

Origem da Angústia Moderna

EDVINO ALOÍSIO RABUSKE, S. J.

Origin of modern anguish

The modern phenomenon of anguish is quite complex. The author presents, initially, a summary of the conceptions of Teilhard de Chardin and of Paul Tillich. He defines "anguish" as a negative experience, in which the familiarity with fear is substituted by the experience of separation and splitting; man interiorizes himself (enters his self), but the self is felt with no higher sense or meaning.

Then the author tries to show that the origin of modern anguish is situated in the conscience of modern history, while it moves exclusively on the level of intentionality, on which it is scientific and technical. On this level conscience closes the door to the totality of being, of truth and good. It is not only a case of absence of meaning, but also of guilt, but not known as such.

In this nihilism, with a moral background, the author sees the root of the modern ideology, that introduces violence into society, thus increasing anguish.

Anguish reveals the fundamental alternative of human existence: to choose for total resignation, or to open to hope. He reveals that man's not saved, that salvation must come from another.

O tema que me foi proposto é "origem da angústia moderna". Por certo, é um tema extremamente complexo. Trata-se de surpreender as modalidades modernas de um fenômeno tão antigo como o próprio homem. Visando contribuir numa semana de reflexão sobre a esperança cristã, em que esta é abordada a partir de diversos ângulos, parece indicado que esta exposição não se atenha a um único aspecto da angústia. Por isto, pretendo focalizar uma série de aspectos da angústia moderna, com o

evidente risco de repetir o que outros já disseram, e tentar uma redução ao que julgo ser a origem principal.

A angústia é uma experiência vivencial. Para reduzir ao mínimo o subjetivismo, apoiar-me-ei em autores renomados. E progredirei num vaivém entre a análise histórico-cultural e antropológico-existencial.

A angústia não se contrapõe diretamente à esperança. Mas é no interior da angústia que se arma o dilema fundamental do homem: ou

a resignação, ou a esperança. Eu ficaria contente se conseguisse elucidar, dentro da cultura e da consciência modernas, alguns lugares, onde o homem se defronta com este dilema. Em outros termos, pretendo contribuir na demonstração de que a esperança é um problema vitalmente sério.

*

Teilhard de CHARDIN coloca a angústia em dois degraus:

1. Num primeiro grau, o mais comum, o "mal do Espaço-tempo" manifesta-se por uma impressão de esmagamento e de inutilidade perante as enormidades cósmicas, reveladas pelas ciências modernas. Quem dentre nós já ousou, uma vez só na vida, olhar de frente, e tentar "viver" num Universo de galáxias, que se espacia a uns 100.000 anos de luz? E não ficou abalado numa ou outra das suas crenças? Enormidade da duração: ora atuando por efeito de abismo ou por efeito desesperante de monotonia. Enormidade do número: número entontecedor de tudo o que foi, de tudo o que é, de tudo o que será necessário para preencher o Espaço e o Tempo.

É a crise da individuação. Principalmente a partir da Renascença, o indivíduo tomou consciência de si. Mas cresce o movimento da socialização. Daí o medo do indivíduo de sentir-se sozinho, perdido no meio de uma multidão estranha; daí a angústia diante de um todo gigantesco e corrosivo, pelo qual se sente espiado, absorvido e como que digerido vivo. "Soçobrar na Multidão, eis o Grande Medo moderno".

2. A primeira forma de inquietação é ultrapassada, quando a nossa iniciação nas verdadeiras dimensões do Mundo é complementada e corrigida pela percepção da evolução. O Imenso não tem outra função, senão a de equilibrar a camada intermediária, o Médio, onde se pode edificar a Vida. O Tempo e o Espaço se humanizam, logo que surge um movimento definido que lhes dê uma fisionomia. O Universo nunca deixou de se modificar. Mas amanhã modificar-se-á ainda? Só aqui começam legitimamente as nossas perplexidades. Mal do beco sem saída, angústia de nos sentirmos encurralados: o que, fundamentalmente, inquieta o mundo moderno é o fato de não estar seguro e não ver como poderá alguma vez estar seguro de que há uma saída, a saída conveniente, para a Evolução.

A angústia de morrer asfixiado se exprime freqüentemente nos escritos de Teilhard. "Amanhã (e estou convencido disso, porque, como muitos outros, já o experimento) é uma espécie de claustrofobia pânica que se apoderaria da Humanidade só pela idéia de que ela pudesse se encontrar hermeticamente encerrada num Universo fechado". Exigimos um mundo aberto a um futuro, que seja irreversível e absolutamente precioso. Mas não temos nenhuma evidência tangível nem mesmo racional (1).

*

O que parece faltar em Teilhard de CHARDIN é uma análise da subjetividade humana, em que se dobra a angústia. Para avançar nesta direção, eis alguns elementos

(1) O Fenômeno Humano, Herder, S. Paulo, 1965, pp. 244-253.

de uma ontológica da angústia, colhidos do pequeno livro de Paul TILLICH, "A Coragem de Ser".

Inicialmente deve-se distinguir entre medo e angústia. Medo é o sentimento de estar ameaçado por um objeto determinado. Por isto, também me ameaça numa parte determinada do meu ser. A coragem pode analisar, tolerar, enfrentar o objeto ameaçador. A angústia ou ansiedade, pelo contrário, não tem objeto determinado, a sua fonte é o nada, o não-ser.

Como o não-ser é um conceito correlato ao ser, que admite muitos sentidos, pode-se falar em várias espécies de não-ser e, por conseguinte, de tipos de ansiedade. O autor distingue três tipos:

1. A ansiedade da morte. É a mais básica, mais universal e inescapável. A morte, que causa angústia, é a minha morte, não como fato futuro, mas como possibilidade ou ameaça constante. A morte está atrás de cada momento da existência e lhe confere uma insegurança básica. Assim, podemos conceituar a ansiedade como o estado, no qual um ser tem consciência do seu possível não-ser, a consciência existencial da finitude.

2. A ansiedade da culpa. O ser ôntico foi dado ao homem, o ser moral lhe foi confiado e é reclamado dele; o homem é responsável por si mesmo, por seus atos, por sua realização. Mas pode contradizer o seu ser essencial e, concretamente, isto já sempre é um fato. Uma incerteza profunda entre bem e mal impregna tudo o que ele faz. Sempre há um intervalo entre o que o homem é e o que deve ser. Esta ansiedade da culpa pode levar à completa auto-rejeição, ao sentimento de estar condenado.

3. A ansiedade da vacuidade e da insignificação. A auto-afirmação espiritual ocorre quando o homem participa, ativa e criadoramente, nas várias formas de significação, nos conteúdos da vida cultural. A vacuidade é despertada pela ameaça do não-ser ao conteúdo da vida espiritual. Por diversas razões pode acontecer que o sentido dos objetos, um a um, se desvaneça e que, ao final, o indivíduo não encontre mais uma significação básica; então, a ansiedade da vacuidade conduz ao abismo do absurdo.

A obra "A Coragem de Ser" contém muitas sugestões fecundas. Para complementar o que vimos, ainda extraímos duas idéias importantes:

1. Os três tipos de ansiedade se revelam em intensidade diversa no decurso da história. Assumem forma aguda nos fins de uma época: no fim da Idade Antiga, a ansiedade da morte; no fim da Idade Média, o predomínio da angústia moral; hoje, o acento se desloca para a angústia da dúvida e do absurdo. É que nos períodos de transição as estruturas, em que os homens costumavam abrigar-se, desmoronam.

2. Há uma implicação recíproca entre os três tipos de ansiedade. A angústia da morte aguça a angústia da culpa, e vice-versa. A angústia vital tende a destruir as significações e, por sua vez, a ameaça ao ser espiritual abala o ser inteiro do homem até as suas raízes biológicas. Mas a dialética de implicação mútua mais decisiva é aquela que se estabelece entre a angústia moral e a angústia do absurdo, como ainda se vai mostrar.

Para compreender a angústia — e compreender é sempre relacionar, situar dentro dum relacionamento universal — é preciso lembrar que ela é uma das experiências negativas que têm alcance ontológico.

Para compreender o significado e a extensão do que denominamos experiências negativas, deve-se partir daquilo que é negado (2). O que é negado é o comportamento dogmático. A existência dogmática vive dentro de um mundo desde sempre dado e dotado de sentido. O mundo, então, é o horizonte total, sempre imperguntado e pleno de sentido. HUSSERL denomina esta compreensão implícita do mundo de "tese geral". Tem uma dimensão tríplice: gnoseológica, ontológica e axiológica. Posso conhecer o mundo, porque êle de fato existe como realidade firme e inabalável, pois tem valor objetivo. Tal tese geral não exclui a possibilidade de pôr em dúvida aspetos do mundo, nem de reformar êste ou aquele setor da realidade intra-mundana.

A característica fundamental da postura dogmática é a familiaridade com o mundo. Aceita a tese geral e não sabe que a aceita. O homem se entrega ao mundo, se perde no mundo dos objetos. Não toma consciência do problema do ser, vive na indiferença ontológica entre ente e ser, não pergunta por que afinal existe a realidade.

As experiências negativas constituem precisamente a ruptura da dogmaticidade fundamental. Vamos enumerar as principais. Sobre o plano intelectual encontramos: a consciência da própria ignorância (SÓCRATES), a dúvida, seja na forma do ceticismo (GÓRGIAS), da dú-

vida metódica (DESCARTES) ou da "epoché" (HUSSERL). Sobre o plano existencial é possível a náusea (SARTRE), a angústia (HEIDEGGER e muitos outros) e a revolta (CAMUS), tôdas entendidas em sentido metafísico. A característica básica comum destas experiências negativas se pode exprimir nestes termos: o homem já não se perde no mundo dos objetos, a realidade aparece como alheia e estranha, o sentido do real como que se esfuma, todo o comportamento humano tende a perder a sua razão de ser, o homem sente-se roubado na sua razão de ser, sente-se como a flutuar. A familiaridade com o mundo é substituída pela experiência da separação e da ruptura. O homem adentra-se em si mesmo, mas também o eu é vivido como despido de sentido maior.

As experiências negativas, sob uma ou outra forma, são a condição necessária para que a atividade se ponha na dimensão propriamente humana. Não há filosofia nem teologia, sem o agulhão da negatividade. A vocação filosófica se mede pela intensidade e sinceridade com que coloca o problema do ser. Também a teologia vive da diferença entre o Mistério infinito e as mediações finitas.

É fácil afirmar: A experiência negativa supõe algo que é negado, supõe uma afirmação positiva fundamental. Eu só posso sentir a insuficiência do mundo e de minha própria existência, porque o dinamismo da minha consciência transcede; só posso conhecer e sentir um limite como limite, indo além; só posso sofrer o vazio, porque êle já é uma presença silenciosa do Ser.

(2) Cf. Introdução ao Filosofar, de Gerd A. BORNHEIM, Ed. Glabo, pp. 35-80.

Mas, as experiências negativas se intensificaram na época moderna e nela o homem é cada vez menos capaz de ultrapassá-las. Muitos filósofos não chegam a afirmar claramente o Ser absoluto; insistem na necessidade de desprendimento do mundo dos objetos e de assumir uma responsabilidade lúcida pelo real. Mas o real sempre decepçiona. A permanente tentação é o niilismo, a posição que faz da experiência negativa um absoluto. Então a realidade toda e a realidade humana em particular se tornam absurdos.



Para mostrar por que, na época moderna, se intensificaram as experiências negativas e, proporcionalmente, a incapacidade humana de transcendência, impõe-se uma breve análise da consciência moderna, que se distingue por ser histórica.

A consciência histórica moderna tem duas características gerais (3): 1. É uma "filosofia da história". A história aparece como um grande processo orientado para um fim. Esta visão assume forma coerente e incisiva a partir de HEGEL, que retoma a visão bíblico-cristã da História da Salvação, mas a aplica à história universal em sua totalidade; a história se torna então uma progressiva teofania. 2. Sem a ciência experimental não teria surgido a consciência histórica moderna. Com métodos científicos é pesquisado o passado, cuja duração se revela cada vez maior, e a surpre-

endente variedade de civilizações. Mas, de imediato, os homens se voltaram para o futuro.

O homem moderno vive num mundo em evolução, num mundo cultural criado pela razão científico-técnica. De espelho da ordem cósmica, ergue-se em criador, em demiurgo de um mundo re-criado pela razão matemática e pela experimentação. A criação da ciência suscita na consciência um novo plano de intencionalidade, o plano em que o homem é criador, em que a subjetividade é a matriz dos projetos que dão a direção e o ritmo do processo histórico.

Mas a consciência histórica moderna também implica aporias, que tornam ambíguos os projetos e que pouco a pouco subiram à tona: 1. O progresso não fornece o que secretamente prometia, "um paraíso na terra", sem falar da ambigüidade do poder, libertado pela tecnologia. 2. A subjetividade se objetivou na criação de obras, instrumentos e máquinas. Mas tal objetivação tende a converter-se em alienação, ou seja, a subjetividade humana está ameaçada de ser engulida por seus próprios instrumentos e produtos, de sorte a se perder o mistério da pessoa. 3. A marcha para a especialização leva a regiões de objetividade, em que a realidade não mostra senão uma face parcelada e neutra.

A consciência moderna torna todo homem um trabalhador, seja intelectual ou manual, engajado num processo produtivo de bens úteis. Qual o resultado? O caráter do trabalhador puro se distingue pela tensão constante, pela dureza dum coração incapaz de receber, pelo cansaço aliado à incapacidade

(3) Remeto aqui a extraordinária obra de Henrique C. de LIMA VAZ, *Ontologia e História*, Ed. Duas Cidades, 1968, principalmente nas pp. 201-229 e 261-266.

de repousar. Abstrato, parcelar, rotineiro e sem-sentido, o trabalho é compensado por um lazer igualmente vazio e degradante. Então "trabalho e falta de trabalho são os dois pólos de uma existência sem solução". "É preciso trabalhar, se não já por gosto, então por desespero; pois, a verdade final é esta: o trabalho é menos aborrecedor que a diversão" (4).

As experiências negativas, especialmente a angústia, têm certamente o poder de abalar o "admirável mundo nôvo" da técnica. Mas, então, por que o homem moderno tão dificilmente se abre à outra dimensão? Por que tem pouca disponibilidade para as formas improdutivas da palavra, como a dúvida, o diálogo, a poesia, a filosofia e o culto? É que cada dimensão do ser, para ser conhecida e reconhecida, exige da parte do sujeito a correspondente atitude existencial. O conhecimento das coisas materiais, dos objetos tecnológicos e do mundo das leis científicas requer uma atitude "indiferente e interessada" que é fácil de desenvolver; diferentemente, o conhecimento da pessoa e do sentido do ser, que engloba e sustenta os entes, exige uma atitude "amante e desinteressada". Ora, é extremamente difícil ter a elasticidade interior para adotar, conforme a situação, atitudes tão diferentes.

Sejamos mais exatos. As experiências negativas só são possíveis sobre uma positividade fundamental. Mas o ser que aí se desvenda, numa atmosfera crepuscular, é o infinito Mistério, que funda o meu ser. Devo reconhecer a minha con-

dição de dependência e renunciar a qualquer comportamento funcionalizador do real. A abertura ao ser tem uma dimensão ética. E assim, retornamos à afirmação de Paul TILLICH, de que a ansiedade do absurdo e a da culpa se condicionam mutuamente.

*

Seria necessário aqui percorrer as diversas etapas da Filosofia Moderna, questionando a relação entre ética e metafísica. Em DESCARTES e em KANT há separação. Em HEGEL a ética é absorvida pela metafísica e pela filosofia da história. No existencialismo, é a metafísica que é absorvida pela ética, que, porém, não consegue ser mais do que uma ética *de* estrutura. "A minha liberdade é o único fundamento dos valores e nada, absolutamente nada, me justifica em adotar tal ou tal valor, tal ou tal hierarquia de valores. Enquanto ser pelo qual os valores existem, eu sou injustificável. E minha liberdade se angustia de ser o fundamento sem fundamento dos valores" (5).

Na verdade, há um estreito parentesco entre o processo filosófico e o processo da consciência ética, entre compreender a ordem do real e o pôr-se-em-ordem, como mostrou Helmuth KUHN em "Begegnung mit dem Sein". A metafísica nasce com a abertura ao ser, a afirmação ontológica, a fé filosófica. É uma convicção antecipativa de que o ser é racional e bom, que a realidade é uma ordem cheia de sentido. Como esta ordem transcende e engloba o ser humano, ela não é captável por um conhecimen-

(4) Charles BAUDELAIRE, cit. por Joseph PIEPER, *Lazer e Culto*, Herder, p. 148.

(5) Jean-Paul SARTRE, *L'Être et le Néant*, 1953, p. 76.

to objetivo ou objetivante. Embora eu tenha infinitamente razão para realizá-lo, a fé filosófica é um ato livre; depois éle se confirma pelo descobrimento das estruturas lógicas e ontológicas da realidade, pela possibilidade do amor e da comunidade de pessoas e pela experiência íntima. Mas implica que eu suporte a incriminação da consciência por ter violado esta ou aquela norma moral.

Não será isto um otimismo moral superado? Não ficamos na antecâmara da realidade? Os remorsos de consciência e mesmo o que dizem as religiões sobre a condenação eterna, não são representações infantis e afinal confortáveis, com que escondemos a angústia de estar-jogados num mundo estranho e a angústia ainda mais profunda diante do aniquilamento e do nada? Onde esta concepção é acolhida, lá se muda todo o horizonte da vida. O sistema dos pontos de referência, que servem de orientação na vida, sofre uma alteração brutal. Ora, pelo menos de modo velado, esta concepção é hoje corrente. Franz KAFKA deu ao pensamento de uma consciência infamoral a forma de mito: o Processo e o Castelo não-encontráveis.

HEIDEGGER fornece uma rigorosa elaboração filosófica em "Sein und Zeit" (6). Faz uma "crítica ontológica da explicação vulgar da consciência". O apêlo da consciência faz ao homem compreender de que é culpado. Mas não por esta ou aquela falta, pois "o Dasein como tal é culpado". A culpa consiste em estar-jogado num mundo estranho e estar-decaído no "se" impes-

soal. Portanto, a idéia de culpa é formalizada de tal modo, que deixa de fora fenômenos como a ação de Caim, o beijo de Judas, o genocídio de seis milhões de judeus, a exploração dos pobres, etc. A consciência chama, mas para que? Para a autenticidade da existência decidida, para a coragem e a sinceridade incondicionais, que levam o homem a reconhecer o sem-sentido da realidade.

Não é aqui o lugar de mostrar que esta concepção existencialista é falsa, que é ainda uma fuga, mesmo se é uma fuga para o abismo. Dever-se-ia mostrar que a crise não se coloca sobre o plano do intelecto, que se caracteriza pela continuidade, mas da vontade, o plano das rupturas. Em última análise, trata-se de não fugir da obrigação de ocupar o seu lugar no interior da ordem do ser. Quem não está no seu lugar, vê tudo distorcido. E quanto mais o homem se eleva na realização ética do seu ser, mais éle vê, não coisas novas, mas de modo novo e em dimensão mais profunda.

Salvo melhor juízo, eis aqui o cerne da origem da angústia moderna, a culpa, e na sua forma nuclear, o orgulho. Mas é uma culpa que não se conhece como tal, que é aceita na dimensão do esquecimento. Mesmo antes de se conhecer, já se envolve no niilismo e no ateísmo. Como escreve Mircea ELIADE: "Depois da primeira 'queda', a religiosidade caiu ao nível da consciência dilacerada; depois da segunda, caiu ainda mais profundamente, no mais fundo do inconsciente: foi 'esquecida'" (7).

(6) A interpretação aqui apresentada é fornecida pela citada obra de Helmuth KUHN.

(7) O Sagrado e o Profano, p. 165.

É a partir do niilismo, de fundo moral, que se compreende este fenómeno essencialmente moderno: a ideologia. O termo tem, pelo menos, dois sentidos: 1. É um sistema de idéias construído aprioristicamente, sem base na experiência empírica, científica e existencial; uma ciência das idéias, não da realidade, como já indica a etimologia. 2. Um sistema de idéias e programas — técnicos, sociais, econômicos e políticos — que se afirma capaz de resolver, no interior da história, todos os problemas do homem e da sociedade. Aqui a ideologia no primeiro sentido desceu das nuvens, mas mantém o método apriorístico, com ou sem dialética.

Define muito bem Fernando BASTOS DE ÁVILA: "A ideologia organiza idéias induzidas de um processo histórico, de maneira a dar-lhes uma eficácia operacional tendente a atuar sobre este mesmo processo, seja no sentido de mantê-lo constante (ideologias conservadoras), seja no sentido de transformá-lo (ideologias revolucionárias). Contrariamente à teoria, toda ideologia é conscientemente seletiva. Ela induz do real aquelas idéias dotadas de maior eficácia para configurá-lo à sua imagem e semelhança" (8).

Toda ideologia é historicista: cada época tem a sua verdade; aquilo que é verdadeiro numa determinada época pode resultar falso em outra. Aqui está o seu erro: não distingue entre consciência crítica que diz aquilo que é, que exprime o sentido transcendente ao suporte sociológico e histórico; e a consciência histórica, a mundividência

própria de uma época, que não se refere ao conteúdo das verdades e dos valores, mas à sua possibilidade de ser descobertos, pensados e vividos. Com efeito, desde que a consciência moral não funciona mais como órgão que liga com a ordem do ser, ou o indivíduo emperra nas experiências negativas, ou, o que é quase inevitável, cai na idolatria do "espírito do tempo".

Imaginemos um exemplo. Um indivíduo matou um homem, para se apoderar de sua fortuna. Ao invés de se arrepender, racionaliza: isto não foi crime! Todos, estando no meu lugar, teriam feito o mesmo! Afinal, a vida é assim mesmo, um campo de batalha, onde sobrevivem os mais fortes! etc. Para defender os seus interesses, o indivíduo se une a outros, formando um grupo para lutar contra outro grupo. Procura-se a sanção da universalidade, porque afinal o homem sempre quer "ter razão". Mas, na luta das ideologias só aparentemente ainda se trata duma compreensão da realidade, em termos de verdade; de fato, trata-se de choque de interesses.

A ideologia é um método de argumentar. Não analisa nem refuta as teses do adversário, mas procura apontar os pressupostos, ataca pelas costas. O adversário sempre é ou um clínico, que esconde o jogo, ou um ingênuo que ainda não descobriu as razões reais que o levam a fazer as suas afirmações.

Mas também vivemos no tempo da luta das ideologias, no sentido mais sangrento do termo. Thomas MERTON mostra a razão: "A mentira faz penetrar em nossa natureza a violência e a desordem. Divide-nos a mentira contra nós mesmos,

(8) Introdução à Sociologia, Rio de Janeiro, 1964, p. 30.

aliena-nos em relação a nós mesmos, faz-nos inimigos de nós mesmos e da verdade que está em nós. Desta divisão brotam o ódio e a violência. Odiamos os outros por não podermos suportar a desordem, a intolerável divisão em nós. Somos violentos para com os outros porque já estamos divididos pela violência interna de nossa infidelidade à nossa própria verdade. O ódio projeta essa divisão para fora de nós e para dentro da sociedade" (9).

*

Vou resumir e terminar com duas reflexões. A angústia geralmente permanece em estado vago e difuso; mas, pode assumir formas violentas. Então ela ilumina toda a cena da vida. O que desencadeia a angústia são: a consciência da própria pequenez, a ameaça constante da morte, a falta de uma perspectiva para o futuro meu e da humanidade inteira, a viragem da história que abalou as formas costumeiras de viver dos conteúdos da cultura, etc. Mas, atrás ou no interior destes fatores, julgo existir a defecção moral, no sentido de o homem viver "curvatus in se". Empregando termos mitológicos, a ousadia de Prometeu ocasionou o tormento de Sísifo.

A primeira reflexão é esta: A angústia é um fenômeno positivo, não em si mesmo, mas pelo que faz ver, ou seja, que a alternativa fundamental do homem é ter que optar entre a resignação total, o estoicismo, o niilismo, ou então a esperança. "É a única alternativa real para o cristianismo no mundo ocidental", diz Paul TILLICH (10).

E para terminar, uma segunda reflexão. A angústia revela que o homem é não-salvo e que de si não tem o poder de salvar-se. A salvação tem que vir de um Outro. Mas, se a angústia é provocada pela ameaça da morte, pela culpa e pela ausência de um sentido fundamental a partir da realidade intrahistórica, então, para realmente ser o que o homem necessita, a salvação deve incluir uma superação da morte, um perdão da culpa e uma plenitude de sentido.

A minha esperança é possível, porque na raiz mais profunda da realidade existe um Ser infinito, que é inteira e imperturbavelmente feliz. E ela começa a viver, quando creio que pela Encarnação Deus já rachou o mundo, para lhe dar uma abertura para dentro de sua grande alegria, que é a única realidade consistente.

(9) Reflexões de um Espectador Culpado, Vozes, 1970, p. 98.

(10) A Coragem de Ser, Ed. Paz e Terra, 1967, p. 7.