

O filosofar budista de Nāgārjuna: a vacuidade como o caminho do meio entre o niilismo ontológico e o substancialismo ontológico

Matheus Saalfeld Bartz*

Resumo: Nāgārjuna pretende sintetizar os ensinamentos de Buda por meio da vacuidade (*śūnyatā*). A vacuidade é a tese que alega que nenhum ente possui uma essência. Dentre as diversas interpretações dessa tese destacam-se: 1) a interpretação niilista que entende a vacuidade como a inexistência dos entes e; 2) a interpretação substancialista que entende a vacuidade como a essência da realidade. O propósito do artigo é mostrar como essas duas interpretações não estão de acordo com o pensamento de Nāgārjuna e como o autor realmente compreende a vacuidade no capítulo XXIV de sua obra magna *Versos Fundamentais do Caminho do Meio (Mūlamadhyamaka-kārikā)*. Para tal finalidade utiliza-se, principalmente, artigos, traduções e comentários de Jay Garfield, Giuseppe Ferraro e Leonardo Vieira. Como resultado, a investigação aponta que a vacuidade é ela própria vazia, existente em co-originação dependente e mera convenção humana.

Palavras-chave: Filosofia Budista; Nagarjuna; Vacuidade

Nāgārjuna's Buddhist philosophy: emptiness as the middle way between ontological nihilism and ontological substantialism

Abstract: Nāgārjuna intends to synthesize the teachings of Buddha through emptiness (*śūnyatā*). Emptiness is the thesis which claims no entity has an essence. Among the different interpretations of this thesis are: 1) the nihilistic interpretation that understands emptiness as the non-existence of entities and 2) the substantialist interpretation that understands emptiness as the essence of reality. The purpose of the article is to show how these two interpretations are not in accordance with the thought of Nāgārjuna and how the author really understands emptiness in chapter XXIV of his masterpiece *Fundamental Verses of the Middle Way (Mūlamadhyamaka-kārikā)*. To this end, it is used papers, translations and commentaries of Jay Garfield, Giuseppe Ferraro and Leonardo Vieira. As a result, the research points out that emptiness is itself empty, existing in dependent co-origination and mere human convention.

Key-words: Buddhist Philosophy; Emptiness; Nagarjuna

INTRODUÇÃO

Na tradição budista, Sidarta Gautama (563-483 a.C.) foi o primeiro ser humano a atingir a iluminação, a despertar por completo, *i.e.*, o primeiro a se tornar um Buda. Assim como Sócrates, Jesus Cristo, Diógenes de Sinope e São Francisco de Assis, Sidarta Gautama transmitiu seus ensinamentos por meio das suas exposições orais e pelo seu modo de vida sem deixar registros escritos. A conservação desses ensinamentos se deve a uma longa tradição de transmissão oral que ocorreu após a sua morte nas atuais regiões da Índia e Nepal. Um século após a morte de Buda, em função das divergências sobre os códigos de conduta monacais e sobre as interpretações dos

* Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). *E-mail:* matheusbartz@live.com.

ensinamentos, começaram pequenas cisões nessas comunidades. Desde então, diversas interpretações têm surgido para explicar os ensinamentos e a partir delas originaram-se diferentes tradições e escolas budistas, como é o caso da escola *Mādhyamaka* (Escola do Caminho do Meio) cuja origem remonta à Nāgārjuna (150-250 d.C.).

Nāgārjuna é considerado o maior filósofo dentro do budismo¹, exceto, é claro, após o próprio Buda histórico². No último verso de sua principal obra, *Mūlamadhyamaka-kārikā* (*Versos Fundamentais do Caminho do Meio* - MMK), ele dedica seus estudos a Buda e defende que a eliminação de todos os pontos de vista teórico (*dr̥ṣṭi*) seja a síntese do pensamento budista.³ Por meio da vacuidade (*śūnyatā*) é que Nāgārjuna procura sintetizar os ensinamentos budistas, sendo a vacuidade a tese⁴ mais importante do filósofo.

Buda diz em diversas passagens que seus ensinamentos não são uma mera filosofia ou um conjunto de dogmas que devem ser seguidos cegamente: “Meu ensinamento é como um dedo apontando para a lua. Não confunda o dedo com a lua” e “O ensinamento que ofereço a vocês é uma mera jangada para ajudá-los a atravessar para a outra margem” (GAUTAMA apud HANH, 1999, p.17 e p.136, tradução minha). Se apegar ao “dedo” ou à “jangada”, *i.e.* aos ensinamentos, é um erro que deve ser evitado, pois eles não são o objetivo dos ensinamentos. Eles são simples instrumentos para se compreender a natureza da realidade.

Desse modo, o budismo não é uma mera coleção de ideias, pois a ‘visão correta’ é a total ausência de visões últimas⁵. Em algumas passagens, o próprio Buda é questionado por interlocutores a fim de exigir-lhe uma explicação sobre algumas antinomias, como por exemplo: O cosmos é eterno ou teve início? Ele é finito ou infinito? O corpo e a alma são a mesma coisa? Ele opta por não se posicionar sobre tais antinomias por entender que elas constituem um emaranhado de opiniões e não

¹ Para uma discussão sobre a validade do budismo enquanto filosofia ver GOUVEIA, 2016.

² O termo ‘Buda histórico’ é comumente utilizado para diferenciar outro uso do termo Buda que se refere a todos aqueles que atingiram a iluminação, ou seja, existem outros budas. O verbo *budh*, da língua pali, significa acordar, entender, conhecer a verdadeira realidade. Essa capacidade de atingir a iluminação é algo que todos os seres sencientes já possuem em seu interior: a natureza búdica (Cf. HANH, 1999, pp.187-188). O termo Buda será usado no artigo para se referir ao Buda histórico.

³ MMK 27.30: “Presto homenagem a Gautama, que movido pela compaixão, ensinou a boa Lei, para a eliminação de todos os pontos de vista”, tradução de VIEIRA e FERRARO, 2016, p.192.

⁴ É árdua a tarefa de especificar o que é a vacuidade sem contradizer o pensamento de Nāgārjuna. Dizer que ela é uma tese parece supor que ela possua uma essência, um conceito ou um núcleo duro. É justamente isso que o filósofo tenta evitar. Uma melhor exposição do termo será feita mais adiante, evidenciando seu caráter negativo: a vacuidade da vacuidade.

⁵ O que poderia levar a uma contradição: se a própria ausência de visões não é ela mesma uma visão. É o que Nāgārjuna tentará evitar ao apontar que ele próprio não possui nenhuma tese.

conduzem ao fim último que é o nirvana, ou seja, não conduzem ao desencanto, ao desapego, à extinção, à paz, à sabedoria e ao despertar.

A partir de tais concepções de Buda seria possível imaginar que a filosofia e a argumentação fossem totalmente rechaçadas nos círculos budistas. Porém tanto o próprio Buda quanto os seus comentadores, utilizam amplamente a argumentação lógica para confrontar as teses de seus adversários. Nāgārjuna utiliza a lógica, principalmente a redução ao absurdo, para solapar as teorias adversárias que pretendem capturar a realidade de forma definitiva e estável, isto é, obter a essência de algum ente. Contudo, antes de adentrar especificamente à teoria nagarjuniana sobre a vacuidade, é pertinente uma breve introdução aos ensinamentos de Buda.

1 Os ensinamentos básicos de buda

Os ensinamentos de Buda são caracterizados, seja de forma sutil ou explícita, por três ensinamentos básicos chamados de Três Selos do *Dharma*⁶: 1) a impermanência (*anytia*); 2) o não-eu (*anatman*) e; 3) o nirvana (*nirvāna*).

A impermanência é a tese segunda a qual não é possível encontrar nada que seja permanente. A incompreensão da impermanência faz com que as pessoas se apeguem aos bens materiais, às posições pessoais ou às pessoas na esperança delas continuarem existindo infundavelmente. Tal apego causa sofrimento (*dukkha*⁷), pois a realidade é impermanente.

O que se costuma chamar de ‘eu’ não possui uma existência separada do restante da realidade. Não existe um ‘eu’ separado do todo. Os entes existem em uma inter-relação com o restante. Acreditar que o ‘eu’ seja um indivíduo, algo indivisível, é não tomar consciência de que o todo está sempre em relação com o ‘eu’, assim como o ‘eu’ está sempre em relação com o todo.

⁶ Usa-se esse termo, Três Selos do *Dharma*, no sentido de ser a suma dos ensinamentos de Buda. O que no ocidente se chama de budismo, os próprios budistas chamam de *Dharma/Dhamma*. Mas em outros contextos, *Dharma* pode significar: 1) a realidade verdadeira; 2) a lei eterna as quais todos os entes estão submetidos; 3) o estofo mental, os objetos da mente; 4) as características, as qualidades, os atributos dos entes; 5) a lei moral, o dever oposto ao *adhama* que seria a injustiça, o comportamento imoral; 6) o fator último da realidade. Cf. VIEIRA e FERRARO, 2016, p.78 e p.243.

⁷ *Dukkha* é um termo em pali que não possui tradução exata no português. Seu significado está próximo à sofrimento, stress, insatisfação e dor. Insatisfação aparenta ser a melhor tradução num contexto budista, mas como a tradução mais comum é sofrimento, optou-se por seguir a sua tradução usual.

Já o nirvana é o estado de compreensão da realidade onde se extinguem as ideias de nascimento e morte, de existência e de não-existência, de ir e de vir, de ‘eu’ e de outro, de um e de muitos *etc.* ‘*Nir*’ significa não, ‘*vā*’ significa soprar, ventar e ‘*na*’ é um sufixo formador de substantivos de gênero neutro, logo, *Nirvāṇa* significa o completo cessar do sopro de desejos e paixões. Esse apaziguamento é fundamental no budismo, como será evidenciado a seguir.

1.1 A soteriologia budista

Compreender um dos Três Selos do *Dharma* é compreender os demais: os três ensinamentos são um só.⁸ A relevância desses ensinamentos se deve ao fato de que eles vão de encontro à soteriologia⁹ budista, a saber, a eliminação do sofrimento. O sofrimento é imediatamente causado pelas aversões e atrações aos entes e tais emoções são causadas pela confusão sobre a natureza fundamental da realidade. Por tal razão, uma compreensão ontológica adequada é elemento basilar para o budismo.¹⁰

Nāgārjuna pretende condensar os Três Selos do *Dharma* ao explicar que os entes não possuem essência. Eles são vazios de identidade própria. Outro elemento que se faz necessário esclarecer sobre a teoria nagarjuniana é a co-originação dependente, tese que está presente no primeiro capítulo das MMK e que embasa a vacuidade.

1.2 A co-originação dependente

A co-originação dependente é a concepção de que as relações de causa e efeito não são dualidades, *i.e.*, não existe separação entre o efeito e a causa, pois ambos estão em uma relação contínua, inseparável, mutável e não há um limite claro onde finalize a causa e inicie o efeito. Por exemplo: a semente torna-se broto e o broto torna-se árvore sem haver uma separação nítida entre essas três fases da planta. É o que Nāgārjuna explica em MMK 1.1: “Nunca, em nenhum lugar, são encontrados quaisquer entes originados a partir de si, a partir de outro, a partir de ambos [de si e de outro] e também

⁸ Ver-se-á no decorrer do artigo que todos os elementos de justificação utilizados por Nāgārjuna estão relacionados entre si.

⁹ Soteriologia é o estudo das doutrinas religiosas no que tange à salvação.

¹⁰ Esse é o ensinamento central do primeiro discurso de Buda após o seu despertar. Ele está no *Dhammacakkappavattana-sutta*, texto base para todas as tradições budistas (Cf. EDELGLASS e GARFIELD, 2009, p.3.). Além da compreensão intelectual, outros elementos necessários para se atingir o nirvana são as práticas meditativas e a conduta adequada na vida diária. Tais explicações são pormenorizadas no Nobre Caminho Óctuplo.

privados de causa” (VIEIRA e FERRARO, 2016, p.102). As ideias de causa e de efeito surgem devido às criações conceituais feitas pelos seres humanos, as ideias das coisas são invenções que se dão por meio da oposição de contrapartes conceituais. A dependência recíproca entre causa e efeito é exemplo dessa oposição, pois negar a existência da causa acaba por negar a existência do efeito e vice-versa. Os conceitos sobre os entes não possuem nenhum fundamento ontológico, uma essência, mas são formações mentais feitas a partir dessas contrapartes lógicas.

A co-originação dependente é o coração da ontologia nagarjuniana. Ela também pode ser explicada de três maneiras: 1) todos os fenômenos existem de maneira dependente de uma complexa rede de causas e efeitos e como já se explicou, causas e efeitos são também falsas dualidades, *e.g.* uma nota de dois reais que é dependente da impressora que a imprimiu, da árvore da qual foi feita, da lâmina que a cortou *etc.*; 2) todas as totalidades são dependentes de suas partes e as partes, por sua vez, são dependentes da totalidade que as formam, *e.g.* a nota de dois reais depende da existência das partículas de papel e de tinta e; 3) todos os fenômenos têm sua identidade advinda de convenções, *e.g.* a nota de dois reais é dependente da validação dada pelos usuários e pelos bancos para que ela seja diferenciada de uma folha de papel qualquer.

2 A vacuidade

Nāgārjuna, por meio da vacuidade, objetiva mostrar a impossibilidade das construções teóricas sobre a realidade que se propõem como definitivas¹¹. Como já evidenciado anteriormente, ele se utiliza da lógica para criticar essas construções teóricas. Porém não seria o caso então de que a própria lógica se tornaria uma construção teórica para explicar a realidade? Para responder a essa pergunta é preciso considerar a finalidade dos ensinamentos de Buda: a eliminação do sofrimento.

Os ensinamentos budistas não pretendem criar uma “gaiola” teórica capaz de capturar toda a realidade. Logo, o budista Nāgārjuna não pretende colocar nenhuma tese no lugar das demais. Para ele, a própria vacuidade é vazia. Seu uso da lógica é o mesmo uso que um desafiante desarmado em um duelo consegue obter ao usar a própria arma do adversário em seu benefício.

¹¹ A vacuidade é uma explicação semelhante ao pirronismo e ao ceticismo de Hume.

A complexidade da vacuidade e suas aparentes contradições são motivos pelos quais ela possui interpretações divergentes.¹² Ela pode ser interpretada como a negação da existência dos entes: a tese niilista e; também pode ser interpretada de maneira que a vacuidade seja a essência da realidade: a tese substancialista. Essas duas teses são expostas e criticadas a seguir, apresentando as suas contradições com o pensamento de Nāgārjuna.

2.1 A interpretação niilista da vacuidade

O capítulo XXIV dos MMK apresenta o ponto central de toda filosofia nagarjuniana: a vacuidade. Apesar de seu título, *Exame das Nobres Verdades*, o capítulo trata fundamentalmente sobre a natureza da vacuidade e sobre a sua relação com a realidade convencional.

Nos primeiros seis versos desse capítulo, Nāgārjuna apresenta uma tese que um possível oponente budista poderia colocar à vacuidade. O oponente alega que, se todo o mundo fenomênico for vazio, então nada existe, o que acabaria por negar, por exemplo, a existência das quatro nobres verdades¹³ de Buda. Sendo as quatro nobres verdades elementos fundamentais do budismo, negá-las seria refutar por completo o budismo. Por tal razão é que o oponente se encontraria numa posição apreensiva em relação a vacuidade. Essa posição apresentada pelo oponente de Nāgārjuna é a mesma que muitos intérpretes budistas e ocidentais¹⁴ defendem: de que a vacuidade é uma espécie de niilismo sobre os fenômenos, uma negação da existência dos entes.

Para refutar tal interpretação, Nāgārjuna apresenta a tese das duas verdades: “O ensinamento da Lei dos *buddhas* é baseado em duas verdades: a verdade ordinária do mundo e a verdade última” (MMK 24:8 in FERRARO, 2012, p.312). A verdade ordinária se refere à verdade dependente de acordo implícito, uma verdade cotidiana que é validada pelos padrões humanos¹⁵. Já a verdade última é a de que “todos os fenômenos são dependentes, impermanentes, apenas surgem, duram momentaneamente

¹² O artigo abordará apenas duas dessas interpretações. Para ver mais, consultar FERRARO, 2012.

¹³ As Quatro Nobres Verdades são: “1º Toda a vida na existência cíclica é sofrimento. 2º Existe uma causa desse sofrimento, a saber, o desejo causado pela ignorância. 3º Há uma libertação do sofrimento. 4º O caminho para a libertação é o caminho óctuplo budista da visão correta, concentração correta, atenção plena correta, fala correta, esforço correto, ação correta, moralidade correta e modo de vida correto” (GARFIELD, 1995, p.194, tradução minha).

¹⁴ E.g. Theodor Ippolitovich Stcherbatsky, Richard Robinson e Cavan Wood (Cf. GARFIELD, 1995, p.300).

¹⁵ Tese semelhante à teoria nominalista.

e cessam, só existindo convencionalmente, vazios de existência intrínseca” (GARFIELD, 1995, p.296, tradução minha), ou seja, a verdade última é a vacuidade.¹⁶

Como exposto nos versos anteriores, o budista indica uma diferença entre as duas verdades, não obstante, em outro sentido, elas são a mesma coisa. É o que ele expõe ao dizer que “sem basear-se no convencional, o plano supremo não é mostrado; sem ter realizado o plano supremo, o *nirvāṇa* não pode ser alcançado” (MMK 24:10 in FERRARO, 2012, p.313). A verdade convencional se utiliza da linguagem e do pensamento para alcançar a vacuidade. A própria compreensão do que seja a vacuidade só é possível por meio da verdade convencional. Como poderia se explicar a impermanência, a co-originação dependente, a vacuidade *etc.* sem a utilização das construções teóricas humanas?

A tese oponente que sustenta que a vacuidade implicaria na não-existência dos entes agora pode ser rebatida. A vacuidade não nega a existência dos entes, ela apenas justifica que os entes não possuem uma essência. Isso não significa que se deva abandonar por completo as ideias que se formam dos entes (a verdade convencional), todavia é preciso compreender que tais ideias são ferramentas para se conhecer a natureza da realidade: a vacuidade. Caso a vacuidade estivesse errada e os entes possuíssem realmente essências, a mudança de um ente para outro não seria possível. Como poderia a semente se tornar broto se a essência da semente é estável, inabalável e não sofresse influências? Como alguém não-desperto (cujas essência é o não-despertar) poderia ir para o estado de desperto, se tornar um Buda?

A própria palavra essência é mera verdade convencional. Tudo o que os seres humanos percebem são fenômenos vazios de verdade incondicional. Perceber isso é perceber a vacuidade.

2.2 A interpretação substancialista da vacuidade

Além da hipótese niilista, outra hipótese interpretativa é a substancialista¹⁷. Tal hipótese sustenta que, já que todos os entes são vazios, a vacuidade seria a essência da realidade. Essa interpretação destaca que a vacuidade possui uma existência independente da verdade convencional e da co-originação dependente. Desse modo, a

¹⁶ Para facilitar a compreensão usar-se-á apenas a palavra vacuidade no lugar de verdade última.

¹⁷ Ou chamada de interpretação metafísica transcendentalista conforme FERRARO, 2012.

vacuidade possui um estatuto superior ao restante dos demais entes e a verdade convencional é uma mera ilusão digna de ser totalmente abandonada.

Tal interpretação desencadeia um problema epistemológico sobre a vacuidade: como chegar ao conhecimento da vacuidade sem recorrer as verdades convencionais? Nāgārjuna não incorre nesse problema, pois ele não defende nenhuma espécie de dualismo metafísico. O budista sustenta uma teoria tripartite em que 1) a co-originação dependente é vazia de essência e se trata de uma verdade acordada pelos seres humanos; 2) a vacuidade é explicada por uma convenção humana e ela própria se co-origina de outros entes e; 3) a verdade convencional não possui essência e se co-origina com os demais entes. Em suma, ao se abordar a vacuidade se está ao mesmo tratando da verdade convencional e da co-originação dependente.

Quando o ciclo do nascer-morrer é vazio, quando não há nada que exista permanentemente como sua própria essência, quando, sem identidade própria todas as funções dos seres dependem uns dos outros, então a co-originação dependente é vacuidade e a vacuidade é co-originação dependente. (NAGAO, Gadjin. *The Foundational Standpoint of Mādhyamaka Philosophy*, p.15, apud GARFIELD, 1995, p.307)

Desse modo, a própria vacuidade se apresenta por co-originação dependente, negando a tese da substancialidade, tendo em vista que para possuir uma essência, a vacuidade necessitaria ser imutável, fixa e não-acidental.

Ainda poderia ser contraposto à Nāgārjuna a afirmação de que, ao sustentar que todas os entes são vazios, co-originados dependentemente e meras verdades convencionais, tal posição teórica também se aplicaria à posição de Nāgārjuna. É justamente o que o budista aceita ao declarar que ele próprio não possui nenhuma tese: ele não tem nenhuma posição.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tese nagarjuniana da vacuidade é uma tese ontológica que solapa as tentativas explicativas que tentam reduzir a realidade a uma explicação final. Isso não significa que nenhum ente exista, como afirmaria um defensor da tese niilista. A vacuidade implica sim na não-existência de qualquer essência. A interpretação substancialista tenta estabelecer que a vacuidade é a essência da realidade. Tal concepção é equivocada pois não compreende que a própria vacuidade é vazia, *i.e.*, ela se co-origina em uma relação

dependente ao todo e de que ela é uma verdade convencional, *i.e.*, existente em função das convenções humanas. Logo, ela não possui essência alguma, está sempre em dependência de maneira impermanente.

O caminho do meio proposto por Nāgārjuna evita essas duas interpretações extremas da realidade. Tal posição pretende propiciar a extinção do sofrimento, o objetivo principal dos ensinamentos de Buda sendo o apego aos entes ou as suas definições “duras” incompreensões que levam ao sofrimento.

O intuito do artigo é apresentar os dois erros comuns à interpretação da vacuidade de Nāgārjuna, principal filósofo budista dentro da filosofia acadêmica, expondo assim uma breve introdução à filosofia budista e contribuindo modestamente ao diálogo entre a filosofia dos países de língua portuguesa e a filosofia oriental.

Referências

FERRARO, Giuseppe. As duas verdades de Nāgārjuna nos comentários de Bhāviveka e Candrakīrti in *Kriterion*, Belo Horizonte, nº133, abr 2016, pp.43-63. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2016n13302gf>

_____. ‘Verdade ordinária’ e ‘Verdade Suprema’ como base dos ensinamentos budistas no pensamento de Nāgārjuna. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2012.

EDELGLASS, William; GARFIELD, Jay L. *Buddhist philosophy: essential readings*. New York: Oxford University Press, 2009.

GARFIELD, Jay. *The fundamental wisdom of the middle way: Nāgārjuna’s Mūlamadhyamakakārikā*. New York: Oxford University Press, 1995.

GOUVEIA, Ana Paula Martins. O filosofar budista: breves reflexões sobre o fazer filosófico e as suas motivações in *Kriterion*, Belo Horizonte, nº133, abr 2016, pp.189-205. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2016N13309anp>

HANH, Thich Nhat. *The heart of the buddha’s teaching - Transforming suffering into peace, joy and liberation: the four noble truths, the noble eightfold path, and other basic buddhist teachings*. London: Rider, 1999.

MACHADO, Lucas Nascimento. Verdade e vazio em Nāgārjuna: o capítulo XXIV dos Mūlamadhyamakakārikā in *Kriterion*, Belo Horizonte, nº133, abr 2016, pp.65-84. <https://doi.org/10.1590/0100-512X2016N13303lnm>

NĀGĀRJUNA. Versos fundamentais do caminho do meio (*Mūlamadhyamaka-kārikā*). Tradução, comentários e notas Giuseppe Ferraro. Campinas: Editora Phi, 2016.

VIEIRA, Leonardo Alves. Nagarjuniana: introdução ao pensamento de Nāgārjuna In Mesa Redonda 2 da *IV Jornada de Filosofia Oriental* da Faculdade de Filosofia, Letras

e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Disponível em:
<<https://www.youtube.com/watch?v=kPkAZTy1wC8>>. Acesso em 29 jun 2018.

VIEIRA, Leonardo Alves; FERRARO, Giuseppe. *Introdução ao pensamento de Nāgārjuna: Exame das condições (pratīyaya-parīkṣā)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2016.

WESTERHOFF, Jan Christoph. Nāgārjuna in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: < <https://plato.stanford.edu/entries/nagarjuna/>>. Acesso em 5 out 2018.

Data de registro: 19/12/2018

Data de aceite: 02/05/2019