

Ciência e Deus no mundo atual

Simpósio Transdisciplinar do Cone Sul

Pelotas - RS

Pe. Agenor Brighenti*

N

O EVENTO

uma promoção da Universidade Católica de Pelotas/RS, realizou-se nos dias 21, 22 e 23 de maio/98, o Simpósio Transdisciplinar do Cone Sul, com o tema: "CIÊNCIA E DEUS NO MUNDO ATUAL". O objetivo do evento era "criar um espaço privilegiado de interlocução sobre a pertinência do saber científico e do saber sobre Deus, buscando alternativas para aproximações no histórico corte que se operou entre ciência e fé"¹. Em termos mais específicos estava a preocupação em "traçar linhas de diálogo entre a comunidade científica e teológica sobre as visões de mundo e do ser humano", baseadas nos diversos "métodos das diferentes disciplinas científicas", propondo uma "integração e cooperação entre ciência e teologia"².

Dentro do universo do tema do Simpósio, a questão do método das diversas disciplinas científicas, incluída a Teologia, era o objeto de fundo da discussão. Daí o sub-tema em abordagem no primeiro dia - *O conhecimento e o método*; no segundo dia - *A mente e o método*; e, no terceiro - *O mundo e o método*. Como ciências interlocutoras da Teologia, para o primeiro sub-tema se pôs em cena a Filosofia; para o segundo, a Psicologia e a Psicanálise; e, para o terceiro, a Matemática, a Física e a Biologia. Pelo menos a nível do Simpósio, foi impactante constatar que a Filosofia, historicamente a ciência mais próxima e por muito tempo *ancilla* da Teologia, é hoje uma das ciências mais distantes. E, as mais afastadas, por seus métodos e objetos tão diversos como a Matemática, a Física e a Biologia, apareceram as mais próximas. E não pareceu ser uma posição relacionada simplesmente com as pessoas que intervieram desde estas ciências.

Os participantes inscritos, em número de 600, em sua grande maioria, eram oriundos do Rio Grande do Sul. Mas havia pessoas das mais diferentes regiões do país. Os conferencistas eram de Universidades do Brasil, da Argentina, do Uruguai, do Chile e dos Estados Unidos, distribuídos entre os diversos ramos das ciências, a saber: Filosofia (Pe. Dr. Manfredo de Oli-

veira e Dr. José Arthur Gianotti - Brasil); História (Décio Freitas/Brasil) Teologia (Frei Dr. Luis Carlos Susin, Pe. Dr. Agenor Brighenti/Brasil e Dr. Juan Noemi/Chile); Bíblia (Pe. Ms. Flávio Martínez de Oliveira/Brasil); Epistemologia (Enrique Caorsi/Brasil); Biologia/Genética (Dr. Newton Freire-Maia/Brasil); Matemática (Pe. Dr. Paul Scheiwitzer e Paulo Caruso/Brasil); Psicanálise (Ms. Ricardo Bernardi, Juan Pablo Jiménez/Chile, Pe. Dr. Edênio Valle/Brasil e Dra. Ana Maria Rizzuto/Estados Unidos); Neurociência (Jaderson Costa/Brasil); Sociologia (Alceu Ferraro/Brasil); Antropologia (Giovanni Baruffa/Brasil); Literatura (Dra. Regina Zilberman/Brasil); Linguística (Maria José Coracini/Brasil); Arte (Pablo Bobbio/Estados Unidos).

A dinâmica do Simpósio permitiu uma ampla participação dos presentes. Combinaram-se, de maneira muito feliz, exposições magistrais dos conferencistas com debates entre expositores e com os participantes. Também houve momento para comunicações de trabalhos científicos relacionados com o tema em estudo e "mini-cursos", em que cada conferencista ofereceu um curso de duas horas sobre uma questão particular de sua área específica de investigação. Os participantes tiveram a oportunidade de se inscrever a estes cursos de acordo com suas áreas de interesse.

A REFLEXÃO E O DEBATE

Das conferências apresentadas, diversas questões relativas ao tema vieram à tona, desafiando as diversas disciplinas científicas no tocante a seu objeto e método de pesquisa. Os organizadores do Simpósio vão publicar suas Atas, inclusive com uma síntese global, apresentada pelo Dr. Ricardo Bernardi no final dos trabalhos. Por isso, mais do que um balanço do evento, o que me proponho, aqui, fazendo eco dos três dias de trabalho, não é apresentar uma síntese da discussão, mas uma breve reflexão do tema em questão, desde o horizonte em que me movo, que é o da racionalidade teológica.

As reflexões e os debates foram muito estimulantes. Particularmente, sugeriram-me a questão da *possibilidade* e da *necessidade* de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica³. Possibilidade e necessidade, não como uma questão simplesmente acadêmica ou teórica, mas sobretudo cultural de nosso tempo. Como bem atestava o objetivo do Simpósio, o evento se propunha a "buscar alternativas para aproximações no histórico corte que se operou entre ciência e fé"⁴. De fato, no contexto da modernidade, as ciências em geral tenderam a assumir como hipótese de trabalho que o mundo é uma totalidade autônoma, fundada em si mesma, ou no mínimo independente de qualquer outra realidade possível, da qual, ao menos em sua prática teórica, se despreocupam metodologicamente⁵. É evidente que nenhuma ciência, por ser constituída de objeto e método próprio, precisa pedir licença a outra ciência, qualquer que seja ela, para elaborar seu produto, desde sua pertinência própria. Inclusive a Teologia. Entretanto, epistemologicamente, coloca-se uma questão séria: se hoje, por um lado, uma *sã* teologia, na perspectiva do Concílio Vaticano II, livre de dogmatismos ou de uma hermenêutica fundamentalista dos dados revelados, deve assumir o mundo como uma totalidade autônoma em seus próprios processos, não contradizendo as evidências científicas; por outro, podem as ciências, por sua vez, limitar-se a descrever os fatos e a controlá-los (tecnicamente), sem se perguntarem sobre seu sentido último? Em outras palavras, pode uma ciência, metodologicamente falando, ignorar ou ser indiferente aos resultados das demais ciências ou prescindir sequer de uma delas, no caso, da Teologia e vice-versa? Trata-se de uma questão relevante, justamente pelos impasses que se apresentam hoje neste particular, e que afloraram explicitamente no Simpósio. É de consenso que um cientista precisa ser honesto intelectualmente, atendo-se ao rigor do método de sua disciplina e deve render-se às conclusões de sua pesquisa, ainda que muitas delas sejam momentâneas. Entretanto, poderia ser a questão do "sentido" totalmente impertinente e irrelevante para um determinado ramo da ciência, como um dos conferencistas defendeu no Simpósio, ainda que não seja o problema do sentido seu objeto de estudo? Em última análise, está em jogo a possibilidade e a necessidade de uma relação, não só interdisciplinar, mas *transdisciplinar* entre as ciências. E, então, se não pode ser o "sentido", algo deveria tecer este elo de ligação entre as diversas ciências. Ou este elo é dispensável ou tarefa impossível?

Possibilidade de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica

Digamos, primeiramente, uma palavra sobre a *possibilidade* de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica. Embora seja uma questão menos polêmica do que a da "necessidade", a pergunta sobre a "possibilidade" de relação ainda faz problema

nos meios acadêmicos dos dias de hoje, o que também veio à tona no Simpósio.

Do lado da Teologia, já se superou um enfoque ingênuo ou fundamentalista, típico de uma mentalidade pré-científica. No estatuto epistemológico da teologia moderna, "dar razão à fé", implica em formular a pergunta sobre Deus desde o respeito irrestrito às evidências científicas, inclusive às hipóteses legitimamente formuladas e em vias de comprovação. Ainda que a cultura do século XX, ao tomar distância do positivismo historicista do século XIX, tenha levado a uma revitalização da mitologia, a Teologia, enquanto ciência, marca uma distância em relação ao mito enquanto linguagem ingênua, na medida em que toma consciência de que um determinado nível de inteligência da fé religiosa contém uma racionalidade análoga à racionalidade das ciências em geral. A própria crise dos meta-relatos num contexto de pós-modernidade, incluindo o religioso, que desemboca numa crise de paradigmas que afeta todas as ciências, parece indicar que isso não significa uma superação radical da racionalidade moderna. A volta à chamada "razão débil", situada no âmbito da experiência emocional e pragmática dos indivíduos e das redes que constituem uns com os outros o espaço comunicacional, não significa, necessariamente, a negação da razão mas, antes, apenas o questionamento da legitimidade de uma de suas expressões, a da razão técnica-instrumental, que historicamente sempre esteve mais próxima do poder do que da verdade⁶. Teria a modernidade acabado seu projeto? A escola de Habermas inclui esta nova razão dentro de seu projeto, advogando para uma espécie de "terceira ilustração", complementar da primeira (emancipação da razão individual) e da segunda (emancipação da razão social).

Do lado das ciências, sobretudo daquelas que assumiram conscientemente o modelo "técnico-instrumental", o tempo também se encarregou de minar a pretensa certeza de que só "é" aquilo que se pode verificar empiricamente, ou de que o ser se esgota na natureza, numa espécie de triunfo do objeto sobre o sujeito. Com o passar do tempo, o debruçar-se com humildade sobre os resultados de tantas investigações e "conquistas" sociais, nos levou a ser mais cautelosos. A objetividade total não passa de uma pretensão ilusória. Hoje, as ciências em geral se sentem desafiadas a não ignorar seus próprios limites e, muitas delas, até já

"Podem as ciências limitar-se a descrever os fatos e a controlá-los (tecnicamente), sem se perguntarem sobre seu sentido último?"

admitem, pelo menos como hipótese de trabalho, que a inteligibilidade de um processo remete sempre à inteligência que a torna possível, ou que compreender algo é descobrir sua prévia compreensão. O que, na verdade, não é nenhuma novidade. Já Tomás de Aquino observava que a verdade lógica supõe uma verdade ontológica, que é a própria intencionalidade transcendente do objeto⁷.

Na realidade, boa parte dos problemas entre fé e ciência, desde os tempos de Galileu Galilei e que se agudizaram durante o século XIX, hoje estão ultrapassados. Isso, não porque certos enigmas comuns das ciências e da Teologia tenham sido decifrados; mas porque se tomou consciência de que já não se trata tanto de saber se é a Bíblia ou a ciência quem tem razão. A questão de fundo está em identificar e avaliar o significado antropológico e teológico destes enigmas. Para a Teologia moderna parece claro que o problema é *exegético e hermenêutico*⁸. Daí, não é de se estranhar que a revalidação filosófica da linguagem mítica tenha influído profundamente na hermenêutica teológica moderna, como acusam as obras de Schleiermacher e R. Bultmann, dentre outros. A crítica positivista da fé, apontando fundamentalmente para o caráter pré-científico da crença religiosa, e a de Marx, denunciando a utilização desta ignorância em benefício das classes dominantes, ajudou a teologia a centrar-se no estatuto epistemológico que lhe é próprio. A perspectiva da teologia fundamental, a partir da segunda metade deste século, está marcada por uma epistemologia que centraliza a racionalidade da questão de Deus, não no âmbito da explicação causal sobrenatural, mas na perspectiva da pergunta pelo *sentido da própria existência do ser humano e do mundo*, em que este se encontra inserido. Este é o alcance da obra de teólogos como Karl Rahner⁹, uma perspectiva apoiada, senão provo-

cada, pela fenomenologia de Husserl e de Heidegger. Neste particular, a reflexão crítica da fé não se preocupa tanto da coerência ou incoerência dos supostos culturais próprios com os resultados objetivos das ciências positivas, mas se move no âmbito de uma *epistemo-*

*"Quem diz
hermenêutica diz
interpretação dos
textos e primado
da busca do
sentido"*

logia hermenêutica. Como bem diz C. Geffré, quem diz hermenêutica diz interpretação dos textos e primado da busca do sentido em relação ao interesse exclusivo pela verdade objetiva¹⁰.

Assim, o verdadeiro diálogo entre fé e ciência, nos dias atuais, precisa ser estabelecido não mais a partir da contraposição entre postulados científicos e bíblicos, mas a partir da *legitimidade* de um acesso

diferente a âmbitos do ser igualmente diferentes. É legítimo o acesso de minha ciência ao âmbito particular do ser, ao lado de outras ciências que elegem outros acessos a outros âmbitos do mesmo ser? Conforme compreende a teologia fundamental na atualidade, nisto está o verdadeiro campo de discussão ou de diálogo entre fé e ciência. A busca do cientificismo positivo através da objetividade pura, de uma informação à margem da formação, não passa de uma pretensão ilusória, na medida em que o sujeito não pode trabalhar um objeto sem sentir-se interpelado por ele, sob pena de tornar-se incapaz de conhecê-lo. Ora, este conceito de método, usado pelas ciências positivas e estendido por Stuart Mill às chamadas "ciências do espírito", já foi suficientemente criticado por H. G. Gadamer¹¹, P. Ricoeur¹², e outros. Segundo a perspectiva da hermenêutica moderna, o método, em última análise, é o sujeito dissolvido em ciência e, o objeto, é o sujeito dissolvido em método. O que equivale a dizer, que o investigador estará impedido de conhecer o objeto que estuda, se não estiver disposto a deixar-se questionar por ele, se não estiver disposto a mudar a si mesmo¹³.

Por isso, de maneira muito oportuna, a chamada "pós-modernidade" tem marcado a diferença entre *saber discursivo* e *saber intuitivo*. O conhecimento discursivo é indutivo e dedutivo. Trata-se de um conhecimento racional capaz de levar a possuir intelectualmente e dominar tecnicamente a realidade múltipla, mas não a entrar em comunhão com ela. Nem a postular a pergunta sobre o seu sentido. É um conhecimento prisioneiro da busca das causas, sem chegar às suas razões. Ora, é precisamente o conhecimento intuitivo que marca a diferença entre causa e razão. O conhecimento intuitivo é precisamente ponte para a pergunta sobre o sentido do ser. Aplicado à Teologia enquanto ciência, a partir do olhar próprio da Bíblia em relação ao mundo e à história, por exemplo, sua pretensão não é elaborar um discurso objetivo de verdades geográficas, físicas e históricas, mas buscar um possível sentido transcendente da realidade vivida para o ser humano. Como bem dizia Tomás de Aquino: "A fé não termina no enunciado, mas na Coisa"¹⁴. Nesta perspectiva, a linguagem bíblica remete, em última análise, à intuição de fé de um fundamento de sentido presente na história. Levada esta diferença entre saber discursivo e saber intuitivo ao campo das ciências, a questão fundamental, como já frisamos, não está na pergunta pela *causa* do cosmos, mas em sua *razão de ser*. Ora, esta é a pergunta que precisamente o saber discursivo se mostra incapaz de responder e que deixou Einstein perplexo ao comentar: "O que resulta mais incompreensível do universo é que este seja compreensível"¹⁵.

Com isso, não se está negando as possibilidades do saber discursivo ou racional, mas chamando atenção para os seus limites, nem sempre contemplados pelo "projeto moderno". Ele precisa estar complementado pelo saber intuitivo, sob pena de tornar-se vítima dos

próprios pressupostos, inerentes à base de todo método analítico. Como bem frisou um psicólogo conferencista no Simpósio, hoje, o diálogo transdisciplinar tornou-nos justamente mais lúcidos sobre a influência destes pressupostos nos resultados finais de toda investigação científica.

Necessidade de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica

Pois bem, uma tal compreensão suscita a pergunta sobre o *sentido último* do universo, evocando o tema, ao lado da possibilidade, da *necessidade* de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica. Esta questão, também veio à tona no Simpósio. Por que "necessidade"? Por um lado, porque do contrário, se o mundo e o ser humano pudessem ser efeitos produzidos meramente por uma estrutura prévia capaz de produzi-los, se estaria admitindo a hipótese de um inaudito e mero acaso. E ainda que esta hipótese possa ser defendida inteligentemente, como o fizeram Jacques Monod¹⁶ ou Lévi-Strauss, não se pode deixar de considerar a hipótese, igualmente racional, segundo a qual, o fato de um universo admiravelmente compreensível em todos os seus mecanismos inconscientes, deve remeter a um fundamento de inteligência suprema que possa justificar esta prodigiosa inteligibilidade e, portanto, contraditória com a hipótese do acaso. Na verdade, a hipótese do acaso, como critério final do universo, põe uma questão mais de fundo: a possibilidade do absurdo do universo em seu conjunto¹⁷. Ora, a possibilidade do absurdo é a questão central na relação entre fé e ciência desde a perspectiva teológica. A importância da fé para as ciências radica justamente na possibilidade de elas mesmas não se constituírem no vão esforço de tentar explicar o absurdo. Por outro lado, a necessidade de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica evitaria a possibilidade de uma ciência absolutizar-se em seu discurso. Cada ciência gozaria de uma autonomia relativa, na medida em que seu produto passaria pelo crivo de uma crítica interdisciplinar e transdisciplinar. Sem esta instância, há o risco de um discurso absoluto, o que é sempre impossível, tratando-se de uma empresa humana.

Daí a relevância da racionalidade teológica para a racionalidade científica, uma vez que a ciência pode descobrir os processos naturais e mostrar os "mecanismos de fato" produzidos na natureza, mas é incapaz, a partir dela, de fundamentar sua "razão de ser", sem transcender o mundo imanente. Como dizia Wittgenstein em seu *Tractatus*: "O sentido do mundo deve ser buscado fora do mundo"¹⁸. Isso não significa que as ciências devam renunciar à especificidade de seus métodos, muito menos espiritualizar seus objetos. Mas, da mesma forma que a ciência não pode afirmar Deus, pois não possui os instrumentos para tal, também não poderia ela negá-lo, sem extrapolar sua competên-

cia. Sendo assim, não seria mais prudente ou mais honesto do ponto de vista científico, ainda que não podendo afirmar, abrir-se à possibilidade do Absoluto, único fundamento de sentido e, numa relação transdisciplinar, abrir-se também ao diálogo com aquelas ciências que se ocupam Dele?

Por isso, evocávamos não só a possibilidade, mas também a necessidade de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica. "Necessidade", porque "os fatos do mundo", objeto das ciências, não podem fundamentar, por si mesmos, seu próprio sentido. O conjunto de normas legais - o produto das ciências -, que conformam o conjunto das normas de fato, não conseguem constituir-se no fundamento de si mesmas. A ciência, é ciência dos fatos, não do direito. Neste sentido, de maneira muito feliz, Wittgenstein, no final de seu *Tractatus*, vincula a ética com o sentido¹⁹. Segundo ele, da mesma forma como os fatos do mundo não podem fundamentar por si mesmos seu próprio sentido, assim também as normas legais de fato não podem constituir o fundamento de si mesmas.

Agora bem, como o sentido das normas legais de fato deve ser buscado fora do mundo, pois é ali que pode ser encontrado, a ética evoca a *transcendência*. Uma vez mais citando Wittgenstein, ele afirma que "a ética é transcendental" e, Lévinas, ainda que situando esta transcendência num espaço religioso, diz que "minha espontaneidade, enquanto se vê questionada pela presença do Outro, se chama ética"²⁰. De fato, só é possível falar com propriedade de bem ou de mal ético, confrontando os fatos com outra instância. Dos- toiesvski, na mesma linha de Nietzsche, afirmava que "se Deus não existe, tudo está permitido", na medida em que, neste caso, só haveria fatos, sem nenhum fundamento de direito absoluto²¹. Sartre afirmará o mesmo em outras palavras: como Deus não existe, também não existem valores absolutos. Tudo é relativo ao sujeito que existe, o qual deve criar seus valores e autode-terminar-se livremente. É bom o que eu decido e pelo fato de ter decidido livremente. É mau o que é imposto sem minha decisão livre, pelo fato de não ser decisão livre²².

Mas fica a pergunta: pode a ciência dar-se conta de um sentido possível do transcendente, abrindo-se a um direito ético, sem renunciar à sua própria pertinência? A cultura pós-moderna parece indicar que a expe-

"A necessidade de relação entre racionalidade científica e racionalidade teológica evitaria a possibilidade de uma ciência absolutizar-se em seu discurso"

riência responsável e consequente dos fatos, quando respeitada a sensibilidade do coração humano, base de toda espiritualidade, coincide com a intuição do Transcendente. Com muita propriedade, L. Boff vem insistindo em que a sensibilidade é a condição para uma espiritualidade e, esta, para uma ética digna do ser humano. Aliás, o tema da dignidade evoca uma outra questão, que esteve ausente no Simpósio: pode uma ciência omitir-se diante do drama humano, não simplesmente do Terceiro Mundo, mas do mundo dos dois terços da humanidade, negados, precisamente, em sua dignidade de seres humanos? Ou, então, pode uma ciência omitir-se diante de um modelo de civilização que põs em perigo a vida e seus eco-sistemas? Uma ciência insensível ou omissa frente a este escândalo é, como afirma H. Assmann, no mínimo uma ciência cínica²³

Por isso, não é irracional pensar que Teologia e Ciências se necessitam mutuamente pois, enquanto as ciências livram a Teologia de uma fé ingênua, por sua vez a Teologia pode ajudar as ciências a não serem míopes frente ao objeto que as ocupa. A contribuição da Teologia às Ciências não está no oferecimento de explicações alternativas ou "sobrenaturais" dos processos observados na natureza. Mas, precisamente, em oferecer, desde a fé, uma experiência racional do sentido transcendente da existência, o único referencial axiológico possível.

* O autor é doutor em Ciências Teológicas e Religiosas e professor de teologia no ITESC e na Universidad Pontificia de México.

NOTAS

¹ Encarte/Simpósio, Objetivo geral.

² *ibid.*

³ A reflexão que segue, em grande medida, versa sobre uma de minhas intervenções no Simpósio.

⁴ Encarte do Simpósio.

⁵ Cf. A. BENTUÉ, Racionalidad científica y teología, in *Teología y Vida* 33 (1992) 255-267, aqui p. 255. Ver, também, E. A. RABUSKE, O discurso teológico, in *Teocomunicação* 95 (1992) 39-55.

⁶ Cf. G. COTTIER, Una relación no ideológica con la verdad. Verdad y tolerancia en la Ilustración, en la postmodernidad y en el cristianismo, in *Scripta theologica* 28 (1996) 163-177.

⁷ Cf. A. BENTUÉ, Racionalidad científica y teología, op. cit., p. 263.

⁸ Cf. J. LADRIÈRE, *L'articulation du sens. I, Discours scientifique de la foi*, Paris 1970.

⁹ Esta perspectiva aparece muito clara em K. RAHNER, *Oyente de la Palabra*, Barcelona 1967.

¹⁰ Cf. C. GEFFRÉ, *Cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Ensayos de hermenéutica teológica*, Madrid 1984.

¹¹ Cf. H. G. GADAMER, *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca 1988.

¹² Cf. P. RICOEUR, *A metáfora Viva*, Rés, Porto 1983; *O Conflito das Interpretações*, Imago, Rio de Janeiro 1978.

¹³ Cf. E. LÉVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris 1971. J. Ladrière, distingue entre ciências empírico-formais e hermenêuticas, apontando que a diferença reside no nível primário da constituição do "objeto" sem, entretanto, entender empírico-formais no sentido de um tratamento isento de pressupostos do sujeito, cf. J. LADRIÈRE, *A articulação do sentido*, I, Edusp, São Paulo 1977, p. 19-44.

¹⁴ *Summa Teologica*, II-II, q 1, a.2, ad 2m.

¹⁵ Citado por A. BENTUÉ, op. cit., p. 263.

¹⁶ Cf. J. MONOD, *Historia del Tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*, Barcelona 1988.

¹⁷ Cf. A. BENTUÉ, Racionalidad científica y teología, op. cit., p.264-265.

¹⁸ WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-philosophicus*, Alianza Editorial, Madrid 1985, n. 6.54.

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, teses 6.41; 6.42.

²⁰ Cf. E. LÉVINAS, *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Sígueme, Salamanca 1987, p. 67.

²¹ Cf. Cf. A. BENTUÉ, Racionalidad científica y teología, op. cit., p. 267.

²² Cf. J.-P SARTRE, *El Ser y la Nada*, Buenos Aires 1966, p. 746-747.

²³ Cf. H. ASSMANN, "La situación histórica de la dependencia y dominación de miseria de dos tercios de la humanidad", in *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde América dependiente*, Col. Agora, Sígueme, Salamanca 1973, p. 40.

Endereço do Autor:

Caixa Postal 5041
88.040-970 Florianópolis, SC