

MARIA DE LOURDES SIRGADO GANHO

## A PROBLEMÁTICA ÉTICA NA FILOSOFIA PORTUGUESA MEDIEVAL\*

A ética diz respeito à vida do homem, aos seus ideais, acções, juízos e costumes, bem como coloca a questão da felicidade *versus* infelicidade. Ela pressupõe a distinção entre bem e mal e implica uma reflexão acerca das categorias da paixão e da acção. Com efeito, encontramos-nos perante uma reflexão acerca do agir, com vista a determinar as regras que o orientam.

Aristóteles na *Ética a Nicómaco*, advertia que a compreensão da realidade ética está sustentada por um saber de carácter experiencial, ou seja, um saber acerca das coisas da vida, pois não nos encontramos perante um conhecimento, mas sim uma acção, na qual o homem está totalmente implicado. A sabedoria a que se faz apelo é uma sabedoria prática. Ora, tanto para Aristóteles como para os estóicos, nomeadamente Séneca, autor central e uma das fontes da filosofia portuguesa medieval, esta sabedoria prática está intimamente ligada à aquisição da virtude. Nesse sentido, a ética tem por finalidade determinar para o homem qual é o soberano bem, o que, por sua vez, só se atinge mediante o exercício da recta razão.

Assim sendo, podemos considerar que ela diz respeito a uma compreensão do agir do homem frente a si próprio e frente aos outros. Ela refere-se ao viver e conviver. Como nos diz Paul Ricoeur na obra *Soi-même comme un autre*, a ética diz respeito à vida boa, no e com os outros, nas instituições justas. No seu horizonte está a verdade, felicidade e espiritualização que conduz à perfeição. Nesse sentido, ela permanece, ainda hoje, como um desafio.

\* Este projecto foi aprovado pela FCT e pelo POCTI e participado pelo Fundo Comunitário Europeu, FEDER.

in: M.C. Pacheco — J.F. Meirinhos (eds.), *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale / Intellect and Imagination in Medieval Philosophy / Intelecto e imaginação na Filosofia Medieval. Actes du XI<sup>e</sup> Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, du 26 au 31 août 2002*, vol. IV. *Mediaevalia. Textos e estudos* 23 (Porto, 2004) pp. 219-230.

Tanto os antigos, como os medievais, viram na problemática da virtude o ancoramento da perfeição e espiritualização e, portanto, a questão da virtude constituía-se como um desafio para que o homem realizasse a sua humanidade, ou seja, se tornasse cada vez mais humano. Este o desígnio geral da ética. A virtude, com efeito, tem por finalidade apontar para uma excelência espiritual, de tal modo que ela procura designar uma conformidade, tão perfeita quanto possível, com o bem, sabendo-se, embora, que o domínio da acção não escapa à fragilidade humana. Ela é sempre algo a conquistar, sob um fundo de esforço, de superação permanente da negatividade inscrita no próprio homem.

Ainda segundo Aristóteles, a virtude é uma atitude habitual, um modo de agir que supõe superar o obstáculo que as paixões constituem. Trata-se, sobretudo, de subordinar os desejos, paixões e apetites da alma, à recta razão. Há que evitar todo o excesso e todo o defeito, seguindo a regra da mediania. Para Séneca, a ética coloca a questão do justo meio, sendo necessário evitar os extremos, pois estes afastam o homem do bem.

Ora, entrando na problemática que nos preocupa, a saber, na filosofia portuguesa medieval, muitos são os autores que reflectiram acerca do agir humano, apontando para a virtude como possibilidade de o homem se aperfeiçoar, orientado para o bem, negando o mal tipificado pelo vício.

Assumindo um ponto de vista cronológico, farei referência a alguns autores, não todos porque isso seria impossível, pois de um modo ou de outro, a ética está quase sempre presente na reflexão filosófica, quer a nível da antropologia, quer da metafísica ou mesmo da teologia. Num primeiro momento mencionarei dois autores do período anterior à nacionalidade portuguesa, nos quais a ética, na economia das respectivas obras, joga um papel diferente. Os autores são Paulo Orósio e São Martinho de Dume. No período posterior à nacionalidade, farei referência aos autores que considero centrais, tendo em vista o objecto a determinar: Santo António de Lisboa, Frei Álvaro Pais e D. Duarte.

#### ORÓSIO

Para este autor do séc. V, a ética como dimensão fundamental do homem, está presente ao nível da sua compreensão da história e da sua filosofia da história. Na sua obra prima, *Historiarum adversus paganos*<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> Paulo Orósio, *História contra os pagãos*, Universidade do Minho, Braga 1986 (sigla HCP).

este pensador propõe-se mostrar que não se podem atribuir aos cristãos os males do mundo, porque no mundo dos pagãos os males são muito piores. Nesse sentido, para justificar que os cristãos não podem ser responsáveis pela queda do Império Romano, traça «a história da desgraças da Humanidade a partir do pecado original do Homem»<sup>2</sup>.

Do ponto de vista ético, os males do mundo, as atrocidades, as guerras, são alvo de censura, eles dão conta do pecado presente no homem, pelo que o procurar moralizar é uma constante da obra. De facto, há que recusar o que é da ordem do mal, que entra na esfera do pecado e fazer a conversão ao bem, aspecto que o cristianismo de um modo muito claro evidencia<sup>3</sup>.

Ao mostrar que os cristãos não são os responsáveis pela queda do Império Romano, Orósio apresenta a tese de que na história sempre felicidade e infelicidade coexistiram e que a felicidade de uns é a infelicidade de outros. Advoga, ainda, que os males actuais que os romanos atribuem aos cristãos nada são comparados com os males passados<sup>4</sup>. Como refere Paul Ricoeur, o mal é uma questão, que se coloca como um desafio à filosofia e à teologia<sup>5</sup>. Para Paulo Osório, o mal é o resultado do pecado do homem e Deus permite-o por três razões fundamentais: purificação dos bons, punição dos maus e por desígnios que só ao próprio Deus pertencem.

Embora estejamos perante uma obra de carácter histórico e que implicitamente apresenta uma metafísica da história, como vimos a dimensão ética está claramente presente na consideração da censura moral, bem como da identificação do mal e sua recusa, com vista à orientação para o bem.

#### SÃO MARTINHO DE DUME

No que diz respeito ao pensamento filosófico de São Martinho, temos precisamente um centrar-se na questão ética, desvalorizando posições

<sup>2</sup> Cfr. HCP, p. 25.

<sup>3</sup> Cfr. HCP, p. 258.

<sup>4</sup> Cfr. HCP, p. 151.

<sup>5</sup> Cfr. P. RICOEUR, *Le mal. Un défi à la philosophie et à la théologie*, Labor et Fides, Genève 1986.

metafísicas, embora estas a nível do implícito estejam inequivocamente presentes. A noção de virtude é fundamental na economia do seu pensamento.

Os seus *Opúsculos morais* dão conta, precisamente, da reflexão que leva a cabo acerca da virtude e do vício. Assim, na *Formula vitae honestae*, temos uma meditação profunda acerca das virtudes cardeais (prudência, magnanimidade, temperança e justiça), com vista a estabelecer os preceitos que regem a acção humana, quando esta é guiada pela recta razão. A contrafigura da virtude é o vício, que os opúsculos *De ira*, *Pro repellenda jactancia*, *Item de superbia* perspectivam como momento de negatividade, como forma do mal presente no coração do homem e que há que combater. São paixões e desejos da alma que têm de ser anulados, em nome da excelência da virtude e à luz da regra da mediania: «se observares estes princípios, se os seguires rigorosamente, com a justa medida e nos limites adequados à tua vida, estas quatro espécies de virtude far-te-ão um homem perfeito»<sup>6</sup>.

Como reformador da sociedade Sueva, na zona da Galécia no século VI, São Martinho apresenta-nos um pensamento profundamente marcado pelo momento ético, procurando moralizar os costumes, adequá-los ao estatuto de povo cristão, sem desvios de doutrina e apresentar as regras que dizem respeito ao viver bem, em conformidade consigo mesmo, e ao conviver, facto que implica a dimensão da alteridade.

Quanto à dimensão do «si mesmo», ser prudente, ou seja, só agir após reflectir, e ser temperante, no alimentar-se, no vestir-se, no uso dos bens materiais e terrenos, são regras a ter em atenção; no que ao outro concerne, ser magnânimo, que se traduz no saber perdoar, bem como ser justo, no sentido de se atribuir a cada um o que lhe é devido consoante os seus méritos, são preceitos a reter. Aquele que seguir este caminho, guiado pela regra da mediania, está orientado para a felicidade e para a perfeição, sobretudo se tiver em conta que a humildade é uma virtude estruturante do próprio homem, aquela que sendo, de algum modo, a mais rasteira, mais o eleva: «todas as outras virtudes nos podem incitar à perfeição por caminhos elevados e difíceis. Só a humildade está ao nível do chão e, embora pareça inferior às outras, é na realidade mais elevada que o Céu, pois conduz o homem ao seu reino descendo e não subindo»<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> São Martinho de Dume, *Opúsculos morais*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 1998 (ed. bilingue), p. 41.

<sup>7</sup> Idem, *Ibidem*, p. 89.

Aquele que se ira, ou é soberbo, ou segue a luxúria, nega em si quer as quatro virtudes cardeais, quer a própria humildade, afastando-se do ideal de perfeição humana. De facto, estas obras de carácter ascético-moral, elaboradas à luz natural da razão humana, constituem-se como uma afirmação, na ética, de filosofia racional.

Com São Martinho de Dume estamos perante uma doutrina da virtude, que diz respeito ao princípio interno das nossas acções e que, por isso, permite determinar os fins éticos, ou seja, a perfeição de si mesmo e a felicidade do outro. Assim sendo, para este pensador, a vida virtuosa é aquela que se desenvolve à luz da recta razão, com ordem e mediania, no que diz respeito aos sentimentos, às paixões, e isto na coexistência. O controlo e o equilíbrio da acção é sustentado pela virtude, que se apresenta como a arte de viver do homem e que este deve exercitar no quotidiano.

#### SANTO ANTÓNIO DE LISBOA

Com Santo António de Lisboa e a sua obra *Sermones dominicales et festivi*<sup>8</sup> temos, mais uma vez, o salientar do ponto de vista ético, numa obra de carácter teológico. Contudo, uma das dimensões dos *sermões* é, precisamente, moralizar, ou seja, dar forma aos costumes. Portanto, não é de estranhar que este seja um dos principais desígnios da obra sermonística antoniana. Aqui, ética e visão cristã do mundo estão intimamente ligadas.

Na compreensão do homem, como ser espiritual, este é concebido como *imago Dei*. Ora, o Santo apresenta-nos a tese de que o homem criado à imagem e semelhança de Deus, pelo pecado obscurece a imagem e perde a semelhança, mas na dialéctica do pecado e da redenção, pelo esforço, com o apoio da Graça, a alma tem a possibilidade de inverter este movimento, restabelecendo a semelhança e desocultando a imagem. Este itinerário, porém, só é possível porque a «razão é a faculdade superior da alma, que incita para o bem»<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> S. Antonii Patavini, O. Min., Doctoris Evangelici, *Sermones dominicales et festivi*, Messagero, Padova 1979 (ed. crítica). A edição citada é: Santo António de Lisboa, *Obras completas. Sermões dominicais e festivos*, introd., trad. e notas de H.P. REMA, Porto, Lello, 1987 (sigla OC).

<sup>9</sup> Cfr. OC, I, p. 282.

Esta consideração significa que a perfeição humana se atinge mediante a virtude. Como refere no Prólogo aos sermões, a propósito dos proficientes, as virtudes são o meio indispensável de aperfeiçoamento espiritual. Há uma dialéctica que se expressa, metaforicamente, em, alimentar-se «interiormente com o sabor das virtudes e exteriormente /.../ com o exemplo das boas obras»<sup>10</sup>.

Sendo os sermões uma obra de carácter moral, as virtudes, na economia da obra, desempenham um papel saliente. Referidas em toda a obra, elas são comparadas a uma coroa de estrelas na cabeça<sup>11</sup>.

O que importa reter, neste momento, é que a virtude emerge como um traje necessário da vida moral e, ao mesmo tempo, orienta o homem para a acção, no sentido da sua progressiva espiritualização. O homem virtuoso é aquele que dá o seu assentimento ao bem e, implicitamente, recusa o mal. Assim sendo, a virtude implica uma atitude de discernimento, de escolha de valores constitutivos da vida moral.

Podemo-nos interrogar, será que o Santo não privilegia algumas virtudes? Sem dúvida, as virtudes teologais, fé, esperança e caridade são centrais, o Santo confere-lhes uma proeminência dado que constituem um núcleo orientador para a acção e isto em sintonia com os preceitos do cristianismo: «todas as nossas obras são inúteis para a vida eterna se não são condimentadas com o bálsamo da caridade»<sup>12</sup>.

A caridade, ou amor, enquanto inclinação para o bem, visando o próximo e Deus, são a matriz do seu pensamento, em sintonia com a espiritualidade do seu mestre Santo Agostinho e com o patrono da sua Ordem, São Francisco de Assis. Em sintonia com o Bispo de Hipona valoriza a virtude da humildade, central na mundividência cristã e que São Martinho de Dume já havia tematizado em obra própria, conforme mostrámos. Igualmente, dá especial relevo à virtude da pobreza, incarnação da virtude franciscana por excelência e tão cara ao irmão Francisco. Por isso menciona: «os vários testemunhos de Cristo, tais como a humildade, a pobreza, a paciência e a obediência»<sup>13</sup>. Todas estas virtudes concorrem para a espiritualização do homem, todas apontam para o seu aperfeiçoamento.

<sup>10</sup> Cfr. OC, I, p. 2.

<sup>11</sup> Cfr. OC, I, p. 367-368.

<sup>12</sup> Cfr. OC, I, p. 234.

<sup>13</sup> Cfr. OC, I, p. 509.

## FREI ÁLVARO PAIS

Com Álvaro Pais, teólogo e jurista franciscano, que viveu no séc. XIV (1275/80 – 1349) a questão ética, na sua articulação com a política assume um significado vital na economia do seu pensamento. De facto, não se pode considerar que existe uma filosofia política ou uma teologia política de um modo autónomo neste autor, pois a instancia política dependia, fundamentalmente, do âmbito religioso e, neste contexto, a ética é uma mediação necessária. Assim, a sua reflexão de carácter político-teológico dá conta deste desígnio.

Na obra *De statu et planctu ecclesiae* de 1330-1332, apresenta-nos uma reflexão acerca da relação entre a Igreja e o Estado. Do ponto de vista ético o autor assume uma atitude de censura moral, muito veemente e de acordo com o seu espírito muito inflamado, como é sabido. Por exemplo, insurge-se em relação aos maus prelados, sobretudo os que pregam, no meio das honras e das benesses, Cristo pobre. Esta crítica aos eclesiásticos, esquecidos do seu verdadeiro estatuto, é feita em nome da prática da pobreza, virtude franciscana e que o teólogo considera estruturante da vida do espírito.

A pobreza, com efeito, desvia o homem do que é material e encaminha-o para os valores promotores da vida do espírito. O modelo é Jesus Cristo. Assim, por via de um fundamento espiritual, Álvaro Pais ressalva que a censura moral, que se dirige a homens concretos e imperfeitos, não diz respeito nem visa a igreja, a qual é pura, espiritual, não sujeita à corrupção, adversa àquilo que é da ordem do material pois tem Jesus Cristo como exemplo de perfeição e de vida espiritual. Ora, Cristo e a Igreja como corpo místico de Cristo está acima da ordem da imperfeição.

Trata-se, então, de ordenar o homem, todo o homem, mesmo o mau prelado, para essa perfeição, em que, contudo, não se depende apenas de si mesmo no caminho da salvação, mediante a penitência, mas também se está aberto ao dom da Graça.

A obra *Speculum regum* do autor em apreço, apresenta-nos também a sua concepção de política (que não iremos tematizar pois não é esse o nosso horizonte), numa clara dependência relativamente a pressupostos éticos e implicando uma articulação com fundamentos antropológicos e metafísicos.

Na esteira de Santo Agostinho e da tradição agostiniana, considera que o poder não é algo natural entre os homens e que Deus não quis o

poder de uns sobre os outros. Contudo, devido ao pecado – soberba, jactância, ambição desmedida – permitiu-o. Assim, de maneira não originária, o poder emerge como necessidade para a estabilização da sociedade, pois permite garantir a ordem, a unidade, enfim, a paz. Ainda que Deus não queira o poder permite-o, daí a seguinte referência: «Ainda que, porém, a ambição de dominar fosse odiosa ao Senhor, todavia para refrear o governo dos senhores ambiciosos e a malícia dos homens desordenados, conservar cada um em sua justiça e dispor os cidadãos em concórdia, foi provido e permitido por Deus o domínio: provido para concórdia dos bons, e permitido para punição dos maus. Por isso, não há poder que não venha de Deus, ou porque o manda, ou porque o consente»<sup>14</sup>.

Ora, esta tarefa de carácter temporal de manter a ordem e a coesão social, tendo em vista o bem comum, implica o reconhecimento da necessidade de uns exercerem o poder sobre os outros. Além disso, há que reconhecer que não sendo co-natural ao homem, este lhe é outorgado por Deus. Garante-se, deste modo, a origem divina do poder.

Aquele que melhor está habilitado para exercer o poder é o príncipe, o rei, o imperador. A sua tarefa é a de guiar os seus súbditos, em termos temporais, mas tendo em vista a sua salvação espiritual e reconhecendo Deus como o fundamento espiritual, religioso e metafísico de toda a realidade. Temos, então, que o rei deve ser um exemplo para os seus súbditos. A sua legitimidade primeira reside neste aspecto, ser um modelo ético, mediante a prática da virtude<sup>15</sup>. Para que os súbditos sejam virtuosos, o rei também o deve ser. A este compete assegurar a unidade da sociedade, a paz, bem como administrar a justiça. Assim, idealmente, na figura do rei devem convergir as virtudes, pois só assim poderá ser um modelo para os outros.

Tal como São Martinho de Dume o havia afirmado, a propósito do Rei como *vir optimus*, também Álvaro Pais considera que o Rei deve ser prudente, temperante, justo. O Rei deve ser um modelo de virtudes e se souber governar bem o seu mundo interior, então o seu reino exterior também o será<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Frei Álvaro Pais, *Speculum regum*, Lisboa 1955, p. 53 (sigla SP).

<sup>15</sup> Cfr. SR, p. 323.

<sup>16</sup> Cfr. SR, p. 21 e 23.



Desta espiritualização, desta valorização da vida virtuosa na pessoa do Rei deriva a felicidade dos súbditos e a própria sabedoria do Rei, que receberá o seu prémio, não terreno, não material, ou seja, em função das honras, mas pelo contrário, receberá um verdadeiro e duradouro prémio, o de ganhar a vida eterna. Por isso nos diz: «não sendo, pois, a honra do mundo e a glória dos homens prémio suficiente da alteza real, resta investigar em que possa consistir esse prémio suficiente. /.../ Porém, aos reis bons dará a recompensa eterna»<sup>17</sup>.

Para concluir podemos afirmar que o momento ético é essencial, na economia do seu pensamento, para a construção na terra do mundo do espírito, mediante a virtude, pois só esta tem o poder de valorizar o que é da ordem do espírito e encaminhar o homem para o seu verdadeiro bem, a salvação em Jesus Cristo<sup>18</sup>.

#### D. DUARTE

Com D. Duarte, o rei filósofo nas palavras de Afonso Botelho, temos uma reflexão predominantemente de carácter moral, em que o monarca está consciente da sua tarefa de guia, relativamente aos seus súbditos, aspecto que agudiza, no seu pensamento, a noção de responsabilidade moral.

Se com Álvaro Pais temos uma fundamentação ética da acção política do rei, com D. Duarte encontramos-nos perante uma atitude reflexiva acerca do estatuto ético do seu próprio exercício, co-extensivo à sociedade por ele governada. O rei tem o dever de ser virtuoso, aliar pensamento e acção, bem como ensinar, sendo um exemplo para todos.

Assim sendo, o rei deve governar o seu mundo interior, mediante a virtude, para bem governar o seu mundo exterior, a saber, o reino. A legitimidade originária do bem governar possui uma dimensão ética e o rei deve esforçar-se por se aperfeiçoar interiormente, mediante a prática da virtude, ou seja, usando a recta razão. Mas, simultaneamente, deve comunicar essa prática da virtude, numa atitude pedagógica, aos homens da sua corte.

<sup>17</sup> SP, p. 197 e 199.

<sup>18</sup> Cfr. SR, p. 211.

A obra *Leal Conselheiro*<sup>19</sup> é, precisamente, justificada como sendo uma meditação acerca de como dar «bons conselhos», podendo ser interpretada em recorte moral, enquanto reflexão acerca dos vícios e das virtudes, ao mesmo tempo que se inscreve na linhagem dos espelhos de reis, que as obras de São Martinho de Dume, *Formula Vitae Honestae* e de Álvaro Pais, *Speculum Regum* também tematizam.

Em D. Duarte é muito clara a fundamentação ética do poder político, extraindo daí legitimidade para a governação. No Prólogo do *Leal Conselheiro*, emerge nítido o intuito ético, quando justifica a obra como um ABC da lealdade, que diz respeito ao «boo regimento de nossas consciencias e voontades»<sup>20</sup>.

A lealdade, conceito que destacamos, apresenta-se como essencial na economia da obra, ela é estruturante, apelando para o exercício da recta razão. Estamos no domínio da afirmação da fidelidade criadora, a qual diz respeito à estrutura do agir do próprio homem, que visa o outro mediante a amizade e está ordenada para Deus pelo vínculo do amor.

Diz-nos o pensador: «Pode-se dizer de ‘lealdade’, ca per direito conhecimento de nosso poder, saber, querer, memória, entender, voontade, seguindo e possuindo virtudes, e dos pecados e outros falicimentos com emenda nos avisando, se mantem a Nosso Senhor Deus e aas pessoas que se deve guardar»<sup>21</sup>. Com efeito, a lealdade como um ABC, apresenta-se como um princípio estruturante, em que D. Duarte, de um modo coloquial, escreve para homens da corte, para senhores e suas casas, expondo um conjunto de preceitos, centrados na noção de virtude, com a intenção declarada de consolidar a vida interior e civil, promovendo o bem viver e conviver.

No último capítulo da obra, intitulado «Da guarda da lealdade, em que faz fim todo este trautado», retoma explicitamente este conceito, que considera imprescindível no âmbito da «moral filosofia», pois funciona como uma regra de aperfeiçoamento espiritual a todos os níveis. Como nos diz: «Por ende me parece seer muito necessaria em todos tres regimentos, scilicet no da pessoa, por manteer lealdade a Nosso Senhor, como dicto é; no da casa, por aguardar a el, que toda maldade nos defende; e desi a todos homees e molheres, segundo é razom»<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> Dom Duarte, *Leal Conselheiro*, A. BOTELHO (pref.), Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa 1998 (sigla LC).

<sup>20</sup> LC, p. 7.

<sup>21</sup> LC, p. 9.

<sup>22</sup> LC, p. 374-375.

Para concluir acerca deste autor, há que dizer que escolhemos pôr em evidência a virtude da lealdade, devido à sua centralidade na economia da obra. De facto, a partir desta, D. Duarte interroga-se a si mesmo, interroga-se a partir da experiência do quotidiano, com vista a encontrar os preceitos que permitam guiar o homem no dia a dia, bem como orientar a sociedade, mediante a valorização das virtudes.

### CONCLUSÃO

Com estes cinco autores, que consideramos dos mais significativos da tradição filosófica portuguesa na Idade Média, mostrámos a centralidade da ética, a qual pressupõe uma antropologia, ao mesmo tempo que possui um fundamento metafísico, como também vimos. É claro que outros autores e outras obras podem também ser evocadas. Nesse sentido mencionaremos algumas, a título de exemplo: Frei Payo de Coimbra e a sua obra sermonística, na qual critica os costumes da época e faz apelo à vida virtuosa de matriz cristã; o Infante D. Pedro, da geração de Avis, que, tal como o irmão D. Duarte apresentou o conceito de lealdade na obra que comentámos, também ele, na obra *Livro da Vertuosa Benfeytoria*, nos apresenta o conceito de «benefício» como estruturante da vida moral e social. Além disso, há que referir o momento ético no pensamento de Frei João Claro, bem como nas obras anónimas *O Horto do Esposo* e *O Boosco Deleytoso Solitário*. Outras considerações poderão ser aduzidas, basta-nos por agora apontar as mais significativas.

*Universidade Católica Portuguesa*

