadas no tempo resultantes das respectivas dimensões constitutivas da pessoa, ou seja, das dimensões científica, filosófica e religiosa do ser. Para Covian, a negação de qualquer aspecto autenticamente humano resulta em um real processo de desumanização.

Em “A Complementar Natureza da Ciência e Religião”, Covian enfrenta o problema da articulação entre estes dois saberes superando os entraves históricos e teóricos que levaram a ruptura da unidade vital na modernidade gerando certo tipo de Homem chamado por Covian de “Homo Duplex”, ou seja, um ser fragmentado onde “se alguém é cientista e também religioso, apresenta uma dupla personalidade: no laboratório e congressos é o cientista, quando se ajoelha ou assiste ao culto, é o religioso” (COVIAN, 1979b, p. 6). Para Covian a ciência e a religião são “as duas faces de uma mesma realidade que se complementam mutuamente” encontrando sua unidade no ato mesmo do viver.

A distinção entre uma ou outra modalidade de conhecimento está no aspecto específico da realidade sobre cada qual se detém. O objeto sobre o qual a ciência se volta são as realidades captadas diretamente pelos sentidos. Neste nível de investigação os dados que são os sensoriais são trabalhados pela inteligência e daí resulta, o conhecimento. Por outro lado, a religião estuda “uma face” da realidade que não é diretamente sensorial, mas “que pode ser captada pelos sentidos nas suas manifestações que são efeitos sobre os quais a inteligência se inclina para encontrar uma Causa à qual dá o nome de Deus”. Assim, a realidade sensorial que a ciência estuda aparece para a fé como obra criada por Alguém (COVIAN, 1979b, p. 6).

Para Covian, “quanto mais a ciência avança, quanto mais poderosos nos faça, mais em nós deve vibrar o espírito religioso que também se alimenta e fortalece com as descobertas científicas pois estas limpam a face de Deus” (COVIAN, 1979b, p. 6).

É a complementaridade entre os saberes científico e religioso que permite ao homem de ciência não perder a integralidade do objeto estudado, pois se o conhecimento científico é aquele que “vê” analiticamente o objeto dissecando a realidade, chegando a um “mundo formigante de partículas cada vez menores, por outro lado o conhecimento religioso “partindo da base atomizada [...] nos levará ao vértice do cone do conhecimento onde tudo se unifica, adquire harmonia, significação de totalidade” (COVIAN, 1979b, p. 6).

Se o pesquisador se detém no primeiro nível de investigação e se satisfaz com estes limites, sérias questões devem ser levantadas a fim de conduzi-lo às questões últimas da realidade: Alcançou-se a realidade total ou simplesmente seus constitutivos materiais? Onde está a ordem e o espírito organizador que fazia com que o objeto estudado formasse um todo? Tais questões orientam o pesquisador na direção do conhecimento religioso que busca uma síntese entre os elementos estudados, contradizendo a crença de que conhecer os mínimos elementos da matéria significa conhecer o todo.

Na realidade, o todo não é simplesmente a soma dos elementos, pois

cada coisa, [...] é algo mais que as partículas unitárias que as formam. Isto é, há um Espírito que unifica e dá sentido à pluralidade do Universo. Esta verdade é a complementação que a Religião oferece, a outra face da realidade, diferente mas não oposta ao conhecimento do real alcançado pela Ciência (COVIAN, 1979b, p. 6).

Para Covian, a experiência unitária da pessoa é uma exigência profunda do seu próprio eu. Deste modo, todo seu esforço pessoal está orientado pela busca desta unidade vital que sem tal consideração torna-se confusamente difícil compreendê-lo como pesquisador e

docente. Suas proposições reunidas em artigos são expressões de sua própria vida não perfazendo simples interesses acadêmicos ou literários (COVIAN, 1979b, p.7). Sua vida interior é dinamizada e vitalizada pelo modo como afirma a exigência religiosa elementar da sua pessoa, significada no sentido de sua pertença religiosa institucional, que se tornou uma rica contribuição ao modo como vive sua relação com a ciência. Assim, testemunha Covian

Jamais encontrei oposição entre ambos os tipos de conhecimento, nem limitação alguma, pelo contrário houve enriquecimento mútuo. Em mim, a Ciência teria se tornado uma atividade monótona, fatigante, sem poesia, nem profundidade, insuficiente para satisfazer plenamente a fome intelectual de quem procura nas coisas algo mais que o que aparece, o fenômeno. Teria sido simplesmente o pão e já sabemos que o homem precisa de algo mais para viver. Com a Religião esquivei o perigo do cientificismo, ampliando por conseguinte o horizonte do conhecimento, houve maior abertura [...] e evitei fazer da Ciência uma substituto da Religião. Por outra parte minha Religião sem a Ciência teria corrido o risco de cair no hermetismo, na acomodação, na pura emotividade, na mitificação, quando não na superstição (COVIAN, 1979b, p. 7).

#### **4. Bondade: a cerca dos valores, da ética e da moralidade**

O humanismo integral proposto por Covian é um esforço de superação de um humanismo de tipo natural que prescindido do elemento espiritual, da “abertura do coração e da mente” reduz toda preocupação com o desenvolvimento à questão biológica “tratando de atingir um máximo apoiado só na natureza, inteligência e força” (COVIAN, Ética do ensino profissional [s.d], p. 90).

Para Covian, o espírito pragmático e de cálculo do homem moderno cunhados em “princípios de objetividade” segundo os ditames do método experimental têm produzido certo tipo de homem cuja frieza e indiferença tem provocado o resfriamento nos relacionamentos

gerando tantas vezes verdadeiros “terremotos sociais”. Trata-se de um fenômeno que à semelhança dos fenômenos naturais é regido num certo sentido pela relação de causa e efeito. Assim o que faz o homem a partir de uma idéia, de um modo de pensar baseado no cálculo ou em pura subjetividade pode desencadear fenômenos sociais que poderão vir a terminar como uma tragédia alemã.

Ao desenvolver um estudo sobre o problema da ética no ensino profissional, Covian faz uso do termo “ética” não segundo a definição comumente empregada pelos latinos, traduzida como costumes, uso e moral remetendo a idéia de comportamento regido por algo externo ou pelos condicionantes sociais. A noção empregada por Covian diz respeito à ética como uma exigência interna da pessoa, “um grito da natureza mesmo” que ajuda e ordena as próprias tendências do homem a se manifestarem de modo correspondente, “não deslanchando em anarquia”.

Para Covian, a ética funda-se na verdade e esta por sua vez é o objeto de desejo da razão humana. A inteligência do homem deseja “alimentar-se” da verdade. É neste sentido que a verdade converte-se num bem social, “um bem que começa a realizar-se modestamente dando às coisas seu verdadeiro nome, chamando mentira e roubo ao ato de mentir e roubar”.

A ética traz consigo ainda, uma exigência de liberdade como via de acesso à verdade e à justiça. Contudo, para se alcançar a verdade, a liberdade e a justiça, o homem deve percorrer um caminho educativo que o forme nesta perspectiva a fim de saboreá-las. Para Covian, este processo educativo exige uma “presença” convencida e autêntica - que para ele perfaz a figura do “mestre”<sup>22</sup> – capaz de irradiar o amor por tais questões e deste modo, “formar os discípulos que convivem com ele” (COVIAN, *Ética do ensino profissional*, [s.d], p. 84).

---

<sup>22</sup> Covian define o Mestre como “aquele que não faz o estudante à sua imagem e semelhança, mas dá todos os meios e apoio para que este desenvolva suas capacidades e se torne Mestre”. COVIAN, Miguel Rolando. *Ética do Ensino Profissional*, p. 84.

#### 4.1. O emprego da Técnica e a relação com a crise humanística da modernidade

Anteriormente, nos referimos ao problema do “espírito pragmático e de cálculo” apontado por Covian que perpassa a realidade cultural da modernidade. O protótipo de homem formado dentro deste ambiente cultural é deveras rejeitado por Covian.

Para ele o homem moderno concebido nos moldes da sociedade pós-industrial vive numa sub-condição humana e por isso, num inequívoco processo de desumanização.

É possível, portanto, universalizar o conceito de homem moderno aos homens de outras latitudes que possuem “problemas, aspirações, desejos, realizações e frustrações completamente distintos” aos dos homens deste tipo de sociedade, mergulhados em “sua ressaca urbana, como excrescências de um sistema que está dando seus últimos estertores”?

Para Covian, a universalização desta categoria empregada por alguns teólogos e sociólogos que pretensamente “falam de desmitificação” gera um novo mito na modernidade, pois não é possível esquecer que “o homem moderno é também o africano, o paquistanês, o hindu, o latino-americano, que pouco ou nada têm a ver com a imagem nascida nas grandes cidades industriais”.

Quando os teólogos da morte de Deus falam do “homem moderno” têm em vista precisamente o produto da sociedade pós-industrial norte-americana [...] Esta concepção encerra um grave erro sociológico comum por toda parte nos expositores provenientes das nações satisfeitas, que consiste em crer que ‘seu mundo é o mundo’ e universalizam doutrinas que excedem seu marco de referência. (COVIAN, 1975, p. 62)

A posição humana cultivada por Covian impede-o de acomodar-se aos moldes gerados por tal mentalidade. Para ele, não pode ser aceitável qualquer tentativa de redução do conceito de homem aos seus aspectos parciais. Diversamente, o que se pretende? “Reformar a liturgia

para ele; rebaixar a doutrina (ou esquecê-la) para ele; meter-se na dispersão e no ruído, minimizar a norma para adaptá-la à sua ignorância, nanismo espiritual, rudeza e grosseria: tudo para ele” (COVIAN, 1975, p. 62).

Para Covian, é inegável a influência que a ciência e a técnica exercem neste processo. Contudo, sua crítica está voltada para o sujeito, pois a ciência e a técnica em si não têm condições por si mesmas de “desumanizar” o Homem, o único que pode conduzir a tal desumanização é aquele que por natureza é humano, o próprio Homem.

A Técnica que num primeiro instante contribuiu para a humanização libertando o Homem de situações e atividades menos humanas, pois visou atender suas necessidades fundamentais, num momento posterior foi empregada na criação de coisas supérfluas, em “luxos para a vida” e desde então começou a “via crucis” da infelicidade humana e “uma delas é que, de dominador, passa a ser dominado pela técnica e seus produtos”. Esta nova hierarquia que separa a pessoa de certos valores absolutos produz um vazio existencial que tende a ser preenchido pelo Homem com muitos feitos a sua altura e medida (COVIAN, 1975, p. 56).

Segundo Covian, o Homem atual encontra-se distante de si mesmo e dos outros, está “morrendo de inanição espiritual” (COVIAN, 1977, p. 58). Numa sociedade assim constituída está ausente o amor, “terapêutica para todos os desarranjos da sociedade submergida e afogada na cultura sensorial”. Está ausente o verdadeiro sentido da amizade e haverá a ausência de verdadeiras comunidades humanas, pois onde falta o amor os homens estarão juntos como os objetos estão uns em relação aos outros.

[...] haverá corpos que se juntam numa reunião. Será uma reunião de homens isolados, que continuam isolados, como um exército de soldadinhos de chumbo. Cada um cuidará de não se envolver afetivamente com o problema do outro, porque enquanto o amor não estiver presente meu problema estará sendo ‘meu’ problema, e o problema do próximo estará

sendo 'seu problema'. E não vejo aqui diferença com uma sociedade de robots (COVIAN, 1975, p. 62).

Somente em posse de sua verdadeira humanidade pode o Homem abrir -se positivamente frente à realidade. Desde modo, Covian propõe “algumas linhas terapêuticas” que são o percurso para um verdadeiro humanismo. Diz ele:

O homem humaniza-se quando no silêncio, na meditação, no repouso, na solidão, entre em si mesmo, até sua própria profundidade, descobre seus valores, toma distância do mundo e das coisas e volta a ele para se rvi-lo com amor, mas sem ser absorvido por ele, mantendo assim sua liberdade espiritual (COVIAN, 1975, p. 63).

Este caminho terapêutico indicado por Covian, em sua essência, corresponde ao itinerário humano e espiritual próprio da vida monástica. Neste sentido, é possível perceber, embora não seja feita nenhuma indicação nominal a Thomas Merton, a sua influência nos artigos de Covian.

#### **4.2. Algumas Linhas Terapêuticas**

O modo como Covian contrapõe as características da vida do homem moderno e dos “centros civilizados” ao ideal de vida para uma real humanização revela um particular reconhecimento de certa sabedoria que se constituiu a partir dos mosteiros.

Ao introduzir uma reflexão sobre o que chamou de “algumas linhas terapêuticas”, Covian chama atenção para o problema das grandes cidades onde, por causa do “ruído ambiente”, o Homem encontra-se neurotizado sendo que “desgraçadamente esse ruído é um eco, às vezes amplificado, do ruído interno do próprio homem”. Para ele, o “homem moderno” foge pelo caminho da “ausência de silêncio espiritual”, quando na verdade é o



silêncio que o ensina a ser livre. Disto resulta que, a palavra que deveria ter origem no silêncio, e ser um “instrumento da verdade”, desvirtua -se por esta ausência, levando a falta de comunicação real entre as pessoas (COVIAN, 1977, p. 58 -59).

Para Covian, como a palavra deve ser precedida pelo silêncio, da mesma forma a ação deve ser precedida pelo repouso. Para ele, “a epilepsia da ação é outro tipo de fuga, reveladora de quem não se quer dispor para estar consigo mesmo [...]. O repouso, necessário para a MEDITAÇÃO, é outra forma de atividade, tão vibrante e cheia de vida como a ação” (COVIAN, 1977, p. 60, grifo do autor).

A solidão é apresentada por Covian como o contraponto que permite ao Hom em responder de forma equilibrada às constantes solicitações da vida comunitária e sem ela “pode cair-se no hábito ou na intoxicação humana”. Pela solidão, a pessoa entra em si mesma e pode estar consigo mesma. Ela “desumaniza -se se está mais fora que dentro [...]. Se não configura sua existência desde dentro fica à disposição de todos os condicionamentos da sociedade atual (COVIAN, 1977, p. 60). Recorrendo a uma citação célebre de São Bento, Covian expressa a significância do silêncio para aquele que deseja um empenho sério consigo: “Ó abençoada solidão. Ó única bem-aventurança” (COVIAN 1977, p. 61, tradução nossa)<sup>23</sup>.

## **5. Beleza: expressão da verdade**

A beleza deixa-se encontrar em seus diversos desdobramentos, na realidade. A beleza se apresenta nos acontecimentos naturais, onde é possível “extasiar -se durante sua vida a céu aberto, diante de um amanhecer, ou entardecer, de uma flor que nasce, diante, enfim, de todo o desdobramento de beleza que a natureza oferece” (COVIAN, 1979c, p. 14) e também,

---

<sup>23</sup> A expressão original citada por Covian é “O beata solitudo. O sola beatitudo”. Tal expressão é usada para enfatizar o prazer ou desejo de solidão e tranquilidade. Disponível em: < [http://www.hkocher.info/minha\\_pagina/dicionario/o01.htm](http://www.hkocher.info/minha_pagina/dicionario/o01.htm)>. Acesso em: 25 de Fevereiro de 2009.

diante das diferentes expressões artísticas, resultado da atividade inteligente e espiritual do homem. A beleza, neste segundo nível, aparece nas produções culturais.

Nascemos num mundo natural que nos é dado e durante nosso viver somos introduzidos num mundo cultural criado pelo próprio homem,

o mundo do conhecimento objetivo, produto da atividade intelectual e espiritual humana, que abrange as diversas manifestações da inteligência: ciência, filosofia, teologia, história, literatura, arte, tecnologia, etc. Este mundo [...] é exclusivamente humano e tão extensamente rico que durante toda a sua vida uma pessoa não pode ter mais que uma amostra dele (Popper. Conhecimento Objetivo, in Covian, 1979c, p. 14).

Os “limites franciscanos” que impedem o homem de abarcar a totalidade do conhecimento é compensado pela articulação dos saberes no âmbito universitário e por isso, a Universidade aparece como “órgão Superior de Cultura” (COVIAN, 1977, p. 65). Entretanto, é necessário ressaltar que para Covian, a universidade nem sempre corresponde à sua própria essência e por isso, muitas vezes não prepara o estudante universitário para um saber de tipo integral. A formação do universitário, em muitos casos, orienta-se por interesses de tipo imediato e econômico visando “obter bons empregos, melhorar o ‘status’, adquirir poder, contribuir à sociedade de consumo” e neste sentido “formará mentes conformistas e conformadas com o universo técnico, renitentes e incapazes de se elevarem sobre as necessidades puramente fisiológicas do homem”. Uma formação assim, tornará o homem apenas com rótulo de “homem culto”, mas no fundo será apenas um “bom produto universitário” que entra no mercado de trabalho (COVIAN, 1979c, p. 14).

É através de uma autêntica formação humanística ou “formação cultural” que o homem se desanimaliza e eleva-se sobre os limites de sua condição orgânica.

Segundo Covian, a condição indispensável neste processo é “proporcionar a cada geração a possibilidade de conhecer, refletir e avaliar a herança cultural que recebeu”. Neste

sentido, o homem parte de um lugar preciso que é Cultura, aquilo que está aí, devendo orientar-se para aquilo que ele deve ser.

É inegável na trajetória de Covian o seu gosto pelas artes em geral. Este interesse está documentado em diversas obras literárias, artísticas e musicais pertencentes ao seu acervo pessoal<sup>24</sup>. Outro fato que testemunha não apenas o interesse de Covian pelas artes, mas que assegura-lhe a posição de promotor das mesmas é sua participação na criação do grupo Pró - Música da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto na década de 1960 com o objetivo de ampliar o horizonte cultural da Faculdade e atrair estudantes e o público externo para os concertos que aconteciam na capela do Campus. Covian foi o seu primeiro presidente<sup>25</sup>.

Para Covian, também é papel da Universidade, perfazendo sua finalidade de oferecer uma formação universal, contribuir para que o estudante conheça o vasto patrimônio e a beleza na cultura, herdado através das gerações. Entretanto, não basta simplesmente conhecer, pois cultura “não é somente conhecer Shakespeare, Victor Hugo, Rembrandt ou Bach: é antes de tudo, amá-los” (Malraux, 1969 in Covian, 1979c, p. 14) pois “há duas culturas: uns que levam a cultura no sangue, outros são cultos de informação”. (Atahualpa Yupangui, in Covian, 1979c, p.14).

No plano do puro conhecimento, a visita a uma cidade, a um museu, a escuta de um concerto num teatro ou auditório, pode reduzir -se apenas à auto-afirmação ficando “apenas o fato material de haver estado nesses lugares”. Assim,

---

<sup>24</sup> Dentre as obras literárias pertencentes ao acervo de Covian se destacam: FAURE, Élie. História da Arte. Vol. I-IV. Ed. Estúdios con Lisboa; ROLLAND, Romain, Beethoven: las grandes época s creadoras. Buenos Aires, Librería Hachette; A Arte da Música – a Linguagem Musical – sua História – uma Orquestra Sinfônica - os Instrumentos. Cultura Abril, São Paulo: 1968; GUARDINI, Romano. A Esencia de la obra de Arte. Madri. Ed. Guadarama; ARCANJO, Samuel. Lições elementares de teoria musical. São Paulo, Ed. Ricardi; CAVALCANTI, Carlos. Como entender a pintura moderna. Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1963; ROUAULT, Georges. Miserere. The Museum of Modern Art. New York, 1952.

<sup>25</sup> Disponível em <[http://www.fmrp.usp.br/revista/2002/vol35n3/cultura\\_%20fmrp.pdf](http://www.fmrp.usp.br/revista/2002/vol35n3/cultura_%20fmrp.pdf)>. Acesso em: 13 de Abril de 2009.

Que importa que eu veja fotograficamente, digamos ‘Os quadros de Goya, se não capto sua mensagem, se ele não circula pelo meu sangue, penetra nas minhas células e se incorpora ao meu próprio ser? Se não “digi-ro” intelectual e espiritualmente o que estou vendo?’ (COVIAN, 1979c, p. 14).

O que vem de fora deve ser metabolizado por nossa inteligência e espírito e integrar-se em nosso ser. Não é o título acadêmico (pobres universidades nossas!) que dá patente de homem culto. Eu diria que a cultura encerra uma conotação filosófica e que é o resultado de uma vida meditada, refletida, em suma “filtrada” (COVIAN, 1979c, p. 14).

Neste ponto uma questão importante do pensamento humanístico de Covian ganha relevo. Ao não reduzir a formação cultural do indivíduo à pertença a uma determinada instituição universitária recupera a dimensão da cultura popular que traz consigo uma rica variedade de possibilidades e interpretações mediante a viva relação com a história e a tradição do povo. Sem, contudo, ignorar o papel específico, a Universidade, que como “órgão Superior de Cultura” deve levar o universitário a atingir suas potencialidades terá salvaguardada sua importância e a sua específica relevância na vida social.

Em “Universidade: um centro de cultura?”, Covian destaca a importância de certo tipo de conhecimento e formação presentes na cultura e pelo fato de se estar numa sociedade culta a “cultura será aprendida pelo espírito, metabolizada por ele, transformada nele, como o corpo o faz com a matéria”. Para afirmar a importância deste tipo de saber que se constrói sem os “comuns rótulos universitários” Covian apresenta algumas de suas experiências vividas numa de suas várias viagens de Florença à Roma.

Recorda-se de um casal de universitários latino-americanos com quem teve a oportunidade de conversar. “Ela com o olhar perdido, aparentemente cansada e insatisfeita [...]” e ele “lia uma novela policial de conhecido autor norte-americano” ao serem inquiridos se gostaram de Florença disseram: “mais ou menos. É muito pequena, os prédios são baixos e

não tem metrô” e se “visitaram o Davi”, responderam: O quê? Onde estava isto?”. Neste momento sua conversa findou-se e pôs-se a meditar sobre a cultura ou incultura.

Entretanto, nesta mesma viagem, Covian experimenta certo fato compenetratório para ele. No trem lotado encontra-se com “um rapaz de uns 21 anos [...] Evidentemente era um trabalhador, e por conseguinte sem nenhuma máscara universitária”. A ele fez uma pergunta sobre a Mona Lisa, que está no Louvre. Ao que, por sua vez, o jovem vivamente lhe respondeu: “Mas ela é nossa [...] por que Leonardo era de uma cidadezinha perto de Florença, chamada Vinci”. Insistiu ainda, comentando, sobre uma visita que havia feito a algumas ruínas do século I d.C. e o jovem começou a descrever as ruínas de sua pequena cidade natal, que eram do século II a.C.

Segundo Covian,

certo tipo de conhecimento adquirido pelo povo, quase por osmose, é uma forma de aculturação, possível por que se vive numa sociedade culta. Florença é uma cidade que educa, que acultura, cuja sinfonia entra pelos olhos, ouvidos e a própria pele. Quão longe estão nossas cidades de serem educativas! (COVIAN, 1979c, p. 14)

Para Covian, o estudante está sinceramente interessado nas conotações humanísticas de sua formação. Acontece muitas vezes de ser “vítima de uma Universidade que não é universal”.

## CAPÍTULO II

### TEILHARD DE CHARDIN:

### SOBRE A INTER-RELAÇÃO ENTRE MUNDO, HOMEM E DEUS

#### 1. Introdução ao capítulo

Este capítulo de nosso trabalho é um estudo sobre a contribuição dada pelo pensamento de Teilhard de Chardin<sup>26</sup> à concepção de Humanismo no pensamento de Miguel Rolando Covian. Das obras de T. Chardin que constam na biblioteca pessoal de Covian<sup>27</sup> escolhemos duas obras que tratam especificamente do problema do Homem.

Utilizando um índice de palavras organizado no final de cada obra por Covian e de indicações das páginas de onde estas palavras foram retiradas; orientando -nos ainda, pelos grifos e por anotações pessoais, que constam nas obras por ele lidas, buscamos identificar o

---

<sup>26</sup> Pierre-Marie-Joseph Teilhard de Chardin nasceu no Auvergne, França, em 1º de maio de 1881. Realizou seus estudos ginasiais e liceais em um colégio dos padres jesuítas, dos quais, além de conhecimentos científicos e literários, adquiriu também uma forte admiração pela vida religiosa. Com dezoito anos, ingressou em um noviciado da Companhia de Jesus. De 1908 a 1912, cursou seus quatro anos de teologia em Hastings, onde também teve oportunidade de cultivar seus talentos científicos. Foi ordenado sacerdote em 14 de agosto de 1911. Depois, prosseguiu seus estudos acadêmicos no Collège de France, mas foi obrigado a interrompê-los em 1914, quando eclodiu a primeira guerra mundial. Também ele foi convocado em um destacamento de saúde, onde prestou serviços por toda a duração da guerra. Terminada a guerra, retomou os estudos universitários. Laureou-se em ciências naturais na Sorbonne em 1922. Em 1923, foi enviado em missão científica à China, encarregado de proceder a escavações geológicas nas regiões centrais daquele país. Isso se constituiu naquilo que ele mesmo mais tarde definiria como “o acontecimento decisivo do meu destino”. A missão levou à descoberta do Homem paleolítico. Durante a segunda guerra mundial, ficou bloqueado na China. E, naquele, interminável período de isolamento, concluiu então a sua obra-prima, *Le phénomène humain*. Morreu em 10 de abril de 1955, Páscoa, com a idade de setenta e quatro anos. (MONDIN, 1979, p. 46-48)

<sup>27</sup> Consta na biblioteca particular de Covian um total de 30 títulos diferentes das obras de Teilhard de Chardin, sendo que algumas obras se repetem. O ano entre parênteses indica o ano da primeira edição da obra na respectiva língua. *Lê Phénomène Humain* (1955), *L'apparition de L'homme* (1956), *La Vision du Passé* (1957), *Cartas de Viaje* (1957), *Le Milieu Divin* (1957), *El Grupo Zoologico Humano* (1957), *Construir la Terre* (1958), *L'avenir de L'homme* (1959), *Réflexions Sur le Bonheur* (1960), *Nuevas Cartas de Viaje* (1960), *Genèse d'une Pensée* (1961), *Hymne de L'Univers* (1961), *El Médico Divino* (1962), *Pierre Teilhard de Chardin et la Politique Africaine* (1962), *L'Énergie Humaine* (1962), *L'Activation de L'énergie* (1963), *La activación de la energía* (1965), *La Messe sur le Monde* (1965); *Mons Univers* (1965), *Images et Paroles* (1966), *Escritos del Tiempo de Guerra* (1966), *Cartas de Egipto* (1967), *El Fenomeno Humano* (1968); *Accomplir L'homme* (1968), *Ciencia y Cristo* (1968), *Como yo Creo* (1970), *Les Directions de L'avenir* (1973), *Yo me Explico* (1973), *Sur la Souffrance* (1974), *Lê Coeur de la Matière* (1976), *Reflexões e Orações no Espaço -Tempo* (1978).

sentido que possuíam tais palavras dentro do contexto de cada capítulo e como se articulavam ao pensamento de Covian<sup>28</sup>. As perguntas fundamentais que nos nortearam foram: Por que Covian teve grande interesse pelas obras deste autor? Por que destacou desta obra estas específicas palavras? Quais as relações de sentido que estas palavras possuíam com o pensamento humanístico de Covian?

Buscamos comparar os índices de palavras, organizados em cada uma das duas obras, a fim de identificar as palavras repetidas, determinando o número de vezes que foram elencadas por Covian, bem como daquelas que constavam apenas numa ou noutra obra, estabelecendo certo grau de importância que tiveram para ele durante a realização da leitura.

Por não se tratarem de palavras que podiam ser compreendidas isoladamente, “elas mesmas” foram exigindo certo grau de relação com uma e outra palavra, como que desejando ser “reconhecida” dentro de um contexto mais amplo. Os novos contextos surgidos se articulavam numa certa coerência, permitindo estabelecer uma relação com o pensamento de Covian. Por exemplo: Ao destacar a palavra “Vida”, geralmente ela estava relacionada à palavra “complexidade” ou “consciência” também assinaladas por Covian, denotando interesse pelo problema da vida no contexto da sua complexificação até atingir o grau da consciência.

A seguir reproduzimos a partir das obras utilizadas neste trabalho as anotações feitas por Covian, cuja leitura e anotações indicam um preciso método de estudo.

---

<sup>28</sup> A seguir apresentamos as palavras elencadas por Covian a partir de sua leitura das obras de T. Chardin, *El fenómeno humano* e *El grupo zoológico humano* e entre parênteses a quantidade de vezes que foram destacadas: vida (19), anos (13), cérebro (8), consciência (7), ciência (6), socialização (5), biosfera/noosfera (5), proteína (5), amor (3), phyla (3), energia (3), monogenismo (2), evolução (2), civilização (2), psique (1), física (1), sequóia (1), Pascal (1), quanta (1), relatividade (1), massa (1), magnitude (1), reflexão (1), átomo (1), instinto (1), molécula (1), geração espontânea (1), memória (1), entropia (1), comunicação (1), expansão (1), dissimetria (1), latim (1), Pheren (1), ortogênese (1), humanismo (1), Weltanschauung (1).

Pero entonces, objetaremos juntos, espiritualistas y materialistas, si todo es en el fondo viviente, o al menos previviente, en la Naturaleza, ¿cómo, pues, es posible que se edifique y triunfe una ciencia mecanicista de la Materia?

Determinados por fuera y «libres» por dentro, ¿serían los objetos por sus dos caras irreductibles e incommensurables?... Y, en este caso, ¿dónde está su solución?

La respuesta a esta dificultad está ya contenida implícitamente en las observaciones presentadas más arriba sobre la diversidad de las «esferas de experiencias» que se superponen dentro del Mundo. Aparecerá más distintamente cuando nos hayamos dado cuenta, según qué leyes cualitativas varía y crece, en sus manifestaciones, lo que acabamos de llamar el Dentro de las Cosas.

## II.—LEYES CUALITATIVAS DE CRECIMIENTO

Armonizar los objetos en el Tiempo y en el Espacio, sin pretender fijar las condiciones que pueden regir su ser profundo. Establecer en la Naturaleza una cadena de sucesión experimental, y no una conexión de causalidad «ontológica». Ver, en otras palabras —y no expli-

verso.» E incluso añade estas palabras, de las cuales mis lectores podrán acordarse cuando haga aparecer más allá, con todas las reservas y correcciones necesarias, la perspectiva del «punto Omega»: «Si la cooperación de unos mil millones de células en el cerebro pueden producir nuestra capacidad de conciencia, se hace ampliamente más plausible que la cooperación de toda la Humanidad, o de una fracción de ésta, determine lo que Comte llamaba un Gran Ser super-humano» (J. B. S. Haldane, *The Inequality of Man*, Ediciones Pelican, A. 12, pág. 114, Science Ethics). Lo que he dicho no es, pues, absurdo. Sin contar con que todo metafísico debería alegrarse de constatar que, incluso a los ojos de la Física, la idea de una Materia absolutamente bruta (es decir, de un puro transeúnte) no es más que una primera y grosera aproximación de nuestra experiencia.

Figura 1. Grifo pessoal de Covian da obra “O Fenômeno Humano”.



car—, tal es, que no se olvide, el único fin del presente estudio.

Desde este punto de vista fenoménico (que es el punto de vista de la Ciencia), ¿hay medio de superar la posición en la que acaba de detenerse nuestro análisis de la Estofa del Universo? Acabamos de reconocer en éste la existencia de una cara interna consciente que dobla necesariamente, en todas partes, la cara externa, «material», única que considera habitualmente la Ciencia. ¿Podemos ir más allá y definir según qué reglas esta segunda cara, oculta con la mayor frecuencia, termina por transparecer, después por emerger, en ciertas regiones de nuestra experiencia?

Sí, parece; e incluso muy fácilmente, con tal que se pongan unas junto a otras tres indicaciones que cada uno ha podido hacerse, pero que no adquieren su verdadero valor más que si se da uno cuenta de encadenarlas.

A) Primera indicación.—Considerado en el estado prevital, el Dentro de las Cosas, del que acabamos de admitir la realidad hasta en las formas naciescentes de la Materia, no debe ser imaginado, como formando un haz continuo, sino como afectado por una granulación de la Materia misma.

Tendremos que volver en seguida sobre este punto capital. Cuanto más alejados de nosotros empezamos a percibirlos, los primeros vivientes se manifiestan a nuestra experiencia, en magnitud y en número, como una especie de «mega» o «ultra - moléculas»: una multitud enloquecedora de núcleos microscópicos. Esto quiere decir que, por razón de homogeneidad y de continuidad, lo previviente se adivina, por bajo del horizonte, como un objeto que participa de la estructura y las propiedades corpusculares del Mundo. Vista desde dentro, tanto como observada desde fuera, la Estofa del Universo tiende, pues, a resolverse igualmente en un polvo de partículas: 1), perfectamente iguales entre sí (al menos, si se las observa a gran distancia); 2), coextensivas cada

Figura 2. Grifo pessoal de Covian da obra “O Fenômeno Humano”.

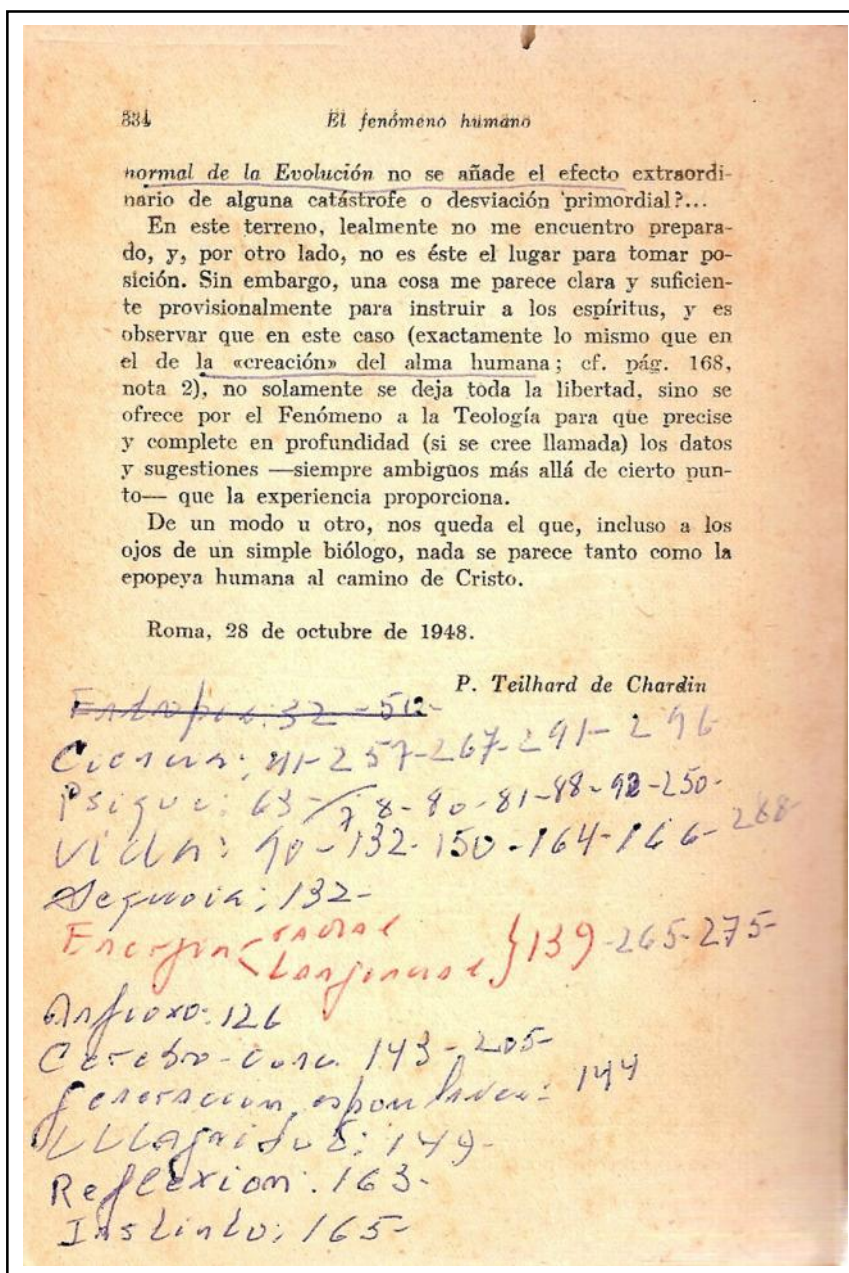


Figura 3. Índice de palabras con indicaciones de páginas na obra “O Fenômeno Humano”.



Años:	167-194-199-203-209-212-264
	289-
Utopias:	190-
Socialización:	206-228-257-258-
Memoria:	209-
Civilización:	212-213
Comunicación:	247-
Evolución:	250-
Humanismo:	252
Conciencia:	268-318-319-327-108
Amor:	274-275-280-
Labor:	293-

Figura 4. Índice de palabras con indicaciones de páginas na obra “O Fenômeno Humano”.

Reuspen	10-11-27-48-96-
Reuspen	3
Vida	22-23-28-40-46-51-54-
Fesca	23-
Pascal	27
Quarta	28
Reabundancia	28
Luasa	29-
Phya	32-45-53-
Alou	32-
Uollocula	33-
Protenas	34-45-46-51-74-
FATOP	37
Expansão	37
Conceito	39-74-
Años	45-74-97-100-108-
Disunida	47-
Cerebro	57-58-97-108-136-
Phren	57-
Uollogenesimo	77-
Evolución	86
Localización	95-
Ortogenesis	107
Ciencia	125-
Weetanschauung	134-

Figura 5. Índice de palabras con indicaciones de páginas na obra “O grupo zoológico humano”.



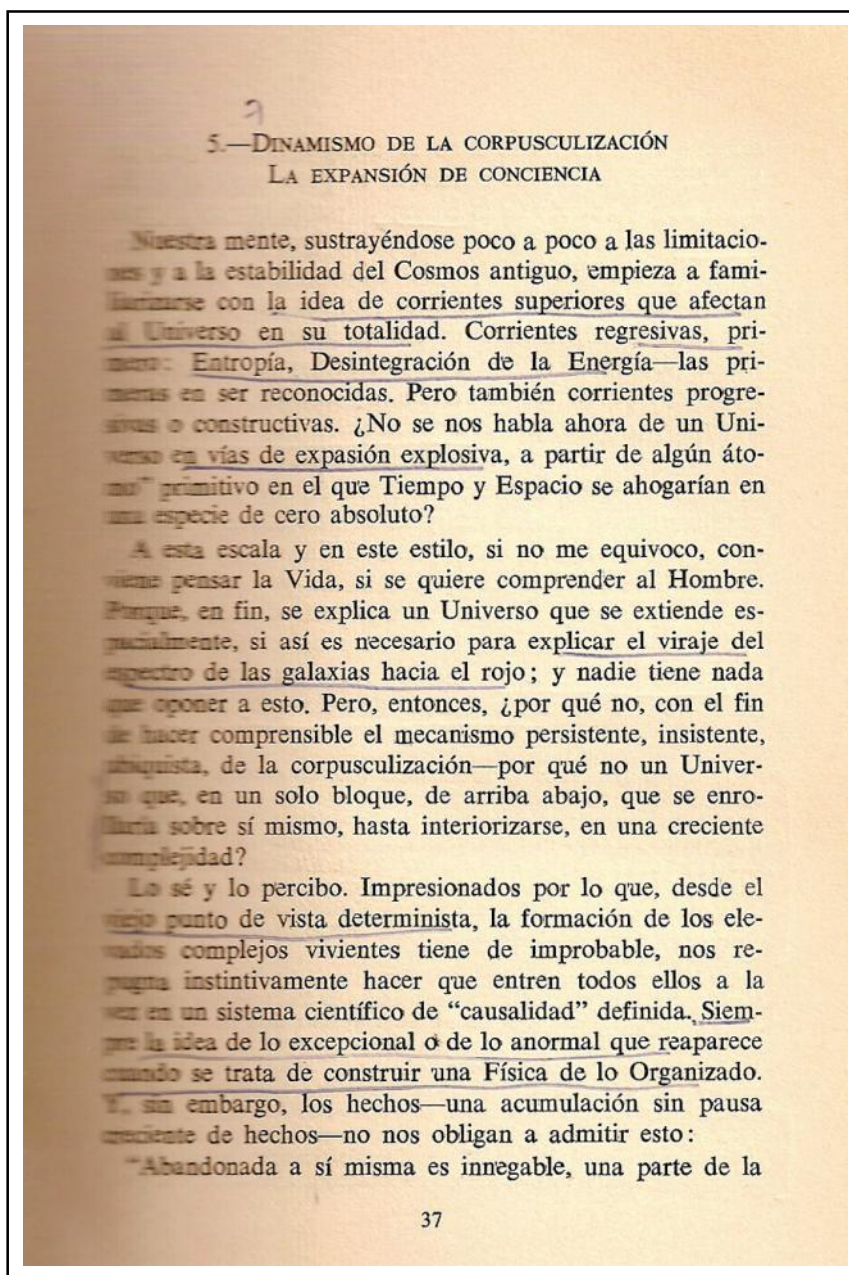


Figura 6. Grifo pessoal de Covian da obra “O Grupo Zoológico Humano”.

Deste modo, buscamos compreender Covian como leitor verificando em que sentido apareciam as contribuições dadas pelo pensamento de T. Chardin.

## 2. A relação entre Ciência e Religião

A concepção de Humanismo desenvolvida por Miguel Rolando Covian contou, sem dúvida alguma, com a importante contribuição dada pelo pensamento de Teilhard de Chardin. Vários fatores demonstram esta nossa afirmação: os mais evidentes são a utilização das obras de Teilhard de Chardin, que constituíam um material de estudo pessoal, para Covian; bem como a referência nominal ao autor feita em seus artigos “A Complementar Natureza da Religião e Ciência” (COVIAN, 1979b.) e “O Problema Cérebro e Mente” (COVIAN, 1989).

O estudo da Teoria da Evolução Emergente elaborada por T. Chardin, bem como o rigor científico com que este cientista desenvolveu seu trabalho de pesquisa, além do testemunho da autêntica experiência religiosa vivida por ele como sacerdote, permitiu a Covian “visualizar” esse aspecto unitário para o qual deve tender toda pessoa (COVIAN, 1979b, p.6).

Para o estudo do Humanismo, em Covian, é fundamental considerar sua vivência religiosa, pois para ele “Deus, a vida divina, a Providência, animam e unificam o formigante mundo das descobertas científicas” (COVIAN, 1979b, p.7.). Como Homem de ciência e cristão convicto, Covian reconheceu na posição de T. de Chardin a possibilidade de que esses dois mundos muitas vezes considerados como sendo antagônicos entre si, fossem harmonicamente integrados reagindo em plena liberdade, conduzindo o homem e o cientista à unidade interior. Assim, cita T. Chardin e ao mesmo tempo refere-se ao modo como estas “duas correntes” interagem em sua pessoa. Ele diz: “Uma não matou a outra, pelo contrário elas se têm fortalecido mutuamente” (COVIAN; 1979b, p.6).

Na conclusão de seu artigo “Ciência e Religião”, Covian sintetiza a importância de T. Chardin, não somente a partir das contribuições dadas à Ciência, mas também pelo seu testemunho pessoal.

[...] desejo lembrar um testemunho de alguém que como cientista e sacerdote demonstrou ao mundo em si mesmo a correlação entre Ciência e Religião. Refiro-me a Teilhard de Chardin que terminou com o tabú do materialismo da evolução (um dos maiores conflitos entre Ciência e Religião), comprometendo a Deus no processo evolutivo (COVIAN; 1979b, p.8).

Devido a estes motivos, achamos necessário aprofundar o conhecimento da obra de Teilhard de Chardin no que diz respeito à concepção de humanismo e ciência.

### **3. O Fenômeno da Vida: ascensão à consciência**

A vida é compreendida por T. Chardin, dentro do “Fenômeno enorme e Universal” da complexificação da Matéria. E sua evolução é vista como uma ascensão até à consciência. Deste modo, não pode ser vista como uma anomalia ou uma irregularidade com relação às leis superiores da Natureza, mas como uma “exageración privilegiada de un a propiedad cósmica universal” (CHARDIN, 1962, p. 22).

O mundo orientado pela busca de uma ordem traz em si a vida que pressiona por todos os lados desejosa de brotar em qualquer lugar do Cosmos e uma vez aparecida, é incapaz de não utilizar toda oportunidade e todos os meios para chegar ao extremo do que pode alcançar exteriormente enquanto a complexidade, interiormente enquanto a consciência (CHARDIN, 1962, p. 23).

O nível mais elevado de complexificação da matéria e de uma respectiva interiorização expressa-se na vida do Homem. O critério utilizado para verificar a vitalização dos seres vivos é visto a partir do seu grau de complexidade e pelo desenvolvimento de sua parte cefalizada. Assim, o Homem que é uma parte da Vida é ao mesmo tempo “la parte más característica, la más polar, la mas viva de la Vida” (CHARDIN, 1962, p. 21).

Segundo T. Chardin, o fenômeno do surgimento da vida é um fato único no Universo, no curso da existência planetária e do mesmo modo, somente uma única vez a vida foi capaz de dar “o passo” para o surgimento da reflexão (CHARDIN, 2006, p. 302) fazendo do acontecimento “vida humana” um fato único na evolução.

### **3.1. A complexificação da matéria e crescente interioridade**

A vida desponta no horizonte do Universo com o aparecimento de vários seres minúsculos que se multiplicaram nas águas da Terra, que até então não possuía nenhuma partícula imóvel. É o surgimento das primeiras células, cuja materialidade caracteriza a vida, que registram sua aparição em nosso planeta. O surgimento da vida é acompanhado de uma originalidade pelo fato das primeiras células terem descoberto “um método novo de englobar unitariamente uma massa maior de Matéria” (CHARDIN, 2006, p. 89).

Em sua trajetória em nosso planeta, à medida que a vida avança, ela manifesta uma de suas tendências fundamentais que é a de ramificar-se. Para T. Chardin esta noção de descendência é a verdadeira unidade elementar da biosfera (CHARDIN, 1962, p. 10).

Depois de um longo processo evolutivo, de milhões e milhões de anos, numa linha ativa da evolução, a vida atinge seu maior grau de complexificação da matéria e interiorização. Assim, no final do Quaternário, o que se verifica é o aparecimento de um grupo especialmente novo, o *Homo Sapiens* e “é já verdadeiramente o Homem moderno, sob todos os aspectos” (CHARDIN, 2006, p. 220).

Rapidamente este grupo humano alcançou todos os limites do planeta sendo possível verificar sua presença por todas as partes. Por que isso se tornou possível? Que profunda alteração se produziu no regime da evolução?



Conforme T. Chardin, sobre a origem da vida, quando se buscava encontrar uma explicação para o surgimento da primeira matéria organizada afirmou -se que, sem dúvida alguma, certas proteínas encontraram por causalidade uma estrutura que lhes permitiu tal assimilação. Já na origem da vida humana com “razões positivamente verificáveis” se reconhece uma mutação de ordem psíquica (CHARDIN, 1962, p. 74) que diferencia, desde então, o Homem de todos os outros animais, não apenas em grau mas também quanto à própria sua natureza.

Embora em muitas espécies, o esforço da vida até a “cerebralização” tenha acontecido de forma relativamente rápida, sem contudo atingir o nível da reflexão, somente no Homem “la conciencia rompe la cadena y en él se expresa plenamente la más elevada tendencia del fenómeno vital” (CHARDIN, 1962, p. 11) Sua aparição no horizonte da história assinala um estágio inteiramente singular “de una importancia igual a lo que fue la a parición de la vida, y que puede definirse como el establecimiento sobre el planeta de una esfera pensante, sobrepuesta a la biosfera, la noosfera” (CHARDIN, 1962, p. 11). Graças a um “enrollamiento” da vida que se hipercenrou sobre si mesma “hasta el punto de hacerse capaz de previsión y de invención” foi que a superfície e a face da Terra se transformaram “en algunos cientos de milenios” (CHARDIN, 1962, p. 75).

A teoria da Evolução emergente de T. Chardin é citada por Covian em seu artigo “O problema Mente e Cérebro”<sup>29</sup>. Neste artigo Covian afirma que tanto esta, como qualquer outra teoria evolucionista – materialista e não materialista - exige “um ato de fé” para sua aceitação, pois ela se apóia na história e ao contrário de outras teorias científicas, “ não se presta a nenhuma verificação experimental” (COVIAN, 1989, p. 6). Assim, a investigação biológica não está imune às interpretações filosóficas, “ela se banha na filosofia, como o próprio homem” (COVIAN, 1989, p. 7).

---

<sup>29</sup> COVIAN, 1989.

Segundo Covian, um aspecto relevante da teoria evolucionista de T. Chardin, está no fato deste ter terminado “com o tabu do materialismo na evolução”, comprometendo Deus no processo evolutivo. De fato, T. Chardin partindo do cristianismo, reconhece no ato da criação, a presença de um Deus pessoal: “Deus-Providente, que conduz o Universo com solícitude, e Deus-Revelador, que se comunica com ao Homem no plano e pelas vias da inteligência” (CHARDIN, 2006, p. 338).

### **3.2. Relação cérebro e mente**

Nos últimos anos de sua vida, Covian, dedicou -se especialmente ao estudo da relação entre Ciência e Religião, bem como ao estudo da relação Cérebro e Mente. Estes pólos aparentemente contrários são compreendidos por Covian numa perspectiva unitária e de complementação significando modos diferentes do ser que encontram sua conjunção na verdade fundamental da própria vida. As exigências de totalidade verificadas por Covian, no pensamento de T. Chardin, tornaram-se referência determinante em suas pesquisas e no seu pensamento científico.

T. Chardin, compreende o cérebro como “indicador y medida de conciencia”. Considerando-o desde sua materialidade ou em “superfície”, reconhece também os aspectos internos, ou sua “profundidade”. No Homem como expressão máxima da capacidade de complexificação da matéria e crescente interiorização, surge a consciência. Assim, desde um “ponto vista experimental”, considera que a consciência alcançou uma capacidade de intensificar-se sobre si mesma, de perceber e saber. Mas não somente isto, ao mesmo tempo de perceber-se e saber que sabe (CHARDIN, 2006, p. 186). Tal inovação é o fenômeno central da reflexão e com ela “nasce” um novo mundo.

Abstração, lógica e opções e invenções ponderadas, matemáticas, arte, percepção calculada do espaço e da duração, ansiedades e sonhos do amor... Todas essas atividades da vida interior nada mais são que a efervescência do centro recém-formado explodindo sobre si mesmo (CHARDIN, 2006, p. 186).

T. Chardin, relaciona o fenômeno cérebro e consciência à uma nova condição do Homem no Universo. E é principalmente a vida humana como um mistério a ser compreendido que tem despertado no Homem o interesse por sua problematização colocando em marcha novas pesquisas.

Para Covian, o problema da relação Cérebro e Mente, embora date de tantos anos, ainda é um “problema não solucionado”. A principal questão enfrentada no estudo desta relação “consiste numa explicação adequada para os estados mentais, como pensamentos, intenções, desejos e, sobretudo para a capacidade de abstração, isto é, a formação de conceitos, que permite ao homem passar do particular para o geral” (COVIAN, 1989, p. 2-3). Aquilo que T. Chardin constata como o ponto de partida para um novo momento na Evolução, está no centro das investigações atuais da ciência, como é sugerido por Covian.

No campo da Psicologia, segundo T. Chardin, verifica-se também que geralmente surge a necessidade de determinar se o psiquismo humano se diferencia especificamente por natureza dos de outros seres aparecidos antes dele. Sua posição é a de que pela capacidade reflexiva da qual o Homem é dotado, “não somos apenas diferentes, mas outros”. Considera que não se trata apenas de uma simples mudança de grau, “não só simples mudança de grau, - mas mudança de natureza – que resulta de uma mudança de estado” (CHARDIN, 2006, p. 187). Disto resulta, que o homem não é apenas diferente dos outros animais, mas devido sua natureza é um outro diferente. A consciência, que no Homem culmina em liberdade, “coloca-o” diante de um mundo cujo o acesso será sempre restrito a qualquer outro animal.

Em *O Problema Mente e Cérebro*, Covian diz que a mente está ligada à expansão do córtex cerebral, baseado no estudo de T. Chardin, que relaciona o surgimento da consciência no Homem ao aperfeiçoamento e aumento da parte cefálica, modernamente chamada de “índice de encefalização” (COVIAN, 1989, p. 4). Este índice tornou-se para o estudo do desenvolvimento da vida dos seres um padrão de comparação. Assim,

[...] poco importa el número de moléculas comprometidas en el esqueleto o la musculatura de un animal. Poco importa incluso (hasta cierto punto) el volumen bruto de su encéfalo. Lo único que cuenta definitivamente en la clasificación absoluta de los vivientes superiores es (además del número) la perfección, en estructura y en organización funcional, de sus neuronas cerebrales [...] la cerebralización de los seres es el verdadero índice de su vitalización (CHARDIN, 1962, p. 58).

Em suas pesquisas, Covian evitou restringir a análise da relação Cérebro e Mente apenas a parte biológica do ser (apenas à parte material). De acordo com os princípios teóricos de T. Chardin, que considera os aspectos externos e internos da vida humana, orienta-se pela relação existente entre ambos buscando compreender tal questão em seu aspecto unitário.

Como T. Chardin, Covian reconhece o desenvolvimento do cérebro como condição necessária para o surgimento da consciência. Contudo, não lhe atribui exclusiva suficiência para a explicação do fenômeno, pois considera a materialidade da vida como apenas um dos elementos da própria vida. Diz Covian: “o cérebro é necessário para que surja a mente, mas não é suficiente para explicar o fenômeno em sua totalidade” ou ainda, “a mente não é a soma aritmética da atividade dos neurônios: é uma entidade diferente com suas próprias leis” (COVIAN, 1989, p. 9).

As concepções filosóficas de T. Chardin e Covian se articulam em níveis profundos que concebem a pessoa como ser de totalidade, onde “o dentro” e o “fora” não são realidades justapostas, mas realidades co-existentes numa relação essencial. Isso justifica o fato de que

ambos salientam que o método experimental da ciência descendente de análise deve se articular com outros tipos de conhecimento provenientes de outras áreas do saber capazes de permitir uma síntese necessária (COVIAN, 1979b, p.6), como é o caso dos saberes filosófico e teológico (COVIAN, 1989, p. 1).

#### **4. A socialização em meio reflexivo**

Verifica-se no processo evolutivo, que por razões estreitamente ligadas à atividade reflexiva do Homem, o processo de socialização acelerou-se mais rapidamente do que em outros grupos de animais superiores. O processo de “hominização” gradualmente elevado, cada vez penetrou a Terra e diferentes radiações zoológicas do grupo humano foram se propagando em um meio psiquicamente convergente manifestando uma tendência à aproximação e unificação da espécie (CHARDIN, 1962, p. 96).

Pesquisas realizadas por paleontólogos captam indícios remotos de associação em grupos que se reuniam ao redor do fogo e de grupos desconexos de caçadores errantes (CHARDIN, 2006, p. 222). Entretanto, no período Neolítico, “Idade crítica, contudo, e solene entre todas as idades do Passado” registra-se o nascimento da Civilização. Desde então, começa a se produzir uma grande unidade entre os elementos humanos que não mais se deteria (CHARDIN, 2006, p. 222).

Este “artifício maravilhoso” da socialização humana (CHARDIN, 1962, p. 107) desenvolve-se em meio a uma ordenação psicogênica de caráter educacional e coletivo que surgiu na Natureza do Homem. Conforme T. Chardin, sob a influência das experiências humanas acumuladas e comparadas se constitui constantemente “un caudal síquico -humano” e no seio deste é que nascemos, crescemos e vivemos (CHARDIN, 1962, p. 108-109). Neste ambiente onde o Homem se encontra mergulhado, o espírito encontra seu alimento, nutrindo

de tudo aquilo que o cerca, crescendo e enriquecendo -se por meio da “Cultura” (COVIAN, 1977, p. 67).

## **5. O amor como realidade biológica e transcendente**

Incomum no âmbito da ciência, o amor na Teoria Evolutiva de T. Chardin é analisado em seu dinamismo natural e em sua significação evolutiva, indo além dos aspectos sentimentais que comumente se costuma perceber. Assim, considerado em sua plena realidade biológica, o amor, representa uma propriedade geral de toda Vida, manifestando-se em variedades e graus, conforme as formas que se toma a matéria organizada. Nos mamíferos, por exemplo, se reconhece a paixão sexual, o instinto paternal ou maternal, solidariedade social, etc.

Nas formas mais simples de vida a percepção do amor é menos clara até se fazer imperceptível. Mas, como teoriza T. Chardin, mesmo num estado “prodigiosamente rudimentar [...] mas já nascente” já existe certa propensão à unidade que caracteriza a existência do amor: mesmo nas moléculas, pois se assim não o fosse, o amor não poderia se manifestar, nos modos de vida hierarquicamente superiores, até sua verificação no Homem (CHARDIN, 2006, p. 297-298).

Covian em seus artigos diversas vezes refere-se ao amor como uma das realidades mais genuínas da pessoa. Como T. Chardin, Covian compreende o “amor” não em seus aspectos puramente sentimentais, mas como realidade intrínseca à natureza humana que se potencializa à medida que o Homem reconhece seu destino e está orientado à sua plenitude. O amor para Covian, como parte do dinamismo natural humano, se eleva à sua estatura quando seu sentido está iluminado pela dimensão religiosa.

A cultura sensorial e pragmática, na qual o homem atual está mergulhado, é um grande desafio para uma experiência verdadeira do amor, pois uma cultura que se constitui assim orienta-se pelo princípio de que “a última realidade e os valores autênticos derivam dos sentidos e que mais além da realidade e dos valores que podemos ver, ouvir, cheirar, tocar e sentir o gosto, não há outra realidade nem valores verdadeiros”<sup>30</sup> (Sorokin, 1969 apud COVIAN, 1975, p. 61).

Numa cultura assim constituída até mesmo o sentido da amizade tende à redução ou ausência. Pois,

se considero a amizade em termos puramente utilitários, ela que é por essência gratuita, não tem lugar onde repousar. É curioso que em períodos transitórios da história onde as manifestações elevadas do espírito ambulam como parias numa sociedade que não as aceita, o verdadeiro sentido da amizade está ausente. Porque está ausente o amor, terapêutica para todos os desarranjos da sociedade submergida e afogada na cultura sensorial (COVIAN, 1975, p. 61)

Expandir o sentido do amor por meio do uso adequado da razão permite a concretização daquilo que T. Chardin chama de “Amor universal”. Para ele, o amor universal, “não somente é algo psicologicamente possível; mas é também a única maneira completa e final de podermos amar” (CHARDIN, 2006, p. 299). As tentativas modernas na busca de convivência solidária em muitos casos não atingiram seus objetivos porque o caminho percorrido para unificar-nos reduziu-se a uma “situação material a defender [...] Melhores condições para uma classe social ou para nações desfavorecidas... Eis os únicos e medíocres terrenos em que temos tentado nos aproximar” (CHARDIN, 2006, p. 298).

Este predomínio da cultura sensorial moderna, idéia compartilhada por Covian, tem reduzido a experiência humana à busca de soluções materiais para os problemas existenciais.

---

<sup>30</sup> Sorokin, P.A. Tendencias básicas de nuestro tiempo. Pleyade, Buenos Aires, 1969.

Covian constata que numa cultura assim, o amor tende a estar ausente. Para ele, a superação de mera condição biológica não pode garantir ao homem sua humanização e o seu futuro. Sem “grandeza de espírito” que torna possível a formação de “verdadeiras comunidades” (COVIAN, 1979, p. 74) e do amor, que é o “cimento” que une espíritos para constituir “verdadeiras comunidades” (COVIAN, 1975, p. 62) a sociedade tende a ruir-se desde a sua base.

Sem uma autêntica experiência do amor, os homens estarão juntos “numa reunião”, próximos como estão os objetos uns dos outros, continuando no fundo, “isolados”, cada um tratando de não se envolver e feticivamente com o problema do outro, “porque enquanto o amor não estiver presente meu problema estará sendo ‘meu’ problema, e o problema do próximo estará sendo ‘seu problema’” (COVIAN, 1975, p. 62).

Os pontos condensados neste capítulo reúnem as principais questões que se organizaram a partir das palavras destacadas por Covian nas obras de T. Chardin e que estão relacionadas ao tema do Humanismo.

A amplitude de questões abordadas por T. Chardin, ao tratar da evolução da vida, desde sua aparição no planeta até sua manifestação mais complexa, no homem, considerada em seus elementos materiais e imateriais, permitiu Covian encontrar-se com um interlocutor que lhe oferece uma gama de elementos, que auxiliam na fundamentação de suas próprias questões, que como docente e pesquisador, como cientista e cristão, tratará em vários artigos ao longo de sua vida acadêmica. Trata-se, como vimos, da relação entre cérebro e mente, ou ainda, da ética nas relações humanas, do amor universal, da relação entre ciência e religião, da convergência da vida a Deus, da cultura, etc.

A Teoria da Evolução emergente de T. Chardin, na segunda metade do século XX, tornou-se amplamente conhecida em diversos círculos, científicos ou não, eclesiásticos,



filosóficos ou entre cidadãos comuns. Em muitos casos, recebeu críticas, ora de representantes da comunidade científica, por considerarem uma linguagem estranha ao mundo da ciência, ora de representantes eclesiais, que consideravam sua teoria contrastante com certos princípios teológicos.

Contudo, o que se verifica no pensamento do autor é a busca por uma síntese, que enfoque o problema humano em sua grande complexidade. Esta idéia é amplamente defendida por Covian. Por isso, não é estranho encontrar nos estudos de T. Chardin, uma relação de elementos que concretiza essa sua visão – conforme verificado no índice de palavras estabelecido por Covian, que destaca desde os elementos constitutivos da matéria como átomos e moléculas, até os elementos imateriais como consciência, cultura e amor. Trata-se, de uma modalidade de vida e pesquisa científica, cuja proposta busca superar os limites estabelecidos pelo método experimental e a fragmentação decorrente de sua aplicação exclusiva. Busca apresentar o Homem como ser integral em sua relação com o mundo.

## CAPÍTULO III

### ORTEGA Y GASSET, A CRISE FILOSÓFICA DA MODERNIDADE

#### E A EXIGÊNCIA POR UM SABER TOTALIZANTE

##### 1. Introdução ao capítulo

Este capítulo segue o padrão metodológico do capítulo anterior.

A partir do índice de palavras elaborado por Covian nas obras estudadas de Ortega y Gasset<sup>31</sup>, e das indicações de páginas ou utilizando apenas dos seus grifos pessoais, como no caso da obra *La rebelión das masas*, buscamos identificar o sentido que possuíam tais palavras ou destaques, em seus respectivos contextos, e o modo como se articulavam no contexto geral de cada obra, possibilitando um levantamento das questões centrais para Covian, permitindo-nos percebê-lo como leitor.

As contribuições dadas pelo pensamento de Ortega y Gasset<sup>32</sup> constituíram-se num grande referencial para a concepção de Humanismo de Covian. Em Ortega y Gasset, Covian encontrou uma saudável interação da Filosofia com a Ciência, reconhecendo o papel específico que cada uma ocupa no processo do desenvolvimento do conhecimento humano. O

---

<sup>31</sup> As palavras a seguir foram destacadas por Covian, na obra “Que é Filosofia?”, de Ortega y Gasset. Entre parênteses apresentamos a quantidade de páginas que foram destacadas na obra: ciência (22), filosofia (15), vida (2), crise (1), hipotenusa (1), alegria (1), categoria (1), determinismo (1), artista (1).

<sup>32</sup> José Ortega y Gasset (1883-1955), estudou filosofia na Universidade de Madri, continuando de 1905 a 1907 nas Universidades de Leipzig, Berlim e Marburgo. Nesta última, filosoficamente a mais importante, foi discípulo de Hermann Cohen. A partir de 1910, tornou-se catedrático de Metafísica na Universidade de Madri, afastando-se do ensino e da Espanha em 1936, com a guerra civil, viveu na França, Holanda e Portugal e regressando ao seu país nos últimos anos de vida. Desde 1902 exerceu grande atividade de escritor. Por sua colaboração na imprensa, por seus livros e conferências, exerceu decisiva influência na vida espanhola. Especialmente com a fundação, em 1923, da Revista de Occidente, de que foi diretor até 1936, tornou possível aos espanhóis estarem informados dos problemas intelectuais mais relevantes e, graças à “Biblioteca da Revista de Occidente” e à “Biblioteca do Século XX”, incorporou no pensamento espanhol, mediante traduções cuidadas, as correntes mais vivas da filosofia europeia. Desse modo o castelhano foi a primeira língua em que se traduziram as Investigações Lógicas de Husserl, além de Max Scheler, Brentano, Dilthey e uma das primeiras em que se verteram obras fundamentais de Spengler, Freud, Von Uexküll, Herman Weyl, Einstein, Hegel, Fichte e outros. (Logos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia, 1991, p. 1270-1271)

empenho do filósofo em estabelecer um diálogo com o mundo e a ciência contemporânea encontrou correspondência numa das exigências centrais de sua visão humanística: a abertura à totalidade das coisas e o desenvolvimento do Homem em todas as suas potencialidades que conduz a interação serena e articulada dos diversos modos do conhecimento.

Das obras de Ortega y Gasset<sup>33</sup>, as principais questões sobre as quais orbitam a atenção de Covian estão ligadas a nova concepção filosófica da modernidade, ao novo paradigma científico que se estrutura a partir da aplicação do método experimental à ciência, o predomínio do conhecimento experimental que coloca em crise outras formas de conhecimento e a abertura à realidade total.

A seguir apresentamos as indicações feitas por Covian no final das obras em questão e suas anotações.

---

<sup>33</sup> Constam 16 títulos referentes às obras de Ortega y Gasset: *Meditaciones del Quijote* (1914), *España Invertebrada* (1921), *La Rebelion de las Masas* (1926), *El Espectador VIII* (1934), *Obras de José Ortega y Gasset* (1943), *Kant –Hegel - Scheler* (1958), *Apuntes sobre el Pensamiento* (1959), *Origen y Epilogo de la Filosofia* (1960), *Que é Filosofia* (1961), *Unas Lecciones de Metafisica* (1966), *O Homem e a Gente* (1973), *Sobre la Razon Histórica* (1979), *La idea de principio em Leibniz* (1979), *En Torno a Galileo* (1982), *Obras Completas*, vol. 1-12 (1983), *El espectador IV, V, VI*.

hipotenusas: 227.  
 vida: 226. 229.  
 J sus: 228.  
 Alegria: 235.  
 Categoria: 248.  
 Determinismo: 254.  
 Arta: 261.  
 Filosofia: 41-55-57-58-59-60-63-65-67-70-  
 71-73-103-104-105.  
 Ciencia: 49-50-51-53-55-62-73-64-66-68-  
 69-74-75-76-82-83-84-86-87-88-89-92.  
 Casa: 61.

Figura 7. Índice de palavras com indicações de páginas na obra “Que é Filosofia”.

LIÇÃO V (1) 4

[A necessidade da filosofia. — Presente e compresente. — O ser fundamental. — Autonomia e pantonomia]. Defesa do teólogo diante do místico.

Ao enunciar o problema da filosofia achámos que era o mais fundamental imaginável, que era arquiproblemático. Por outro lado, víamos que quanto mais problema seja um problema mais pura é a atitude cognoscitiva, teórica que o percebe e inquire. Por isso a filosofia é o esforço intelectual por excelência — em comparação com o qual tódas as outras ciências, inclusive a pura matemática, conservam um resto de practicismo.

Mas esta mesma pureza e superlativo heroísmo intelectual que leva à filosofia, não dá a esta um caráter desordenado, frenético? Tem bom senso formular-se problema tão descomunal como é o filosófico? Se se começa a falar aqui de probabilidades seria preciso declarar que o bom êxito do exercício chamado filosofia é o menos provável do mundo. Parece — dizia eu — uma louca emprêsa. Por que exercitá-la?

(1) Sexta Feira, 19 de abril.

Figura 8. Grifo pessoal de Covian da obra “Que é Filosofia”.



## QUE É FILOSOFIA?

Por que não contentar-se com viver e evitar o filosofar? Se não é provável que a consecução de seu empenho, a filosofia não serve de nada, não há necessidade dela. Perfeitamente; mas, como se vê, é um fato que há homens para os quais o supérfluo é o necessário. E recordávamos a divina oposição entre Marta utilíssima e Maria supérflua. A verdade é — e a isto aludem, afinal, as palavras de Cristo — que não existe tal definitiva dualidade e que a própria vida, inclusive a vida orgânica ou biológica é, por fim, incompreensível como utilidade, só é explicável como imenso fenômeno desportivo.

Assim êsse fato, ao fim e ao cabo vital, que é filosofar, é necessário? Não é necessário? Se por necessário se entende “ser útil” para outra coisa, a filosofia não é, pelo menos primariamente, necessária. Mas a necessidade do útil é apenas relativa, relativa a seu fim. A verdadeira necessidade é a que o ser sente de ser o que é — a ave de voar, o peixe de vogar e o intelecto de filosofar. Esta necessidade de exercitar a função ou ato que somos é a mais elevada, a mais essencial. Por isso Aristóteles não vacila em dizer com relação às ciências: *anankaióterai pásai, maénon d'oudemía* (2). Sugestivamente, Platão quando quer achar a mais audaz definição da filosofia, na hora culminante de seu pensar mais rigoroso, em pleno diálogo *Sophistés*, dirá que é a filosofia “*he epistémé tôn éléutheron*”, cuja tradução mais exata é esta: a ciência dos desportistas.. O quê teria acontecido a Platão se tivesse dito isso aqui? E se por cima disso tivesse situado sua dissertação num ginásio público, onde os jovens ele-

(2) [*Metafísica*, 983 a 10. Todas são mais necessárias, mas nenhuma superior].

Figura 9. Grifo pessoal de Covian da obra “Que é Filosofia”.

## XII

## LA BARBARIE DEL «ESPECIALISMO»

La tesis era que la civilización del siglo XIX ha producido automáticamente el hombre-masa. Conviene no cerrar su exposición general sin analizar, en un caso particular, la mecánica de esa producción. De esta suerte, al concretarse, la tesis gana en fuerza persuasiva.

Esta civilización del siglo XIX, decía yo, puede resumirse en dos grandes dimensiones: democracia liberal y técnica. Tomemos ahora sólo la última. La técnica contemporánea nace de la copulación entre el capitalismo y la ciencia experimental. No toda técnica es científica. El que fabricó las hachas de sílex, en el período chelense, carecía de ciencia y, sin embargo, creó una técnica. La China llegó a un alto grado de tecnicismo sin sospechar lo más mínimo la existencia de la física. Sólo la técnica moderna de Europa tiene una raíz científica, y de esa raíz le viene su carácter específico, la posibilidad de un ilimitado progreso. Las demás técnicas —mesopotámica, nilota, griega, romana, oriental— se estiran hasta un punto de desarrollo que no pueden sobrepasar, y apenas lo tocan comienzan a retroceder en lamentable involución.

Esta maravillosa técnica occidental ha hecho posible la maravillosa proliferación de la casta europea. Recuérdese el dato de que tomó su vuelo este ensayo y que, como dije, encierra germinalmente todas estas meditaciones. Del siglo V a 1800, Europa no consigue tener una población mayor de 180 millones. De 1800 a 1914 asciende a más de 460 millones. El brinco es único en la historia humana. No cabe dudar de que la técnica —junto con la democracia liberal— ha engendrado al hombre-masa en el sentido cuantitativo de esta expresión. Pero estas páginas han intentado mostrar que también es responsable de la existencia del hombre-masa en el sentido cualitativo y peyorativo del término.

Por «masa» —prevenía yo al principio— no se entienda especialmente al obrero; no designa aquí una clase social, sino una clase o modo de ser hombre que se da hoy en todas las clases sociales, que por lo mismo representa a nuestro tiempo, sobre el cual predomina e impera. Ahora vamos a ver esto con sobrada evidencia.

¿Quién ejerce hoy el poder social? ¿Quién impone la estructura de su espíritu a la época? Sin duda, la burguesía. ¿Quién, dentro de esa burguesía, es considerado como el grupo superior, como la aristocracia del presente? Sin

Figura 10. Grifo pessoal de Covian da obra “Revolução das Massas”.

## 2. O problema filosófico da modernidade: a questão do Ser

No início da modernidade, colocou-se como um divisor de águas em relação ao pensamento filosófico precedente na tradição do Ocidente, o Idealismo. Na raiz desta nova concepção, que resultou numa nova abordagem científica e antropológica, está o problema do Ser, como fora tratado pela filosofia de Descartes<sup>34</sup>, sintetizada em seu “*Cogito ergo Sum*”.

O Idealismo é amplamente discutido por Ortega y Gasset, sendo que o caminho proposto pela leitura de Covian nos permite apreendê-lo em suas questões fundamentais.

Na História da Filosofia, o problema do Ser aparece como uma questão essencial. Isto por que a mente humana possui uma atitude nativa que leva o Homem a buscar a verdade das coisas, uma explicação para aquilo que existe. Assim, tanto para o Homem primitivo, como para o antigo e para nós mesmos, o não filosofar leva-nos a crer que o cosmos, as coisas, a natureza, o conjunto corpóreo é o dado real e isto é o que se toma como Ser (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 197).

---

<sup>34</sup> René Descartes (1596-1650), filósofo e matemático francês, um dos fundadores da “Idade Moderna” e talvez a mais importante figura da revolução intelectual do século XVII, na qual os sistemas tradicionais de conhecimento baseados em Aristóteles foram desafiados e, finalmente, derrubados. Sua abordagem dos problemas do conhecimento, da certeza e da mente humana desempenhou o papel mais importante na modelagem do desenvolvimento subsequente da filosofia (Dicionário de Filosofia de Cambridge, 2006, p. 218). A sua contribuição à epistemologia é essencial, assim como às ciências naturais por ter estabelecido um método que ajudou o seu desenvolvimento. Descartes criou, em suas obras *Discurso sobre o método* e *Meditações* - ambas escritas no vernáculo, ao invés do latim tradicional dos trabalhos de filosofia - as bases da ciência contemporânea. O método cartesiano consiste no Ceticismo Metodológico - duvida-se de cada idéia que pode ser duvidada. Ao contrário dos gregos antigos e dos escolásticos, que acreditavam que as coisas existem simplesmente porque *precisam* existir, ou porque assim deve ser, etc, Descartes instituiu a dúvida: só se pode dizer que existe aquilo que possa ser provado, sendo o ato de duvidar indubitável. Baseado nisso, Descartes busca provar a existência do próprio eu (que duvida, portanto, é sujeito de algo - *cogito ergo sum*, penso logo existo) e de Deus. Também consiste o método na realização de quatro tarefas básicas: **verificar** se existem evidências reais e indubitáveis acerca do fenômeno ou coisa estudada; **analisar**, ou seja, dividir ao máximo as coisas, em suas unidades de composição, fundamentais, e estudar essas coisas mais simples que aparecem; **sintetizar**, ou seja, agrupar novamente as unidades estudadas em um todo verdadeiro; e **enumerar** todas as conclusões e princípios utilizados, a fim de manter a ordem do pensamento. Em relação a Ciência, Descartes desenvolveu uma filosofia que influenciou muitos, até ser passada pela metodologia de Newton. Ele mantinha, por exemplo, que o universo era pleno e não poderia haver vácuo. Descartes acreditava que a matéria não possuía qualidades inerentes, mas era simplesmente o material bruto que ocupava o espaço. Ele dividia a realidade em *res cogitans* (consciência, mente) e *res extensa* (matéria). Acreditava também que Deus criou o universo como um perfeito mecanismo de moção vertical e que funcionava deterministicamente sem intervenção desde então. Disponível em: <[http://pt.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9\\_Descartes](http://pt.wikipedia.org/wiki/Ren%C3%A9_Descartes)> . Acesso em: 07 de julho de 2008.



Entretanto, já “o grego não se contenta com atender vitalmente ao mundo exterior, porquanto filosofa sobre ele, elabora conceitos, os quais transcrevem em pura teoria essa realidade que encontram pela frente” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 177).

A filosofia que nasce deste “enorme apetite de transcendência” e de “resoluta vontade de clareza” é o desabrochar da “dimensão filosofante” que existe na mente do Homem. Seu exercício orienta-se pelo propósito de trazer à superfície, de descobrir o oculto, de revelar ou manifestar o Ser das coisas. Por isso, “na Grécia, a filosofia começou por chamar *alétheia*, que significa desocultação, revelação ou desvelação; em suma, manifestação” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 122).

Na nova concepção de Ser elaborada por Descartes, fora definida como realidade indubitável não mais o Ser como compreendiam os gregos – o Ser como o que subjaz por detrás das coisas – mas, o próprio pensamento. A compreensão do que é existir como o existir para mim, para o meu pensamento, mola propulsora do Idealismo, derivou da idéia de que o próprio pensamento possui uma substância ou um ser substante que o emita e nele se manifeste. Assim

parece-lhe ter achado o ser do pensamento não no próprio pensamento, mas numa coisa – que pensa [...] De modo que, por um lado, o pensamento é a única coisa que existe indubitavelmente porque lhe basta como ser aparência para existir e, por outro lado, necessita para existir um suporte latente, inaparente – uma coisa que pense (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 204-205).

A idéia de substância como era compreendida pelos antigos gregos, como algo que sub-está por detrás, que é suporte para as aparências ou ainda, como uma coisa que suponho está por detrás do que eu vejo da coisa, de sua aparência, fora aplicada mecanicamente por Descartes e ao fazer isso, substancializou o sujeito do pensamento deslocando-o para fora do

pensamento, convertendo-o em coisa exterior cósmica, “porquanto não consiste em ser pensado e apenas enquanto pensado e apenas por isso interior a si mesmo, e fazendo -se ou dando-se o ser a si mesmo” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 206).

Esta nova epistemologia distancia-se do pensamento grego que estava orientado para o mundo exterior, pela busca do Ser das coisas. Desde então, a verdade das coisas ficou circunscrita à subjetividade do sujeito que percebe sendo o mundo exterior “apenas uma imagem minha e pedaço de mim”.

Ortega y Gasset, aponta para a necessidade de se corrigir este ponto de partida da filosofia moderna. Pois,

o dado fundamental do universo não é simplesmente: o pensamento existe ou eu pensante existo – porquanto se existe o pensamento existem, ipso facto, eu que penso e o mundo em que penso – e existe um com o outro, sem possível separação [...] eu sou para o mundo e o mundo é para mim. Se não há coisas que ver, pensar e imaginar, eu não veria, pensaria ou imaginaria – isto é, eu não seria (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 211).

Esta concepção parece inspirar Covian quando escreve que a relação do eu pensante – do ser enquanto subjetividade – com o mundo dado e real, orientado para o seu destino, leva o Homem a fazer uma autêntica experiência humana e de fraternidade com os outros (COVIAN, 1977, p. 71). Desta forma, redescobrir a coexistência do eu que sou com o mundo que me cerca é uma experiência que coloca o Homem diante do seu próprio mistério (COVIAN, 1979c, p. 14) e possibilita a superação da dependência unilateral que o idealismo apregooou. Contudo, coexistência não deve ser entendida num sentido estático como o mundo posto ao lado de mim e eu aqui ao lado dele. Deve ser entendida num sentido dinâmico como o mundo sendo o que é para mim, “um ser diante e contra mim, e eu o que atuo sobre ele, o que o olha e o sonha e o sofre e o ama ou o detesta” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 222)

Esta visão dinâmica e de intensa relação do Homem com o mundo, com a realidade que o cerca, que constantemente o solicita e é solicitada por ele, é uma atitude envolvente, contrária a certa visão determinista-mecanicista na modernidade, que conduz a um esfriamento nas relações humanas e na burocratização das instituições.

## 2.1. A superação do Idealismo

Em sua crítica ao Idealismo<sup>35</sup>, Ortega y Gasset, propõe a superação dos limites teóricos da filosofia moderna que definiu o Ser indubitável como o Ser do pensamento. Para ele, não se trata de voltar à objetividade dos gregos, que definiram o Ser como o que subjaz atrás do ser aparente e, portanto, deixando de reconhecer a realidade subjetiva da pessoa. A nova compreensão, que define qual é realmente o Ser indubitável, é a vida, “nossa vida”.

Nossa vida [...] não é só nossa pessoa, porquanto dela forma parte nosso mundo: ela – nossa vida – consiste em que a pessoa se ocupa das coisas ou com elas, e evidentemente o que nossa vida seja depende tanto do que seja nossa pessoa como o que seja nosso mundo. [Por isso podemos representar ‘nossa vida’ como um arco que une o mundo e eu; mas não é primeiro eu e depois o mundo, senão ambos ao mesmo tempo]. Nem nos é mais próximo um que o outro termo: não nos damos conta primeiro de nós e depois do contorno, porquanto viver é, evidentemente, em sua própria raiz, achar-se diante do mundo, com o mundo, dentro do mundo, submerso em seu

---

<sup>35</sup> Idealismo, a doutrina filosófica de que a realidade é de algum modo correlata com a mente ou coordenada pela mente – que os objetos reais que constituem o “mundo externo” não são independentes de mentes cognoscentes, mas só existem de alguma maneira correlativa a operações mentais. A doutrina está centrada na concepção de que a realidade tal como a entendemos reflete o trabalho da mente. Talvez a sua versão mais radical seja a antiga idéia espiritualista ou pan-psíquica oriental, renovada na Ciência Cristã, de que as mentes e seus pensamentos são tudo o que existe – a realidade é simplesmente a soma total das visões (ou sonhos ?) de uma ou mais mentes. Houve no campo idealista longa discussão sobre a questão se “a mente” de que se trata nessas fórmulas idealistas era uma mente colocada fora ou atrás da natureza (idealismo absoluto), ou uma espécie de poder de racionalidade difundido na natureza (idealismo cósmico), ou a mente social impessoal coletiva das pessoas em geral (idealismo social), ou simplesmente a coleção distributiva das mentes individuais (idealismo pessoal). Com o passar dos anos impuseram-se cada vez mais versões menos grandiosas da teoria, e em tempos recentes virtualmente todos os idealistas interpretam as “mentes” em questão na sua teoria como mentes individuais separadas, dotadas de recursos socialmente produzidos. (Dicionário de filosofia de Cambridge, 2006, p . 491)

tráfego, em seus problemas, em sua trama irrequieta. Mas também vice-versa: esse mundo, ao compor-se apenas do que nos diz respeito a cada qual, é inseparável de nós (ORTEGA y GASSET, 1961, p. 231).

Assim, “achamos que não é a consciência, o sujeito – mas a vida, que inclui, além do sujeito, o mundo. Deste modo, escapamos do idealismo e conquistamos um nível superior” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 241). Nem mesmo o pensar é anterior ao viver, por que o pensar se encontra como um ato particular da vida, como um “pedaço da minha vida”. Qualquer realidade que se coloque como primária supõe necessariamente nossa vida e o próprio ato de colocar tal realidade como primária já é um ato vital, é viver (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 242-243).

Este princípio proposto por Ortega y Gasset, reconhece que o indubitável é uma relação entre o que pensa, que constata e aquilo que é constatado. Deste modo, a consciência continua sendo intimidade, porém, não mais prisioneira em si mesma. Evade-se da solidão que viviam os modernos (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 223). Agora, é íntima não só com sua “subjetividade”, mas com sua “objetividade”, com o mundo que a rodeia.

No pensamento de Covian, esta mesma atitude atenta e ativa da pessoa frente à realidade e com suas próprias questões é o que determina a “saúde” do Homem. Sua plena humanidade depende em grande medida da forma como lida com o mundo exterior e com sua interioridade, do tempo dedicado a si mesmo, pois “se não configura a sua existência desde dentro fica à disposição de todos os condicionamentos da sociedade atual” (COVIAN, 1975, p. 60).

A vida traz consigo certo aspecto de dramaticidade, onde entra em jogo a questão da liberdade do Homem, que vive o momento presente, recebendo e manipulando aquilo que lhe é confiado como herança, projetando-se para o futuro, conforme indicado por Covian. Esta liberdade que se atualiza no ato concreto mesmo do viver realiza-se no “agora” da nossa vida,

do nosso “tempo”, do nosso “mundo” e por isso, viver é avançar para o futuro, “apoiados no presente, enquanto o passado, sempre fiel, vai ao nosso lado, um pouco triste, um pouco inválido, como nas caminhadas noturnas, a lua, passo a passo, nos acompanha apoiando em nosso ombro sua pálida amizade”. Nossa “[...] vida está constituída de um lado pela fatalidade, mas de outro pela necessária liberdade de decidir -nos” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 261) e, por esta razão a vida do homem é relacionamento livre e misterioso com o destino.

A vida reduzida às definições da biologia e ao conjunto “de células, de funções somáticas, de digestão, de sistema nervoso, etc”, seria algo inocente e inadequado (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 226), pois ficaria reduzida a um aspecto restrito, que sozinho, diz aquilo que ela não é. “Viver é constantemente decidir o que seremos”. Por esta razão o viver está ligado a um atributo temporal, pois decidir o que seremos é abrir -nos ao futuro. É justamente nossa relação com o futuro que nos ajuda a descobrir o sentido do passado e do presente. “A vida é futuridade, é o ainda não é” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 237).

### **3. A ciência experimental**

Na base do pensamento humanístico de Covian está o problema do conhecimento humano. A abertura do Homem à realidade total das coisas parece ser a questão fundamental no seu pensamento, sendo o conhecimento integral da realidade o modo pelo qual o homem atingi sua autêntica humanização.

Na idade moderna assistiu-se a um crescente predomínio da ciência experimental, onde se viu estender a outros domínios do conhecimento, o método por ela empregado sendo lhe atribuído um valor absoluto como único modo verdadeiro para se atingir a verdade sobre a realidade das coisas.

o suposto indiscutível e indiscutido que o pensamento de há oitenta anos levava na massa do sangue era que não há mais conhecimento do mundo *sensu stricto* que a ciência física, que não há verdade sobre o real que a ciência física (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 60).

Deste modo, este exclusivismo da ciência experimental atribuiu a si a “pretensão de resolver todos os problemas humanos” (COVIAN, 1979b, p. 7) determinando o conflito com outras áreas do saber, especialmente, o conhecimento filosófico e religioso.

Disto resultou que de 1840 a 1900, a humanidade atravessou umas das suas temporadas menos favoráveis a Filosofia. Foi um período anti-filosófico, onde a dimensão filosofante do homem ficou reduzida a um *minimum*. O que se espera do Homem atual é que todo esforço consista em “sair de novo para uma filosofia plenária, completa, isto é, para um *maximum* de filosofia (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 38; COVIAN, 1979b).

Os motivos “mais imediatos” que produziram esta “retração” e “estreitamento” da Filosofia na segunda metade do século XIX, descobre-se, ao considerar, alguns fatores históricos que, entrelaçados, produziram o “extremo triunfo que logo obteve a ciência física”<sup>36</sup>. (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 50)

No século XVI, uma nova disciplina intelectual, a “nuova scienza”, iniciada por Galileu, associou o rigor dedutivo da matemática à observação sensível dos fatos, dando origem a um modo específico de conhecimento, isto é, o modo experimental.

A união inseparável de ambos os critérios constitui o modo de conhecimento, chamado experimental, que caracteriza a física [...] Contudo, não se ocultava a ninguém, evidentemente, que a coincidência entre as conclusões dedutivas da física racional e das observações sensíveis do experimento não era já exata, mas só aproximada. É verdade que esta

---

<sup>36</sup> Física é o nome coletivo dado à ciência experimental

aproximação era tão grande que não impedia a marcha prática da ciência (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 50).

Esse duplo critério de certeza – “sua prática exatidão e sua confirmação pelos fatos sensíveis” -, fora exaltado “desmesuradamente” ao encontrar um solo adequado pronto a recebê-lo. O espírito prático do Homem europeu deste século, destituído de uma vocação contemplativa teórica, orientou-se pelo interesse às conquistas e descobertas e deste modo, a física adquiriu seu grande prestígio.

Na Grécia esta fertilidade utilitária não teria atingido influência decisiva sobre os ânimos, mas na Europa coincidiu com o predomínio de um tipo de homem – o chamado burguês [...]. O burguês quer alojar-se comodamente no mundo e para isso intervir nele modificando-o a seu prazer. Por isso a idade burguesa se orgulha, antes de tudo, pelo triunfo do industrialismo e, em geral, das técnicas úteis à vida, como são a medicina, a economia, a administração [...] As massas médias se interessavam nela não por curiosidade intelectual, mas por interesse material. Em tal atmosfera se produziu o que poderíamos chamar “imperialismo da física”. (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 51)

Neste período, “a filosofia ficou achatada, humilhada pelo imperialismo da física e apavorada pelo terrorismo intelectual dos laboratórios” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 57), os filósofos renunciaram-se a discutir os problemas genuinamente filosóficos, colocando a filosofia à serviço da física. Augusto Comte, “o filósofo da burguesia”, exprimiu em seu *Discurso sobre o espírito positivo*, que “a técnica regimenta a ciência, e não ao contrário” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 54). Seguindo este modo de pensar, tornar-se a utilidade o fator que determina a verdade e não o reverso, isto é, a verdade como condição para o

surgimento das aplicações práticas. Tal posicionamento, desenvolve-se num pragmatismo<sup>37</sup>, verificado particularmente no pragmatismo norte-americano.

Com o simpático cinismo próprio dos ‘yankees’ [...] o pragmatismo norte-americano teve o atrevimento de proclamar esta tese: ‘Não há outra verdade que o bom êxito no trato com as coisas’. E com esta tese, tão audaz quanto ingênua, tão ingenuamente audaz, fez sua entrada na história milenária da filosofia [...] (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 54)

Embora a verdade física tenha as “qualidades admiráveis” da “exatidão e o irregida por um duplo critério de certeza: a dedução racional e a confirmação pelos sentidos” - ela não basta para garantir que “não há mais perfeito conhecimento do mundo, mais alto ‘tipo de verdade’ que a ciência física e a verdade física” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 60), pois, embora tenha a qualidade de ser exata, a verdade física é incompleta, pois seu objeto é parcial e apenas um pedaço do mundo. Disto resulta que ela “exige integrar-se em outras verdades não físicas nem científicas que sejam completas e verdadeiramente últimas” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 82).

Segundo Ortega y Gasset, “existe uma tendência irreflexiva e vulgar em considerar a exatidão como um atributo que atinge os méritos da verdade” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 82-83). Para ele, tal crença carece por completo de justificação e até de sentido, pois a exatidão aplica-se quando falamos de objetos quantificáveis, portanto, de algo que pode ser medido e contado. Sua verificação está relacionada à matéria e, portanto, a determinadas coisas que há no Universo. O caminho crescente de exatidão converteu a física num sistema

---

<sup>37</sup> Pragmatismo, filosofia que enfatiza a relação entre teoria e prática e toma a continuidade entre a experiência e a natureza como sendo revelada pelo resultado da ação dirigida como ponto de partida da reflexão. A experiência é a contínua transação entre organismo e ambiente, isto é, tanto o sujeito como o objeto são constituídos no processo. Quando inteligentemente ordenadas, as condições iniciais são deliberadamente transformadas, segundo objetivos em vista, isto é, intencionalmente, num estado de coisas subsequente concebido como mais desejável. O conhecimento é, portanto, guiado por interesses e valores. Como a realidade dos objetos não pode ser conhecida antes da experiência, as afirmações de verdade só podem ser justificadas como a realização das condições que são experimentalmente determinadas, ou seja, o resultado da investigação. (Dicionário de Filosofia de Cambridge, 2006, p. 741)



de probabilidades que cada vez mais tem levado os físicos a ocupar -se da filosofia afim de “assentar sua verdade gremial numa mais completa e vital” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 83).

Esta exigência por um saber mais amplo é intrínseca à natureza humana, pois a razão faminta da realidade total deseja conhecer tudo quanto há. Por isso, “o Homem que existe por trás do cientista necessita de uma verdade integral e queira ou não, pela própria constituição da vida, forma-se uma concepção inteiriça do Universo” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 82). Covian coloca esta mesma exigência, ao afirmar que apenas “através das ‘ciências parciais’ o Homem nunca chegará a saber o que ele é” (COVIAN, *É a ciência desumanizante?* [s.d.], p. 6).

### **3.1. A excessiva especialização do Homem de Ciência**

A aplicação do método experimental no estudo das ciências naturais, por Galileu<sup>38</sup>, permitiu a passagem da experiência geral à específica, à medida que se isolavam fatos característicos da natureza buscando compreender suas leis e defini-las. O interesse crescente pela compreensão da estrutura da matéria levou conseqüentemente ao seu estudo e as

---

<sup>38</sup> Galileu Galilei (1564-1642), astrônomo italiano, filósofo da natureza e físico. Sua obra *Diálogo sobre os dois principais sistemas do mundo* (1632) defendia Copérnico, argumentando contra os grandes princípios da cosmologia aristotélica. Na sua opinião, um tipo de movimento substitui os múltiplos e distintos movimentos tanto celestes como terrestres de Aristóteles; a matemática é aplicável ao mundo real; além disso, a explicação dos eventos naturais apela somente para causas eficientes, não para fins naturais assumidos como hipóteses. Galileu foi então obrigado a comparecer perante a Inquisição e forçado a renegar suas opiniões copernicanas, tendo passado os últimos anos de vida em prisão domiciliar. Foi outra obra sua, *Discurso sobre as duas novas ciências* (1638), que criou a moderna ciência da mecânica: foi ela que provou as leis da queda livre, tornando possível o estudo dos movimentos acelerados; afirmando o princípio da independência das forças; propôs também uma teoria da balística parabólica. Seu trabalho foi levado adiante por Huygens e Newton.

Os feitos científicos e tecnológicos de Galileu foram realmente prodigiosos. Foi ele quem inventou um termoscópio de ar, um aparelho para levantar água, como também uma máquina de calcular para avaliar quantidades em geometria e em balística. Já suas descobertas em ciência pura incluíam o isocronismo do pêndulo e a balança hidrostática. Foram as suas observações telescópicas que levaram à descoberta de quatro satélites de Júpiter (os astros de Médici), as montanhas da lua, as manchas solares, a libração da lua e a natureza da Via-Láctea. (Dicionário de filosofia de Cambridge, 2006, p. 424)

mudanças resultantes dessa aplicação metodológica sistematicamente foram se traduzindo numa nova práxis.

Segundo Ortega y Gasset, na evolução histórica da ciência verificou-se etapas diferentes até a ciência atingir o grau de especialização que alcançou. Trata-se de um processo marcado por fases diversas, pois considera que “o desenvolvimento de algo é coisa distinta de sua constituição e está submetida a condições diferentes”. Assim, ele aponta três momentos deste processo: o primeiro está ligado ao seu início, quando o método experimental é aplicado às ciências naturais, no final do século XV; o segundo é marcado pelo esforço para constituir-se, no final do século XVII; o terceiro consiste no seu desenvolvimento em meados do século XVIII.

No processo de sua constituição, a Física realizou um grande esforço de unificação. Para Ortega y Gasset, tal esforço foi efetivado por I. Newton<sup>39</sup> e demais cientistas de seu tempo. Contudo, em seu desenvolvimento, a física, iniciou um caminho de caráter oposto à unificação. A necessidade de aplicar o método científico a domínios cada vez mais extensos tornou necessário que os cientistas se especializassem. Todavia, frisa Ortega y Gasset, que a especialização é algo incoerente aos “homens de ciência”, pois “a ciência não é especialista” (ORTEGA Y GASSET, 2007, p. 143).

Ainda no início do século XIX, o homem de ciência encontrava-se sob a orientação de um tipo de saber totalizante, não era ainda o “especialista” da atualidade. Eram pessoas que conheciam “enciclopedicamente, homens cultos, embora suas produções já possuam um caráter de especialismo”. Entretanto, na geração subsequente,

---

<sup>39</sup> Isaac Newton (1642-1727), físico e matemático inglês, um dos maiores cientistas de todos os tempos. Nascido em Woolsthorpe, Lincolnshire, frequentou a Universidade de Cambridge, onde recebeu o título de bacharel em 1665. Tornou-se membro do Trinity College em 1667, e professor de matemática em 1669. Foi escolhido membro do Royal Society em 1671 e foi seu presidente desde 1703 até a sua morte. Em 1696 foi nomeado administrador da Casa da Moeda. O termo “newtoniano” passou a denotar a idéia da natureza como um sistema universal de razão matemática e de ordem divinamente criada e administrada. A metáfora de uma “máquina universal” foi frequentemente usada. A idéia é central no Iluminismo do século XVIII, inspirando uma religião da razão e o estudo científico da sociedade e da mente humana. (Dicionário de filosofia de Cambridge, 2006, p. 663-664)

a equação deslocou-se e a especialidade começa a desalojar de dentro de cada homem de ciência a cultura integral. Quando, em 1890, uma terceira geração toma a direção intelectual da Europa, encontramos-nos com um tipo de científico sem exemplo na história (ORTEGA Y GASSET, 2007, p. 144).

Este novo tipo de intelectual, que chega a proclamar como uma virtude, “o fato de não interar-se de nada que esteja fora da estreita paisagem que cultiva” (ORTEGA Y GASSET, 2007, p. 144), conhece apenas uma ciência e desta ciência conhece bem a pequena porção da qual é pesquisador.

Covian concorda com Ortega y Gasset; segundo ele, a especialização que inicialmente foi necessária para o desenvolvimento da ciência, pode resultar para o cientista numa deformação humana, levando-o a “ver” o mundo físico e espiritual por uma estreita perspectiva na ilusão de estar vendo toda a realidade (COVIAN, 1975, p. 52 -53).

Como assinala muito bem Ortega y Gasset, este especialismo não compensado, que tornou possível o progresso da ciência experimental, produz bons e às vezes excelentes homens de ciência, mas não homens cultos (COVIAN, 1975, p. 53).

Para Ortega y Gasset, o momento histórico atual pode propiciar uma ocasião favorável para a inteligência humana. Se anteriormente, uma ou outra ciência buscava impor seu método sobre as demais e as demais toleravam tal invasão, “agora cada ciência não só aceita sua nativa deficiência, como repele toda pretensão de ser legislada por outra” (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 68). Contudo, o que ainda se exige é que se supere a “intratável independência”.

Sem perder o que agora conquistaram, é preciso que consigam articular -se umas em outras – o que não é avassalar-se. E isto, precisamente isto, só podem fazê-lo se tomam de novo terra firme na filosofia. Sintoma claro de que caminham para esta nova sistematização é a frequência crescente com que o cientista particular se sente forçado a penetrar – pela própria urgência de seus problemas – em águas filosóficas (ORTEGA Y GASSET, 1961, p. 68-69).

O homem conhecedor de uma porciúncula da realidade é como um sábio -ignorante e esta situação pode acarretar conseqüências preocupantes: por exemplo, diante das questões da vida, onde seja necessário emitir um juízo ou tomar uma posição de grande responsabilidade, resultante de uma reflexão profunda, alguém assim se comportará não como um ignorante, mas com a “petulância” de quem em sua questão é um sábio. A aparência de homem sábio poderá impedir de se verificar a verdadeira condição que se oculta por trás de tal exterioridade. Num comentário a situação do homem europeu que de certo modo se assemelha à situação de homens de outras longitudes, Ortega y Gasset, diz:

Quem quiser poderá observar a estupidez com que pensam, julgam e atuam hoje na política, na arte, na religião e nos problemas gerais da vida e do mundo os ‘homens de ciência’ e é claro que, além deles, médicos, engenheiros, economistas, professores, etc. [...] Eles simbolizam, e constituem em grande parte, o atual império das massas, e sua barbárie é a causa mais imediata da desmoralização européia. Por outro lado, significam o exemplo mais claro e preciso de como a civilização do último século, abandonada à sua própria inclinação, produziu este rebento de primitivismo e barbárie (ORTEGA Y GASSET, 2007, p. 147).

Um significativo contributo para a superação dos problemas decorrentes da excessiva especialização no campo científico é dado pelo estudo da história das ciências físicas e biológicas, pois tal estudo revelaria como

geração pós geração, o homem de ciência foi se restringindo, se recluindo num campo de atuação intelectual cada vez mais estreito [...] como em cada geração o científico, por ter que reduzir sua órbita de trabalho, foi progressivamente perdendo o contato com as outras partes da ciência, com uma interpretação integral do Universo [...] (ORTEGA Y GASSET, 2007, p. 143-144).

Diante do panorama descrito pelo filósofo, Covian coloca que este progressivo isolamento que tornou a vida do Homem de ciência “angustiosamente mais limitada” (COVIAN, 1975, p. 53), uma vez que ficou “prisioneiro” da sua especialização, e tem sido “corrigido” pelos recentes avanços científicos e técnicos que colocara “em descoberto novas concepções da matéria que abrem caminhos que não podem ser transitados por velhas concepções positivistas e mecanicistas” (COVIAN, 1975, p. 54). Esta situação nova tem orientado o especializado homem de ciência na direção de uma maior abertura à totalidade das coisas, sendo que

atualmente o cientista está aprendendo com humildade que seu tipo de conhecimento é somente um dos caminhos para conhecer a realidade e que para conhecer a realidade total é necessário transitar outros caminhos [...] É preciso abrir outras janelas da inteligência [...] para que ela possa satisfazer sua fome de ‘ver’. Esta atitude de prudência e humildade tiveram sua origem em descobertas científicas do século atual que abalaram o mito positivista, iniciaram uma crítica da própria ciência, e debilitaram a antinomia entre ciência e fé (COVIAN, 1979b, p. 7).

Covian concorda com Ortega y Gasset que o saber de tipo parcial que prescindiu dos elementos espiritual e filosófico, preocupado unicamente com seu desenvolvimento biológico, apoiando somente em sua natureza, inteligência e força, possa trazer à vida humana inúmeras consequências devastadoras, pois “isolado, o conhecimento hermético perde o vigor, volatiliza-se e sem a sapiência pode chegar a constituir um perigo humano” (COVIAN, 1975, p. 53).

Por isto, o diálogo entre a ciência e a filosofia aparece como indispensável na formação do cientista. Esta abertura do homem resulta num uso mais adequado da razão que lhe abre as portas da inteligência para a complexidade dos fatores que compõem a realidade e lhe oferece instrumentos capazes de investigar esta realidade em níveis mais profundos, permitindo -lhe dar-se conta do real segundo a totalidade dos seus fatores.

A relação entre Covian e Ortega y Gasset, concretiza de modo particular essa exigência de diálogo entre o cientista e o filósofo preconizada por ambos.

## CAPÍTULO IV

### THOMAS MERTON, ESPIRITUALIDADE E DESENVOLVIMENTO HUMANO

#### 1. Introdução ao capítulo

Neste capítulo, depois de realizada uma transcrição dos parágrafos ou conjunto de palavras grifadas por Miguel Rolando Covian em três das obras de Thomas Merton, utilizamos o método quantitativo de análise a fim de verificar o número de vezes que cada palavra se repetia nas partes selecionadas. Estas palavras relacionadas por Covian no final de cada obra e o número de vezes que se repetem no texto, indicam seu grau de valoração no pensamento do autor e para o próprio Covian. Em seguida, partindo de uma análise qualitativa, buscamos identificar o significado das palavras destacadas, no contexto das obras de Thomas Merton<sup>40</sup> e como estão representadas no pensamento humanístico de Covian.

Assim, nas obras *Los hombres no son islas; O Homem Nôvo; Ascensão para a Verdade*, fizemos um levantamento geral de 81 palavras que foram relacionadas por Covian. Estas palavras estão distribuídas do seguinte modo: 29 palavras na primeira obra; 29 palavras na segunda e 23 palavras na terceira.

Dentre as palavras elencadas por Covian buscamos estabelecer certa hierarquia, conforme o número de vezes que estas aparecem dentro das frases ou no conjunto das palavras grifadas ao longo de cada obra. Um índice numérico com o total de vezes que cada palavra aparece nos permite visualizar as palavras centrais sobre as quais estava

---

<sup>40</sup> No acervo de Covian constam 22 diferentes títulos de obras do autor: *Aux Sources du Silence* (1952), *La Manne du Désert* (1954), *O Signo de Jonas* (1954), *La Senda de la Contemplación* (1955), *Sementes de Contemplação* (1955), *Los Hombres no son Islas* (1956), *Na Liberdade da Solidão* (1958), *Bernardo de Claraval* (1958), *La Montée vers Lumière* (1958), *Ascensão para a Verdade* (1959), *Pensamientos de la Soledad* (1960), *Espiritualidade, Contemplação e Paz* (1962), *Questões Abertas* (1963), *Pão no Deserto* (1963), *A Vida Silenciosa* (1964), *Vida e Santidade* (1965), *O Homem Novo* (1967), *A Igreja e o Mundo sem Deus* (1970), *Poesia e Contemplação* (1972), *Que Livro é Este?* (1975), *Contemplação num mundo de ação* (1975), *IncurSIONES en lo Indecible* (1981).

especialmente voltada a atenção de Covian. Algumas delas estão presentes com grande evidência nos artigos de Covian.

No quadro a seguir apresentamos uma relação com as palavras destacadas por Covian em suas respectivas obras e o número de vezes em que aparece cada palavra, sendo que algumas, embora indicadas não constam nenhuma vez nas partes destacadas por Covian.

<u>Los Hombres non son Islas</u>		<u>Ascensão para a Verdade</u>		<u>O Homem Novo</u>	
amor	85	amor	52	vida	61
vontade de Deus	39	contemplação	48	alma	28
solidão	38	mística	47	espírito	18
sofrimento	30	razão	31	eu	17
verdade	23	fé	25	contemplação	15
esperança	12	ascese	06	palavra	12
ascetismo	11	santidade	04	parresia	05
ação	09	eu	04	trabalho	05
contemplação	07	raciocínio	04	misticismo	04
felicidade	06	sofrimento	03	inteligência	03
(sou) amado	06	noite escura	02	bem pensante	02
eu verdadeiro	04	noite dos sentidos	02	própria perfeição	02
tradição	03	mitos	01	<i>spirare</i>	02
apóstolo	03	agnosticismo	01	fantoche	01
valores	02	Pascal	01	animais	01
livre arbítrio	01	afinação	01	adulto (humilde)	01
martírio	01	mensagens	01	parusia	01
canto gregoriano	01	guia	01	odiosos	01
perdão	01	revelações	01	palavra	-
ilusão	01	conaturalidade	01	universidade	-
<i>Scienza Inflat</i>	01	Galileu	-	Tito	-
justo	-	mística	-	eclesiástico	-
Tito	-	ir às missas / domingos	-	Brain-Mirvi	-
competição	-	pureza de coração	-	anestesia	-
USA	-	Tito	-		
gosto por Deus	-	prazer recusado	-		
Brasil	-	egocentrismo	-		
silêncio	-	cura	-		
viver em Cristo	-	tribo-yanqui	-		

Figura 11. Relação das palavras elencadas por Covian nas obras de T. Merton.



Conforme, o quadro anterior podemos constatar que alg umas palavras se repetem numa e noutra obra, como é o caso de “Amor” (*Los Hombres no son islas e Ascensão para a Verdade*); “Sofrimento” (*Los Hombres no son islas e Ascensão para a Verdade*) e “Eu” (*Ascensão para a Verdade e O Homem Nôvo*). Ou ainda, “Contemplação” que aparece nas três obras.

A seguir apresentamos reproduções das páginas com as anotações pessoais de Covian nas obras de Merton utilizadas neste capítulo.

Iníctos: 11.  
 Fé: 30 - música <sup>52</sup> 52 - 55-57-59  
 E o: 64.  
 Agnoscicissmo: 70-82-83  
 Galileu: 78-  
 Agnoscicissmo: 70-83-  
 Tabu-gangui: 85-  
 Tradução das dominicas: 119  
 PASCAL: 27  
 TITO: 107-123-142  
 Ascese - 116-117-129-  
 Prazer recusado: 123  
 Egoicissmo: 127-128-  
 Ullistuca: 130-  
 A JENACÃO: 132-  
 SANLIDADE: 136-153-157  
 Noite das Sentidas: 137  
 ULLORAJAS: 146-  
 RAZON RACIONAL: 148-  
 CONTEMPLAÇÃO: 149-150-154-167-170-171  
 ROYSHROCK: 165- (188-198-  
 glória: 172-  
 Revelações: 181-182-  
 CONJUGALIDADE: 198-211-  
 cura: 125  
 Noite escura: 137  
 Amor: 212-213  
 Sufrimento: 220  
 Pureza de coração: 240

Figura 12. Índice de palavras com indicações de páginas na obra “Ascensão para a Verdade”.

Nem a Igreja nem os místicos cristãos ensinaram tal irracionalidade, jamais admitida pelos verdadeiros sábios de qualquer terra ou religião. Vimos perfeitamente que ela não é a doutrina de S. João da Cruz.

7

CAPÍTULO XIII

A RAZÃO E RACIOCÍNIO

A ascese interior que S. João da Cruz exige da razão, é impraticável sem o mais alto heroísmo sobrenatural. Ela quer da razão uma fidelidade inviolável à fé, capaz de rejeitar o apêlo dramático de cada estímulo sobrenatural que tender mais à glorificação da pessoa do que ao puro serviço de Deus. É um sacrifício da inteligência, mas ao mesmo tempo, a mais alta maneira de exercê-la, pois é o que protege a alma contra a ilusão.

S. João da Cruz é severo na sua crítica a contemplativos demais prontos a aceitar tôdas as mensagens interiores, isto é, tôdas as palavras e sentenças que parecem formar-se passivamente como se lhes fossem ditas em voz clara por Deus ou algum anjo.

S. João não cuida de saber se tais locuções podem ou não ser conexas com alguma graça realmente sobrenatural. Ele está convencido de que o hábito de recebê-las complacentemente é um obstáculo sério ao progresso na oração. Isso surpreenderá aqueles cuja leitura espiritual consiste principalmente em revelações e mensagens supostamente feitas por Nosso Senhor e seus santos e a mulheres piedosas. S. João declararia que, mesmo estando êsses místicos de boa fé, muitas das mensagens supostamente celestes, vinham, de fato, dêles mesmos. "O desejo de locuções, diz êle, e o prazer que elas trazem ao espírito, faz que muitos se respondam a si mesmos, pensando que é Deus que lhes fala. Cometem, assim, grandes desatinos se não se impõem um freio... Conheci uma pessoa que tinha essas sucessivas locuções, entre as quais algumas eram autênticas verdades, mas outras não passavam de heresia." (1)

Figura 13. Grifo pessoal de Covian da obra "Ascensão para a Verdade".

14-30 (sua perfeição) - 54 (eu) → 56-125-14)	167-
92 (misticismo) - 95 (Eclesiástico)	
Palavra (73)	
Tudo: 11-30-32-33-54-56-75-	
Vida: 12-17.	
Universidade: 12-	
Contemplação: 17-18-20-21.	
Propria perfeição: 32-	
Fantoches: 41	
Aspiração: 46	
Gracia-Mind: 54-	
Esperança-Alma: 55- e a esperança	
Parrésia: 62-64-80-	
Trabalho: 67-	
Animais: 69.	
Palavra: 73-	
Voluntade: 78-	
Adultério (humilde) 84	
Anestesia: 95	
Parusia: 179	

Figura 14. Índice de palavras com indicações de páginas na obra “O Homem Novo”.



5. A contemplação é, ao mesmo tempo, a compreensão existencial de nosso "nada" e da realidade divina, apreendida pelo contato espiritual inefável nas profundezas de nosso próprio ser. A contemplação é a penetração intuitiva, súbita, daquilo que realmente é. É o salto inesperado do espírito do homem para dentro da luminosidade existencial da realidade em si mesma. Isso não apenas pela intuição metafísica do ser, mas pela plenitude transcendente de uma comunhão existencial com Aquêle que é. 7

É isso que torna o místico muito mais existencial do que o filósofo. Pois enquanto o verdadeiro metafísico se afasta do conceito puro do ser como tal, para apreender o ser subjetivamente, pela experiência e a intuição, o místico vai ainda mais além e mergulha na infinidade dinâmica da realidade que não somente é, mas que derrama de suas inexauríveis profundezas a realidade de tudo mais que é real. O místico, isto é, o contemplativo, não só vê e toca o que é real mas, além da superfície de tudo que é atual, alcança a comunhão com a liberdade, fonte de toda realidade. Essa realidade, essa liberdade, não é um conceito, uma coisa, não é um objeto, nem mesmo um objeto de conhecimento. É o Deus vivo, o Santo, Aquêle ao qual ousamos aplicar um Nome unicamente porque Ele próprio revelou-nos um Nome, mas que está situado para além de todos os Nomes como supera todo Ser, todo conhecimento, todo amor. É Ele o infinitamente "Outro", o Transcendente, do qual não temos nem podemos ter nenhuma idéia unívoca. Está colocado tão acima do ser que, de certo modo, é mais verdadeiro dizer d'Ele que Ele "Não é" do que dizermos que Ele é. Ao mesmo tempo, entretanto, nós o nomeamos na plenitude da vida, da melhor maneira, dizendo que Ele é. E Aquêle que é (ou "não é", dependendo isto da maneira como o consideramos, seja apofaticamente, seja catafaticamente) habita no próprio centro de nosso ser. A culminância pura de nossa própria atualidade constitui o limiar do Seu Santuário, e Ele está mais próximo de nós do que nós mesmos.

Figura 15. Grifo pessoal de Covian da obra "O Homem Novo".

Libre a beber (46) - Ascetismo (50)  
 aere contemplacion (81) sofirmiento (87)  
 valores (116) - 130 (felicidad)  
 134 (martino) 146 (Aradicion) \* 157 (gusto)  
 172 (gusto) 178 (verdad) y 189 (verdad) 220  
 189 (esperanza) Esperanza (192)  
 silencio (214) - 225 (victor la mariz)  
 Soledad (227) -> 230  
 236 (Tito)  
 Competencia: 31-  
 Tito: 34-105-117-236-181  
 canto gregoriano: 52-  
 voluntad de Dios: 67  
 USA: 91-  
 Verbo en X<sup>to</sup>: 104-  
 Con contemplacion: 155-157.  
 Amor: 163  
 gusto por Dios: 172  
 Brasil: 181-USA  
 Ciencia infest: 184-  
 Paradojas: 17-  
 Esperanza: 192-  
 Petalio: 199-  
 Ilusion: 211-216-219-  
 Mafso: 238-

Figura 16. Grifo pessoal de Covian da obra “Los hombres no son islas”.



a ser santos hablando de las pruebas que soportan. La espantosa alharaca que a veces hacemos por las pequeñas tribulaciones inevitables de la vida, le roba a éstas su fruto, las vuelve ocasiones de autocompasión y de autobombo, y por lo mismo, las hace inútiles.

Ten cuidado al hablar sobre tu sufrimiento, no sea que peques. Los amigos de Job por las frases piadosas de su explicación del sufrimiento, pecaron al dar a Job una explicación superficial. A veces ninguna explicación es suficiente para relatar el sufrimiento. Lo único decente es el silencio... y los sacramentos. La Iglesia es muy humilde y reservada en su tratamiento del sufrimiento. Nunca es mojigata ni condescendiente, nunca es sentimental. Ella sabe lo que es el sufrimiento.

17. Para enfrentarte al sufrimiento en paz:

Sufre sin imponer a otros una teoría del sufrimiento, sin urdir una nueva filosofía de la vida con tu dolor material, sin proclamarte mártir, sin referir el precio de tu valor, sin desdenar la simpatía y sin buscar mucho esta última.

Has de ser sincero en tus sufrimientos como en todas las cosas. Has de reconocer tu debilidad y tu dolor, pero no debes hacerles propaganda. Está bien que te des cuenta de que tal vez eres incapaz de sufrir en gran estilo, pero has de aceptar tu debilidad con una especie de heroísmo. Siempre es difícil sufrir bien y fructíferamente, y la dificultad es aun mayor cuando no se cuenta con recursos humanos para ayudarle a uno. También está bien que no tientes a Dios con tus sufrimientos, que no te metas, por soberbia, en una zona en la que no puedes permanecer.

Has de enfrentarte a la realidad de que es mucho más difícil soportar la larga monotonía de un sufrimiento ligero, que la embestida violenta y pasajera de un dolor intenso. En ambos casos lo difícil es la propia flaqueza y el espectáculo de uno mismo reducido a nada cada vez más, desvaneciéndose ante su propia estimación y ante la de los amigos.

Figura 17. Grifo pessoal de Covian da obra “Los hombres no son islas”.

## 2. Cultura monástica: contribuições para o pensamento humanístico de Covian

A tradição humanística conservada e aprofundada na experiência religiosa dos mosteiros<sup>41</sup> teve grande influência sobre o pensamento humanístico de Miguel Rolando Covian, sobretudo, verificada no especial interesse pelas obras de Thomas Merton<sup>42</sup>, jornalista, que convertido ao cristianismo optou pela vida religiosa indo viver junto a uma comunidade de monges<sup>43</sup> contemplativos.

Em diversos artigos Covian faz referência às várias características deste modo de vida, fazendo com que as orientações dadas aos contemplativos ultrapassem os limites dos “muros” e se atualizem no seu “ambiente profissional” e nas propostas que por eles são apresentadas. Covian reconhece não serem estas vivências, em linhas gerais, restritas a um modo de vida ou

---

<sup>41</sup> Um mosteiro ou monastério é uma instituição e edifício de habitação, oração e trabalho de uma comunidade de monges ou freiras. Os mosteiros cristãos ocidentais também são chamados de abadia, priorado, convento cartuxo, convento de frades, e preceptoria, enquanto a habitação de freiras também pode ser chamada de convento. A vida comum de um mosteiro cristão é chamada cenobítica, ao contrário do anacoreta (ou anacoreta) da vida de um anacoreta e da vida eremítica de um eremita.

A palavra "mosteiro"/"monastério" vem do grego  $\mu\alpha\sigma\tau\epsilon\rho\iota\sigma\mu$  "monasterion", da raiz "monos" = sozinho (originalmente todos os monges cristãos foram eremitas), e o sufixo "-terion" = lugar para fazer algo.

Mosteiro- É uma palavra derivada do grego *monasterion* que significava *lugar para viver sozinho*. Posteriormente, veio a designar o conjunto de edifícios e terras ocupados por comunidades religiosas e até essas mesmas comunidades.

O monaquismo cristão começou no Egito e depois continuou na Abissínia (Etiópia). Segundo a tradição, no século III, Antão do Deserto foi o primeiro cristão a adotar este estilo de vida. Passado algum tempo, outros o seguiram. Originalmente, todos os monges cristãos foram eremitas que raramente encontraram outras pessoas. Mas por causa da dificuldade extrema da vida solitária, muitos monges falharam, ou voltaram às suas vidas anteriores na cidade, ou ficaram espiritualmente desiludidos. Disponível em: (<http://pt.wikipedia.org/wiki/Mosteiro>). Acesso em 08 de Julho de 2008.

<sup>42</sup> Thomas Merton (Prades, França, 1915 – Banguet, Tailândia, 1968). Filho de neozelandês e de norte-americana, estudou na França, Inglaterra e EUA. Atraído pelo marxismo e depois pelo hinduísmo, pensou em aderir à seita dos quáqueros. Convertido ao catolicismo e batizado aos vinte e três anos, entrou para o mosteiro cisterciense de Gethsemani (EUA), em 1941, tomando o nome de Luís; foi ordenado sacerdote. Em 1947 publicou sua autobiografia – *A Noite Privada de Estrelas* -, logo traduzida em várias línguas. É um dos mestres espirituais do nosso tempo e um dos representantes mais qualificados dos do monaquismo contemporâneo (Verbo – Enciclopédia Luso-Brasileira de cultura, 1995, p. 410).

<sup>43</sup> O termo monge, no latim *monachus*, tem sua origem no termo grego *monós*, (que significa um, um só), um só não no sentido de único, solitário, sozinho, isolado, mas um só no sentido de uno, completo, todo, inteiro, sem divisão. O monge é, pois, aquele que está em busca da sua unidade essencial e existencial, que procura esta unidade fundamental do seu ser em Deus, consigo mesmo, com os demais seres humanos e com o cosmos. O monge alcança a sua unidade sendo um só, com Deus; um só com a humanidade; e um só, com a criação. Disponível em: <[http://www.saobento.org/Vida\\_Monastica/vida\\_monastica.html](http://www.saobento.org/Vida_Monastica/vida_monastica.html)>. Acesso em: 08 de Julho de 2008.



a uma categoria específica de homens, mas expressivas de uma sabedoria que pode ser compartilhada por todos em seus elementos fundamentais.

Assim, embora os artigos de Covian difiram quanto à sua natureza das obras escritas por Thomas Merton, eles colocam, de modo geral, as características da sabedoria monástica que orientam para um humanismo integral. As luzes deste humanismo iluminam e atravessam todo o pensamento de Covian, que compreende a vida de todo homem como sendo orientada ao seu destino, cujo reconhecimento vitaliza e dinamiza a existência humana.

O pensamento de Thomas Merton e os estreitos vínculos de relacionamento que Covian mantinha com diversos de grupos de monges, garantiu-lhe certa proximidade espiritual e numa releitura de sua vida como cientista, reconhece desde o período de sua “vocação universitária” até o período de sua vocação adulta, certas semelhanças com este modo de vida.

Neste sentido, Covian menciona o modo de vida dos aspirantes a monges que “iniciavam sua caminhada vivendo junto a um monge já veterano e tido por santo”, comparando-o a sua iniciação à vida científica: “Assim foi conosco no mais prosaico caminho da Fisiologia. Vivíamos junto a nossos mestres. Nosso oxigênio era a atmosfera de entrega total a uma vocação universitária...” (COVIAN, 1979, p. 74). No que se refere à vocação adulta do cientista conclui que: “o verdadeiro homem de ciência tem uma natural disposição para o trabalho silencioso e meditativo [...] sua atitude é religiosa, ainda que negue a Deus” (COVIAN, 1975, p. 63).

### **3. Thomas Merton e Covian: perspectiva comum no processo da formação humana**

Ao tratar do problema da crise do humanismo atual, Covian o coloca na perspectiva da formação universitária. Para ele, o homem atual encontra-se problematizado, sentindo alienado de sua própria substância (COVIAN, 1977, p. 64). Na raiz do problema há uma

frustração que atinge a própria essência humana, isso por que “os estudantes recebem uma formação para serem excelentes médicos, advogados, engenheiros, biólogos, etc., mas, se tem descuidado de formá-los como homens” (COVIAN, 1977, p. 65).

Vimos que para a superação da referida crise, Covian propõe “pensar” sobre algumas questões que foram chamadas por ele de “algumas linhas terapêuticas” (COVIAN, 1977, p. 58). Nestas linhas terapêuticas verifica-se na sua essencialidade características daquilo que constitui o modo de vida monástico, do qual Covian era agudo conhecedor. Disso, pois, resulta dizer:

O homem humaniza-se quando no silêncio, na meditação, no repouso, na solidão, entra em si mesmo, até a sua própria profundidade, descobre seus valores, toma distância do mundo e das suas coisas e volta a ele para servi-lo com amor, mas sem ser absorvido por ele, mantendo assim sua liberdade espiritual (COVIAN, 1977, p. 63).

As elaborações e reflexões sobre o “ser do monge” nas obras de Thomas Merton foram um importante material para a sedimentação das proposições de Covian naquilo que se refere ao processo de humanização do Homem.

As palavras que Covian destaca no momento da leitura das obras de Merton e que depois usa em seus próprios escritos não são, evidentemente, empregadas por ele com o todo o sentido utilizado pelo autor. Contudo, empregá-las na elaboração do texto significa uma confirmação da importância do pensamento de Merton para sua prática enquanto cientista, pesquisador e docente.

### 3.1. A solidão

O silêncio, o repouso, a meditação e a solidão aparecem no pensamento de Covian como o modo necessário para que o Homem entre em contato consigo mesmo. Esta idéia que perpassa todos estes elementos necessários à humanização do Homem, encontra em sua essência, o mesmo sentido que possui a solidão para a vida do monge.

A Solidão, a partir do significado apreendido das leituras das obras de Merton aparece como um modo de vida para o qual são chamados por Deus certos homens que possuem a vocação monástica. São chamados para que possam viver para Deus, mas não somente para Ele, mas por Ele e Nele. Sentem-se chamados a “deixar o mundo e todos os seus desejos, ambições e preocupações”. Nesta ruptura com o mundo e com tudo aquilo que nele há, a fim de buscar somente a Deus, está a verdadeira “essência do monge” (MERTON, 1956, p. 142).

O monge sente-se chamado por Deus, para o lugar que Deus o quer, para que possa em sua vida realizar o seu bem. Assim, sua vocação individual é a oportunidade para

encontrar esse lugar único onde podemos com maior perfeição receber os benefícios da misericórdia divina, conhecer o amor de Deus por nós e responder a esse amor com todo o nosso ser (MERTON, 1956, p. 137).

Na vida do monge, a solidão possui um sentido muito particular porquanto é o modo em que se realiza o encontro de sua alma com Deus. O sacrifício que comporta a solidão na vida do monge está acompanhado da alegria de conhecer a Deus num sacrifício efetivo, ao passo que quem não é chamado à solidão “perderá a visão de Deus quando estiver sozinho e sofrendo alguma perturbação [...] ficará prisioneiro de si mesmo”. Assim, através da fé, do recolhimento, da oração e da autodisciplina, o monge mantém puro e simples o olhar da fé

(MERTON, 1964, p. 173) que lhe permite ainda, encontrar-se a si “nas profundezas” de sua alma (MERTON, 1964, p. 54).

A liberdade e a paz garantidas na solidão interior do monge resultam da conversão do ser às coisas espirituais e a Deus. Daí a diferença da solidão sem amor experimentada por muitos que não passam pela experiência de reconcentrar -se até a presença de Deus. A solidão interior do monge, portanto, é “algo mais que o desejo ou a realidade de estar sozinho” (MERTON, 1956, p. 210). É antes de tudo, uma “solidão verdadeira” que separa o homem dos demais homens com a pretensão de que ele possa desenvolver -se e cumprir o seu verdadeiro destino colocando-se a serviço dos demais. A solidão verdadeira é uma “solidão da caridade” que não se orienta pela satisfação pessoal, mas que se satisfaz em reconhecer a vontade de Deus antes de tudo. (MERTON, 1956, p. 229). Não é também egoísta, pois rica de silêncio, de caridade e de paz, encontrará em si mesma, inesgotáveis modos de oferecer -se aos outros. Ao contrário, a “solidão falsa” se concentra sobre si mesma e porque “nada encontra em seu centro, busca atrair todas as coisas a si”. (MERTON, 1956, p. 227).

### **3.2. Contemplação**

Nas obras de Thomas Merton a palavra “contemplação” aparece de modo recorrente, revelando sua grande importância como cerne da experiência religiosa monástica. Sem esta “alta atividade” que está acima do plano sensível e discursivo, a vida monástica careceria de um elemento essencial constitutivo da sua natureza.

Covian manifesta seu interesse pela questão da “contemplação” ao destacar com frequência esta palavra nas obras estudadas. Porém, apesar da importância que dá a essa questão, ela não aparece diretamente em seus artigos. Possivelmente por se tratar de uma atividade compreendida no senso comum como algo pertinente só a grupos religiosos,

preferira utilizar a palavra meditação, que embora seja uma atividade cada vez mais incomum nos ambientes universitários (COVIAN, 1979, p. 73) pode ser de mais fácil assimilação quanto ao sentido proposto por ele.

A contemplação em sua acepção religiosa é compreendida como uma “alta atividade” para a qual os homens foram feitos (MERTON, 1958, p. 27), como a “perfeição do amor e do conhecimento” (MERTON, 1964, p. 17); como “experiência de Deus diretamente consumada na ordem da fé, sob a inspiração da graça” (MERTON, 1958, p. 55), como a “plenitude da vida de Cristo na alma [...] principalmente na penetração sobrenatural dos seus mistérios” (MERTON, 1958, p. 19) e ainda como “a compreensão existencial de nosso ‘nada’ e da realidade divina, apreendida pelo contato espiritual inefável nas profundezas de nosso próprio ser” (MERTON, 1964, p. 18).

Na contemplação, a pessoa descobre Deus como o próprio centro de seu ser mais íntimo e como a fonte transcendente da sua própria subjetividade (MERTON, 1964, p. 21). Deste modo a pessoa se constitui nessa relação íntima com Deus que ilumina seu interior, ajudando - a ascender à verdade (MERTON, 1958, p. 27-28).

O sentimento culposos da incapacidade do Homem para a contemplação é o que conduz para a agitação exterior, lançando a pessoa sobre as coisas exteriores, “menos por causa delas do que pela agitação que o entorpece agradavelmente” (MERTON, 1958, p. 27). Nesta condição o eu se torna aprisionado e incapaz de experimentar a liberdade.

Em sua realidade última a contemplação é vista como “um partilhar da morte e da ressurreição de Cristo” (MERTON, 1964, p. 19), como “aquela sabedoria que faz do homem um amigo de Deus” (MERTON; 1964, p. 20).

### 3.3. A razão

No contexto da reflexão sobre as “linhas terapêuticas” para a Humanização do Homem, entre o problema do “silêncio espiritual” e do “reuso-meditação”, Covian aborda a questão da inteligência. Segundo ele, “a inteligência é uma parte do homem, mas não é todo homem [...] a inteligência permite-nos ler (*intus legere*) uma parte da realidade, mas não toda a realidade. E o homem frustra-se e angustia-se se não põe em exercício outros meios de conhecer a realidade total, como a fé, a meditação, a intuição eidética” (COVIAN, 1975, p. 59).

Nas obras de Thomas Merton, a razão (inteligência) aparece como potencialidade indispensável para o conhecimento de Deus e da sua vontade. Entretanto, outros meios, como a fé, orientam a razão para que ela se guie ao seu correto ordenamento. Assim, tanto em Covian como em Thomas Merton, está elucidado o problema da inter-relação existente entre fé e razão, numa perspectiva de síntese.

A mística tradicional do cristianismo, que não é nem anti-racional nem anti-intelectualista (MERTON, 1958, p. 20), reconhece e insiste na harmonia fundamental entre a sabedoria adquirida, que é fruto do esforço humano e a sabedoria infusa, que é um dom do Espírito Santo (MERTON, 1958, p. 60).

A razão humana ou a inteligência além de “nos fazer ver e compreender o mundo criado em sua realidade”, é também “o olho que recebe a luz infusa da fé e da contemplação” (MERTON, 1958, p. 119). Na oração mística, a alma recebe seu reto ordenamento por meio da razão e ainda, é ela que na via da ascese deve julgar a pureza da intenção, submetendo todos os movimentos de desejo a um minucioso escrutínio sobrenatural, esclarecendo sobre o sentido da vontade, a fim de saber se tende a Deus ou se está orientada para as coisas. A razão é, portanto, “a chave da vida mística” (MERTON, 1958, p. 118).

Contudo, na experiência mística como tal, a razão e todas as demais faculdades humanas são movidas passivamente “por especiais inspirações de Deus” (MERTON, 1958, p. 131). Nela, a ação infusa de Deus leva a mente a descansar do raciocínio e o intelecto, ao invés de raciocinar, prefere descansar numa simples intuição das verdades de fé, recolhendo -se no “unificado e simples amor de Deus” (MERTON, 1958, p. 138). Desta forma, a razão faz a experiência de sua plenitude quando pode abraçar a verdade “simplesmente sem trabalho, à luz de uma pura intuição” (MERTON, 1958, p. 148).

A razão tida como fundamento da vida mística corresponde a sua específica função quando submete o homem à direção da fé, levando-o ao conhecimento das verdades divinas. Assim,

pode-se comparar a jornada da alma para a união mística, pela estrada da pura fé, à viagem de um carro numa estrada sem luzes. O único recurso do condutor para guardar a estrada é usar os seus faróis. É esta a função da razão na vida mística (MERTON, 1958, p. 113).

### **3.4. O amor**

Como último ponto do “caminho terapêutico”, Covian reflete sobre o sentido do amor, apontando para os “resultados funestos” da eficiência pragmática gerada pela cultura sensorial, que espera da universidade a produção de técnicos e não de filósofos e menos ainda de teólogos (COVIAN, 1975, p. 61).

Thomas Merton ao tratar do amor considera -o em suas vertentes horizontal e vertical. Em sua horizontalidade, o amor é compreendido como realidade humana que está ordenada ao amor pelo semelhante. Assim, o amor é visto como assunto de “relações humanas práticas e concretas [...] não uma mera especulação abstrata, mas a verdade moral que há de ser incorporada e vitalizada em nosso destino e no dos outros” (MERTON, 1956, p. 28).

Este amor cuja possibilidade humana está radicada no amor divino é a origem da autêntica felicidade, pois “a verdade é a felicidade se encontra em um amor desinteressado, no amor que aumenta à medida que é compartilhado” (MERTON, 1956, p. 25). Uma felicidade desejada a partir de interesses egoístas, desejada para si mesmo exclusivamente é algo que nunca pode ser encontrado verdadeiramente (MERTON, 1956, p. 25). Entretanto, este amor que é causa da felicidade não pode ser apenas compartilhado, deve brotar de uma experiência de liberdade, compreendendo que a única recompensa é o bem do amado. Este amor é desejar para o outro o que seja realmente bom e por isso baseia-se na verdade.

Para Merton, não se trata apenas de mover-se pelo desejo de encontrar o outro apenas contente, com saúde e bem sucedido. O Homem deve mover-se a fim de encontrar o amor divino que reside em cada pessoa. Disto resulta que

a verdade que eu amo ao amar meu irmão não pode ser algo meramente filosófico e abstrato, mas há de ser ao mesmo tempo sobrenatural e concreto, prático e vivente [...] A verdade que temos de amar em nossos irmãos é Deus mesmo, existente neles (MERTON, 1956, p. 28).

Merton, ao colocar no centro da questão do amor pelo semelhante o encontro com o amor divino que nele reside, abre o leitor à perspectiva do amor elementar ao qual deve tender todo Homem, levando-nos ao sentido do amor quanto à sua verticalidade, ou seja, o Homem que é amado por Deus e por isso é capaz de um conhecimento experimental do amor de Deus.

Quando o amor de Deus “ganha posse” de uma alma, esta se encaminha pelo desejo de conhecer Deus, de conhecer tudo aquilo que possa agradá-lo. Esta caridade de Deus na alma gera uma “intensa fome de verdade” e o homem se aplicará ao conhecimento conceitual de Deus buscando encontrar tudo o que a razão e a revelação podem dizer sobre Deus e como unir-se a Ele. Cada pessoa trilhará um caminho segundo o seu temperamento a fim de



encontrá-lo. Mas, em todos os casos é a fé que abre caminho para que a inteligência e a vontade possam penetrar no “véu obscuro” que nos separa de Deus (MERTON, 1958, p. 20).

O amor aparece como fundamento da vida espiritual e da santidade cristã à medida que une a pessoa a Deus “sem intermediário, desde a vida” (MERTON, 1958, p. 20). Sendo seu fundamento, no Homem, o conhecimento de Deus que satisfaz a alma acontece quando a fé “desabrocha em profunda compreensão espiritual” que ultrapassa os limites do conceito (MERTON, 1958, p. 18). É ainda o amor que contribui para o conhecimento na oração contemplativa. Pois, deste modo, a alma toma “posse concreta” de tudo aquilo que está contido nas verdades de fé.

Nesta perspectiva não se verifica oposição entre a ciência teológica e o conhecimento co-natural de Deus pelo amor na contemplação. Merton, ao contrário, insiste antes na sua perfeita conformidade, pois “ninguém pode pretender amar a Deus” se rejeita conhecê-lo melhor e “estudar suas perfeições nas verdades reveladas” (MERTON, 1958, p. 20).

## CONCLUSÃO

Na variedade dos elementos que constituem o pensamento universitário de Miguel Rolando Covian, fica claro o primado do Homem e o seu destino. O elemento humano aparece na ordem primeira das coisas, como elemento essencial e condição para a construção de qualquer estrutura ou sistema sendo que o êxito de seus empreendimentos dependerá do modo como se auto-compreende e se coloca na ordem daquilo que deve ser.

O Homem é visto em sua unidade físico-espiritual e correspondentemente, as demais realidades existentes são formadas por elementos de mesma ordem. Assim, para Covian o conhecimento integral das coisas deve articular e reunir diferentes modos de conhecimento resultantes das várias potencialidades humanas. É através do empenho em conhecer a realidade total das coisas, desenvolvendo métodos variados capazes de efetivar tal propósito, que o Homem pode alcançar um conhecimento integral de si mesmo.

A ciência, a filosofia e a religião aparecem no pensamento de Covian como modos de saber que em sua essencialidade não se antagonizam, antes se complementam, pois cada área do saber, na busca da Verdade das coisas, se debruça sobre um determinado aspecto da realidade, sendo que a unidade entre estes modos de saber reside na própria pessoa que busca conhecer. Para Covian, a ciência, a filosofia e a religião convergem necessariamente quando se aproximam da verdade, de uma verdade elementar comum a todos os campos do conhecimento. Entretanto, tais áreas se convergem sem se confundirem.

A excessiva especialização no campo científico e o predomínio histórico do método experimental como modo exclusivo para se atingir a Verdade, levou o Homem de Ciência a uma falsa idéia de que o entendimento de toda a realidade pode ser abarcado pela aplicação de um método único de conhecimento. Para Covian, tal posicionamento teórico produz na prática

do cientista um distanciamento da realidade total e o fechamento sobre si mesmo, resultando numa experiência humana mais empobrecida.

A abertura à realidade total é vista como uma exigência natural constitutiva da própria pessoa, sendo que toda vez que este “apetite” não é satisfeito cresce a insatisfação interior, cuja conseqüência atual se constata no Homem problematizado que se pergunta sobre o que ele é, pois sente-se “desintegrado” em sua natureza. Disto resulta, buscar estabelecer certa hierarquia frente à ordem material e espiritual das coisas.

A universidade, como centro de cultura, é para Covian um núcleo de formação humanística que deve ajudar o estudante universitário a desenvolver todas as suas potencialidades, apresentando-lhe as riquezas e os valores da cultura. Nesta perspectiva, ocupa papel preponderante na formação do estudante, a figura do mestre, que mais humanamente experiente, ajudará o jovem a desenvolver-se como pessoa e adquirir uma cultura geral, capaz de ajudá-lo a se colocar de forma viva e ativa frente à realidade, a fim de colaborar com a resolução dos problemas emergentes do seu tempo. Tais condições são necessárias para que o jovem estudante possa corresponder aquilo a que fora chamado, ocupando seu “devido lugar” na sociedade, onde se sinta satisfeito e vocacionalmente feliz.

Os autores empregados neste estudo desempenharam grande influência sobre o pensamento de Covian, contribuindo significativamente para sua concepção de humanismo. Ligados a certa tradição humanística, cuja pertença já se constituiu um fator capaz de despertar o interesse de Covian, podemos verificar ainda a importância do aspecto testemunhal que tiveram, vale dizer, o modo como se imbricaram prática e teoricamente diante das questões do tempo, propondo caminhos para a superação da atual crise humanística. Assim, Teilhard de Chardin, José Ortega y Gasset e Thomas Merton desempenharam na vida de Covian a figura de mestres que acompanham e permitem ao discípulo retirar de suas vidas, seus ensinamentos.

Afirmar a importância do mestre corresponde, coerentemente aos ideais humanísticos de Covian pelos quais o homem se educa e se forma como pessoa na relação com seu semelhante, numa experiência de amizade autêntica que nasce do amor e do interesse comum pela Verdade.

A posição humana vivenciada por Covian e suas proposições teóricas, pontualmente concretizadas em diferentes iniciativas pessoais a pontadas neste trabalho podem ser uma chave de leitura da realidade para as novas gerações de estudantes que se encontram mergulhados numa sociedade cujas carências exigem um empenho sério para um adequado humanismo na formação universitária.

Para os mestres que labutam em prol de uma formação integral do estudante, o testemunho vivencial de Covian preservado através de sua memória permite vislumbrar que “os ideais mais elevados” podem permanecer no tempo e tornar-se fonte de inspiração para as novas gerações de mestres, além das contribuições teóricas que lançam luzes sobre os desafios do tempo presente e lançando um olhar sobre aqueles que o inspiraram, reconhecê-los dentro de uma atual e caudalosa corrente humanista que insiste em propugnar o valor inalienável do ser humano.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BROZEK, Josef. Curso de introdução à Historiografia da Psicologia: Apontamentos para um curso breve (1996). Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos01/brozek01.htm>> Acesso em: 04 de Julho de 2008.

BUENO, Patrícia Moura de Souza. “A essência da universidade”: um estudo sobre a vida e obra de Miguel Rolando Covian. Ribeirão Preto: Universidade de São Paulo, 2005. 145p. Dissertação de Mestrado em Psicologia.

CERTEAU, M. de. A escrita da história. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARDIN, T. de. El fenómeno humano. Madrid: Revista do Ocidente, 1958.

\_\_\_\_\_. El grupo zoológico humano. 2. ed. Madrid: Taurus ediciones, 1962.

COVIAN, Miguel Rolando. Mentalidade Universitária. (1957). In: HOFFMANN, Annete; MASSIMI, Marina. (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007.

\_\_\_\_\_. Eduardo Braun-Menéndez: in memoriam. Acta Physiologica Latinoamericana. Buenos Aires. vol. 10. p. 3-5. 1960.

\_\_\_\_\_. Ciência, técnica e humanismo. (1975). In: HOFFMANN, Annete; MASSIMI, Marina. (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007.

\_\_\_\_\_. Cultura humanística do estudante universitário. (1977). In: HOFFMANN, Annete; MASSIMI, Marina. (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007.

\_\_\_\_\_. A essência da universidade. (1979a). In: HOFFMANN, A.; MASSIMI, M.. (Orgs.).

A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007.

\_\_\_\_\_. Ciência e Religião. O Estado de São Paulo. São Paulo. 15 jul. 1979b. Suplemento Cultural, n. 141, p. 6-8.

\_\_\_\_\_. Universidade: um centro de cultura? O Estado de São Paulo. São Paulo. 22 jul. 1979c. Suplemento Cultural, n. 142, p. 14.

\_\_\_\_\_. O Problema Cérebro e Mente. Ciência Hoje. Vol.10, n.58, 1989. Disponível em: <<http://petroleo1961.spaces.live.com/Blog/cns!7C400FA4789CE339!758.entry>> Acesso em: 19 de junho de 2008.

\_\_\_\_\_. Memorial apresentado à Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo para o Concurso de Professor Titular do Departamento de Fisiologia. Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, 1972. 60p.

\_\_\_\_\_. Ciência e humanismo: é a ciência desumanizante? Anotações, Ribeirão Preto, [s.d]. Apostila datilografada.

\_\_\_\_\_. Papel da Universidade. Anotações, Ribeirão Preto, [s.d]. Apostila datilografada.

\_\_\_\_\_. Ética do ensino profissional. (Apontamentos para uma palestra). In: HOF FMANN, A.; MASSIMI, M.. (Orgs.). A universidade pensada e vivida por Miguel Rolando Covian. São Paulo: Funpec, 2007.

\_\_\_\_\_. The complementary nature of religion na science. Disponível em: <<http://www.worldandi.com/specialreport/1986/april/Sa10092.htm>> Ace sso em: 19 de junho de 2008.

DICIONÁRIO DE FILOSOFIA DE CAMBRIDGE. São Paulo: Paulus, 2006.

DOSSE, François. História e ciências sociais. Bauru: Edusc, 2004.

LOGOS – ENCICLOPÉDIA LUSO-BRASILEIRA DE FILOSOFIA. São Paulo: Verbo, 1991.

MARROU, Henri-Irenée. Sobre o conhecimento histórico. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MASSIMI, Marina. A história das Idéias Psicológicas: uma viagem no tempo rumo aos novos mundos. (1998). In: ROMANELLI, Geraldo; BIASOLI-ALVES, Zélia M. (Orgs.). Diálogos metodológicos sobre prática de pesquisa. Ribeirão Preto: Legis Summa, 1998.

MERTON, Thomas. La senda de la contemplación. Madrid: Rialp, 1955.

\_\_\_\_\_. Los hombres no son islas. Buenos Aires: Sudamerica, 1956.

\_\_\_\_\_. Ascensão para a Verdade. Belo Horizonte: Itatiaia, 1958.

\_\_\_\_\_. Espiritualidade, contemplação e paz. Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

\_\_\_\_\_. O homem nôvo. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1964.

\_\_\_\_\_. Poesia e contemplação. Rio de Janeiro: Agir, 1972.

\_\_\_\_\_. Incursiones en lo Indecible. Madrid: Plaza & Janés S.A. , 1973

\_\_\_\_\_. Que livro é este? Belo Horizonte: Vega, 1975.

MONDIN, Battista. Os grandes teólogos do século vinte. São Paulo: Paulinas, 1979

ORTEGA Y GASSET, Jose. Obras de Jose Ortega y Gasset: La Rebelión das Masas. 3. ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1943.

\_\_\_\_\_. Apuntes sobre el Pensamiento. Madrid: Revista de Occidente, p. 1155-1296, 1959.

\_\_\_\_\_. Que é Filosofia? 2. ed. Rio de Janeiro: Ibero-americano, 1961.

UM CARTUXO. Silêncio com Deus. 2. ed. Lisboa: Áster, 1959.

VERBO – ENCICLOPÉDIA LUSO-BRASILEIRA DE CULTURA. Lisboa: Verbo, 1995.

VICHI, Fábio Leite. Aspectos históricos e personagens da Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto – USP. Ribeirão Preto: Canavaci, 2002.