

# **DELÍRIO (*WAHN*) E ILUSÃO (*ILLUSION*): A IM(POSSIBILIDADE) DA FELICIDADE SOB O VÉU DE MÂYÂ EM SCHOPENHAUER**

*Diana Chao Devock*

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

**Resumo:** Schopenhauer aponta inúmeras vezes que a felicidade é uma ilusão, concepção que ocupa lugar central em suas reflexões metafísicas e epistemológicas. Ao negar que a vida tenha por finalidade a felicidade, o filósofo alemão evidencia tanto o caráter contraditório dessa crença quanto o paradoxo entre a vontade de viver e a inevitabilidade do sofrimento. Para ele, a ilusão da felicidade é vista como um elemento que sustenta a existência e que se vincula ao próprio modo de apreensão do mundo como representação. Nesse contexto, o conceito indiano de *Mâyâ* é incorporado por Schopenhauer para elucidar o caráter enganoso do mundo como representação e da própria felicidade. A presente pesquisa tem por objetivo examinar a função de *Mâyâ* no pensamento schopenhaueriano, buscando compreender de que forma essa ilusão opera as experiências humanas e em que medida o sofrimento pode, assim como a felicidade, ser concebido como uma ilusão.

**Palavras-chave:** Schopenhauer, felicidade, sofrimento, ilusão, delírio.

**Abstract:** Schopenhauer repeatedly emphasizes that happiness is an illusion, a conception that occupies a central place in both his metaphysics and epistemology. By rejecting the notion that life has happiness as its goal, the philosopher exposes the contradictory nature of this belief and the paradox between the will to live and the inevitability of suffering. From this perspective, the illusion of happiness is understood as an element that sustains existence and is intrinsically linked to the very mode of apprehending the world as representation. Within this context, the Indian concept of *Mâyâ* is incorporated to elucidate the illusory nature of both the world as representation and of happiness itself. This study aims to examine the role of *Mâyâ* in Schopenhauer's thought, seeking to understand how this illusion conditions human experiences and to what extent suffering, like happiness, may be conceived as a form of illusion.

**Keywords:** Schopenhauer, happiness, suffering, illusion, delusion

Além de ser uma constatação empírica, a célebre tese “toda vida é sofrimento” (SCHOPENHAUER, W I, p. 400)\* é um diagnóstico filosófico enraizado tanto na epistemologia, quanto na metafísica schopenhaueriana. A ideia de que “a vida existe para agradecidamente ser gozada e o homem para

---

\* Serão utilizadas as seguintes abreviaturas para citar as obras de Schopenhauer: W I (O mundo como vontade e como representação, tomo I), W II (O mundo como vontade e como representação, tomo II).

ser feliz” (SCHOPENHAUER, W II, p. 684) revela-se, para Schopenhauer, não apenas ilusória, mas contraditória diante da condição da existência, marcada por incessante carência, frustração e dor. Afinal, como ele mesmo admite “tudo na vida nos ensina que a felicidade terrena está destinada a desvanecer-se ou a ser reconhecida como uma ilusão (*Illusion*)” (SCHOPENHAUER, W II, p. 683). Entretanto, ao afirmar que a felicidade é uma ilusão<sup>1</sup>, abre-se um espaço para uma indagação acerca do estatuto dessa ilusão: tratar-se-ia de uma miragem que seduz e afirma a vontade de viver ou uma falha no conhecimento – do entendimento ou dos sentidos – inscrita na própria condição da realidade como representação? Dessa questão deriva naturalmente a possibilidade de recorrer à noção de Mâyâ, um dos diversos conceitos que o filósofo incorpora da sabedoria indiana e que é normalmente compreendido como ilusão. Além de ser utilizada para ilustrar o mundo como representação, que se articula tanto com o mundo sensível em Platão quanto com o fenômeno na filosofia kantiana, Schopenhauer recorre a Mâyâ para elucidar não apenas a origem da felicidade, mas igualmente do sofrimento. A investigação sobre Mâyâ permite compreender a natureza da felicidade e questionar se o sofrimento, não poderia ser, assim como ela, considerado uma ilusão. Para responder a essa questão, esta pesquisa propõe, em um primeiro momento, examinar o que Schopenhauer comprehende por Mâyâ – buscando esclarecer (1) de que forma essa ilusão opera e (2) em que medida ela constitui um elemento condicionante das experiências humanas, como o sofrimento e a felicidade. Com isso, pretende-se averiguar se o caráter ilusório de tais experiências são equivalentes ou se há uma outra forma de ilusão vinculada unicamente à felicidade e com ela a suposta constatação de que a vida poderia valer a pena.

Essa relação entre ilusão e representação não passou despercebida aos intérpretes de Schopenhauer. Janaway, Piclin, Chenet e Mesquita, reconhecem a influência de *Upaniṣads* – em especial do conceito de Mâyâ – na constituição do pensamento schopenhaueriano, em especial, na formulação do mundo como representação. Essa recepção do pensamento indiano teria conduzido Schopenhauer a reinterpretar o fenômeno kantiano à luz da ilusão dos Vedas. Chenet observa que, já em 1816, o filósofo começa a ler a noção kantiana de fenômeno com as lentes do “véu de Mâyâ” (CHENET, 1991, p.

---

<sup>1</sup> Schopenhauer utiliza diversos termos em alemão frequentemente traduzidos para o português como “ilusão”, tais como *Illusion*, *Schein*, *Täuschung*, *Trug* e *Wahn*. Neste estudo, será demonstrado que, embora ele não adote uma terminologia estritamente sistemática, há uma precisão conceitual clara em seu uso de certos termos, especialmente *Schein* e *Wahn*, enquanto outros parecem empregados com menor distinção.

21). Piclin reforça essa leitura ao indagar se Schopenhauer não teria convertido o mundo fenomênico do criticismo em um mundo de ilusão, confundindo *Erscheinung* (aparência) com *Schein* (ilusão) (PLICIN, 1991, p. 39). Mesquita, por sua vez, ao investigar o percurso cronológico da assimilação de Mâyâ na obra schopenhaueriana, afirma que essa equivalência com ilusão não é imediata: nos primeiros anos de contato com a filosofia indiana (1813–1814), Mâyâ era tomada como o mundo regido pelo princípio de razão, próximo ao mundo sensível platônico e ao fenômeno kantiano. Essa concepção, contudo, se modifica substancialmente a partir da leitura de *Asiatick Researches* (1816), momento em que Mâyâ passa a ser associada diretamente à ilusão (*Schein*). Mesmo que muitos intérpretes concordem com a influência do pensamento indiano na gênese do conceito de representação, é necessário reconhecer que Mâyâ não remete, em Schopenhauer, a uma dicotomia entre o real e o irreal. O exame do Livro I de *O mundo como vontade e representação*, indica que a ilusão associada ao véu de Mâyâ é compreendida como uma forma de conhecer o mundo que,

Como dizem os indianos, o Véu de MÂYÂ, turva o olhar do indivíduo comum. A este se mostra, em vez da coisa em si, meramente a aparência no tempo e no espaço, no *princípio individuationis* e nas demais figuras do princípio de razão. Em tal forma de conhecimento limitado, o indivíduo não vê a essência das coisas, que é una, mas seus fenômenos isolados, separados, inumeráveis bastante diferentes e opostos entre si (SCHOPENHAUER, W I, p. 450, trad. modificada).

Schopenhauer muitas vezes compara Mâyâ ao *principium individuationis*. Ao herdar o conceito da tradição escolástica e reelaborá-lo à luz da filosofia transcendental de Kant, Schopenhauer o identifica com as formas tempo, espaço e causalidade, que operam conjuntamente na constituição do mundo como representação. É somente sob o domínio do *principium individuationis* que o mundo se apresenta como uma pluralidade de objetos distintos e mutuamente relacionados, regidos pela sucessão temporal, pela extensão espacial e pela necessidade causal. Trata-se, portanto, de um princípio que descreve a forma como a realidade aparece ao sujeito cognoscente. Nesse sentido, o véu de Mâyâ, ao qual Schopenhauer recorre, nada mais é do que uma expressão metafórica do *principium individuationis* – isto é, do conjunto de formas que, ao mesmo tempo que tornam o mundo perceptível, encobrem sua essência una e indeterminada, a Vontade.

Porém, essa forma de conhecimento é ilusória e contrapõe-se a realidade? Uma leitura atenta do §5 da mesma obra revela que Schopenhauer não considera o mundo como representação como *Schein* (ilusão), mas sim como a própria realidade empírica, (*empirische Realität*), indicando que “o mundo intuído no espaço e no tempo, a dar sinal como causalidade pura, é perfeitamente real (real)” (SCHOPENHAUER, W I, p. 47). A sua tese de correlação entre sujeito e objeto, faz com que Schopenhauer justifique que “o mundo inteiro dos objetos é e permanece representação, e precisamente por isso é, sem exceção e em toda a eternidade, condicionada pelo sujeito, ou seja, possui uma idealidade transcendental. Desta perspectiva não é uma mentira (*Lüge*) e nem uma ilusão (*Schein*)” (SCHOPENHAUER, W I, p. 47). Logo em seguida, no §6, Schopenhauer reforça essa distinção ao afirmar que “aquilo que conhecemos pelo ENTENDIMENTO é a Realidade (*Realität*), ou seja, a passagem precisa, no objeto imediato, do efeito para a sua causa”, enquanto a ilusão (*Schein*) se manifesta apenas como erro esporádico do entendimento, como no caso das ilusões ópticas, no momento em que “um único e mesmo efeito pode ser produzido por duas causas” (SCHOPENHAUER, W I, p. 68). Assim, *Schein* não é atributo inerente à representação enquanto tal, mas resultado de um equívoco no entendimento, como as conhecidas ilusões ópticas, dentre elas, a aparência quebrada do bastão submerso na água.

Para tanto, seria um pouco imprudente a alegação de Piclin e de Chenet de que o conhecimento de Maya é *Schein* ou que esse Véu carece de existência real. Pois, como Schopenhauer adverte, tal conhecimento nada mais é do que a própria realidade empírica. Não podemos ignorar, no entanto, que Schopenhauer atribui um caráter enganoso a este Véu, pois como ele mesmo afirma:

Trata-se de MÂYÂ, (*Schleier des Truges*) o véu do engano, que envolve os olhos dos mortais, deixando-lhes ver um mundo do qual não se pode falar que é nem que não é, pois assemelha-se ao sonho, ou ao reflexo do sol sobre a areia tomado a distância pelo andarilho como água, ou ao pedaço de corda no chão que ele toma como uma serpente (SCHOPENHAUER, W I, p. 49. trad. modificada).

Ao empregar essas imagens clássicas do *Vedânta*, o filósofo distingue tais miragens de meros erros ocasionais do entendimento, como aquele supracitado da aparência quebrada do bastão submerso na água. O reflexo do sol sobre a areia e o pedaço de corda no chão não exemplificam uma ilusão óptica (*Schein*), mas antes indicam o *engano* (*Trug*) da representação e do modo

de conhecer próprio do *principium individuationis*. Trata-se de um engano constitutivo da nossa forma de conhecimento, enraizado nas formas a priori: tempo, espaço e causalidade. Esse modo de apreensão engana, pois impede o acesso à coisa-em-si – percebemos com ele apenas os fenômenos fragmentados sob a égide do *principium individuationis*. Mâyâ seria, sob essa perspectiva, uma forma universal de ocultamento da essência una das coisas. Pois, como o próprio Schopenhauer indica no Capítulo 25 de os *Suplementos*: “existe APENAS UM SER, já a ilusão (*Illusion*) da pluralidade (Mâyâ), originada das formas de apreensão exterior e objetiva, não pode penetrar na simples consciência interior” (SCHOPENHAUER, W II, p. 387).

Assim, na filosofia schopenhaueriana, Mâyâ não se opõe à realidade (*Realität*), nem seu engano se reduz a uma mera ilusão óptica (*Schein*) do entendimento. Mâyâ não diz respeito ao que é irreal, mas ao modo de conhecer que, embora empiricamente real, encobre a verdadeira essência metafísica dos seres. E é precisamente desse ocultamento – operado pelas formas a priori da sensibilidade e do entendimento, e cristalizado na estrutura do *principium individuationis* – que, para Schopenhauer, emergem tanto o sofrimento quanto a felicidade.

É na experiência do mundo como multiplicidade que o sujeito se comprehende como um ente isolado, separado da essência una. O sofrimento e a felicidade têm sua origem na cisão entre sujeito e objeto, produzida pela multiplicidade de Mâyâ. O desejo só é possível na medida em que há algo a desejar – ou seja, uma distinção entre o sujeito carente e um objeto supostamente capaz de satisfazê-lo. Essa distinção, no entanto, é um engano engendrado pela pluralidade fenomênica da representação. Apenas sob o véu do *principium individuationis* que se estabelece a distância entre quem deseja e aquilo que é desejado, instaurando o campo da falta, da frustração e, por conseguinte, da dor.

Há muito reconhecemos esse esforço, constitutivo do núcleo, do em si de toda coisa, como aquilo que em nós se chama vontade e aqui se manifesta de maneira mais distinta na luz plena da consciência. Nomeamos sofrimento (*Leiden*) a sua travação por um obstáculo, posto entre ela e seu fim passageiro; ao contrário chamamos satisfação (*Befriedigung*), bem-estar (*Wohlbeyn*), felicidade (*Glück*), o alcançamento do fim (SCHOPENHAUER, W I, p. 399).

Percebe-se, assim, que tanto a felicidade quanto o sofrimento surgem do engano de Mâyâ, da ilusão (*Illusion*) da multiplicidade. Nesse sentido, ambos estão ligados a uma percepção enganosa que constitui a própria realidade

empírica. Isso, porém, não significa que não tenham existência real— afinal, sentimos tanto a dor quanto a felicidade. A ilusão aqui não nega a experiência, mas indica que ela está enraizada na própria condição do mundo como representação, marcada pela separação e temporalidade.

No entanto, Schopenhauer atribui à felicidade um grau adicional de ilusão que não está presente no sofrimento: essa ilusão se configura como um delírio (*Wahn*) que leva o indivíduo a acreditar que o prazer momentâneo pode justificar ou compensar o sofrimento inerente à existência. Por isso, Schopenhauer afirma que:

(...) toda alegria vivaz é também um erro, um delírio (*Wahn*), já que nenhum desejo realizado pode nos satisfazer duradouramente e, ainda, porque toda posse e felicidade só podem ser concedidas pelo acaso, por tempo indeterminado, conseguintemente podem ser retiradas na hora seguinte. Toda dor, por seu turno, baseia-se no desaparecimento de um tal delírio (*Wahn*) (SCHOPENHAUER, W I, p. 144).

*Wahn*, que normalmente é traduzido para o português como ilusão ou como delírio, parece remeter a uma forma de ilusão de caráter psicológico distinta da ilusão ocasional do entendimento expressa pelo termo *Schein*, ou do engano *Trug* próprio do mundo como representação. *Wahn* seria um autoengano afetivo, um delírio subjetivo que sustenta a vontade de viver. Essa ilusão – própria da felicidade - não reside, portanto, na esfera da representação fenomênica, mas na dinâmica interna da própria Vontade, que se engana ao projetar incessantemente expectativas de satisfação, prazer ou realização. *Wahn* é, assim, uma estratégia da Vontade para perpetuar-se, alimentando a crença de que a felicidade é possível, apesar da condição essencialmente insatisfatória da existência. A Vontade, sob esta perspectiva, não se move por qualquer fundamento racional ou motivo externo, mas por uma cegueira radical que a impulsiona a querer este mundo – mesmo carregado de constante sofrimento.

Sem essa projeção ilusória da vontade dificilmente o indivíduo manter-se-ia acorrentado à existência e ao consequente ciclo de sofrimento a ela inerente. Pois, como próprio Schopenhauer afirma no parágrafo 68:

Quando às vezes em meio aos nossos duros sofrimentos sentidos, ou devido ao conhecimento vivo do sofrimento alheio e ainda envoltos pelo Véu de MÂYÂ, o conhecimento da nulidade e amargura da vida se aproxima de nós e gostaríamos de renunciar decisivamente para sempre ao espinho de suas cobiças e fechar a entrada a qualquer sofrimento, purificar-nos e santificar-nos, logo a

engano (*Täuschung*) do fenômeno nos encanta de novo e seus motivos colocam mais uma vez a Vontade em movimento. Não podemos nos libertar. As promessas da esperança, as adulações do tempo presente, a doçura dos gozos, o bem-estar que fazem a nossa pessoa participe da penúria de um mundo sofrente sob o império do acaso e do erro atraem-nos novamente ao mundo e reforçam os nossos laços de ligação com ele (SCHOPENHAUER, W I, p. 482, trad. modificada).

Como demonstra essa passagem, a existência humana aparece como o cenário de um confronto fundamental entre o delírio (*Wahn*) que sustenta o querer – força cega e incessante – e a lucidez trágica que emerge com o reconhecimento de que todo desejo é, em sua essência, sofrimento. Mesmo quando o conhecimento do caráter doloroso da vida se impõe com clareza, o ser humano permanece envolto pela possibilidade do alcance da felicidade, própria da vontade de viver. Sendo a vontade de vida, nas palavras de Schopenhauer no Capítulo 28 do Tomo II de *O Mundo*, considerada “objetivamente, como insanidade (*Thor*), ou, subjetivamente, como um delírio (*Wahn*), da qual todos os viventes estão possuídos, e que os faz trabalhar com a máxima tensão de suas forças no sentido de algo que não tem valor algum” (SCHOPENHAUER, W II, p. 429, trad. modificada).

Tal delírio (*Wahn*) opera como um encantamento persistente, reativando os motivos que colocam novamente a Vontade em movimento. A esperança, os prazeres, o apego ao presente e às promessas futuras restabelecem o vínculo com o mundo, reforçando os laços que ligam o indivíduo ao ciclo do desejo, fazendo-o ignorar que o “querer e esforçar-se são sua única essência, comparável a uma sede insaciável” (SCHOPENHAUER, W I, p. 401). E que tal querer nasce da carência – da falta constitutiva do ser – e, por isso, está enraizado no sofrimento, ao qual o ser humano está condenado desde o princípio por sua própria natureza volitiva. De forma que nenhum objeto alcançado pelo “querer pode fornecer uma satisfação duradoura, sem fim, mas ela se assemelha sempre apenas a uma esmola atirada ao mendigo, que torna a sua vida menos miserável hoje, para prolongar o seu tormento amanhã” (SCHOPENHAUER, W I, p. 266).

Diante disso é possível compreender, por que para Schopenhauer:

Em realidade, o que dá a nossa vida o seu caráter estranho e ambíguo é que nela se cruzam a todo momento dois fins fundamentais e diametralmente opostos: o fim da vontade individual, direcionado a uma felicidade quimérica, numa existência efêmera, onírica, ilusória, em que em relação ao passado felicidade e

infelicidade são indiferentes, e o presente a cada instante torna-se passado; e, por outro lado, o fim do destino, flagrantemente direcionado à destruição de nossa felicidade e assim à mortificação da nossa vontade e supressão do delírio (*Wahn*) que nos prendeu às correntes deste mundo (SCHOPENHAUER, W II, p. 760, trad. modificada).

Para Schopenhauer, a ambiguidade da vida se deve ao entrelaçamento incessante de dois fins fundamentais e mutuamente excludentes que direcionam a existência. De um lado, está o impulso da vontade individual, voltado para a busca de uma felicidade ilusória, que se manifesta numa existência finita e onírica. E do outro está o fim desse delírio e a consequente mortificação da vontade. A vida, marcada pelo fluxo incessante do tempo e pela impermanência das sensações, reduz o passado a um simples fantasma, ao passo que o presente continuamente se dissolve, frustrando a realização duradoura de qualquer desejo. Trata-se, portanto, de uma existência submetida à pluralidade e à temporalidade impostas por Mâyâ, na qual a felicidade é apenas uma construção quimérica sustentada pela vontade de viver.

O delírio psicológico, que alimenta o querer com a promessa de felicidade duradoura é, no entanto, contraposto pelo sofrimento recorrente. E ao contrário da felicidade, o sofrimento assume o papel da desilusão e do reconhecimento de que a vida está irremediavelmente marcada por uma inquietação constante, resultante da impossibilidade de uma satisfação duradoura. Pois “nenhuma satisfação possível no mundo seria suficiente para apaziguar os anseios da vontade, para colocar um fim último às suas exigências e preencher o abismo profundo de seu coração” (SCHOPENHAUER, W II, p.683). Longe de ser acidental, a dor é constitutiva da experiência do sujeito e é precisamente por isso que o sofrimento adquire, na perspectiva schopenhaueriana, um caráter redentor. Da compreensão de que toda vida é sofrimento brota um antídoto contra o sofrimento: a renúncia da própria vontade. Se “a essência da negação da vontade reside não em os sofrimentos, mas em os prazeres repugnarem” (SCHOPENHAUER, W I, p.504), tal acontecimento se faz possível, somente com o fim do delírio da felicidade. Com esse ato de renúncia, próprio da negação da vontade, dissolve-se o ciclo incessante de aflição e satisfação momentânea e com ele o fim tanto do sofrimento quanto da felicidade. Afinal, “o sábio, no entanto, sempre permanece distante do júbilo ou da dor, e nenhum acontecimento perturba a sua áôánâibá” (SCHOPENHAUER, W I, p.143).

Diante disso, é possível compreender que a ilusão (*Illusion*) da multiplicidade, instaurada por Mâyâ, não apenas encobre a unidade essencial

do ser, mas também funda a experiência individual como tal, engendrando tanto o sofrimento quanto a felicidade. Embora enraizadas no engano (*Täuschung, Trug*) que faz da individualidade um absoluto, essas experiências possuem uma realidade empírica inegável: elas se impõem ao sujeito enquanto este estiver imerso no mundo como representação. Schopenhauer, porém, confere à felicidade um grau adicional de ilusão – o delírio (*Wahn*) – que leva o indivíduo a crer que breves prazeres justificam ou compensam o sofrimento inerente à existência. Já o sofrimento opera na direção oposta: rompe a ilusão-esse delírio psicológico -, revela a insaciabilidade do querer e expõe a condição frustrante e desgastante da vontade. Ou seja, se a felicidade prolonga a ilusão e mantém o sujeito preso ao mundo fenomênico, o sofrimento possui uma carga libertadora- conduz, não somente, à renúncia da vontade, como à superação de Mâ�á e de todas as dores que dela pudessem nascer.

## Referências

- BERGER, D. "A question of influence: Schopenhauer, Early Indian Thought and a Critique of Some Proposed Conditions of Influence". In: BARUA, A. *Schopenhauer and Indian Philosophy: a dialogue between India and Germany*. New Delhi: Northern Book Centre, 2008, pp. 80-117.
- \_\_\_\_\_. *The Veil of Maya": Schopenhauer's System and Early Indian Thought*. Binghamton: Global Academic Publishing, 2004.
- BARBOZA, J. "Die Erscheinung, Das Phänomen". In: *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*. Vol. 5, Nº 1, 1º semestre de 2014, pp. 03-08.
- CROSS, S. *Schopenhauers Encounter with Indian Thought, Representation and Will and their Indian Parallels*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2013.
- JANAWAY, C. *Schopenhauer*. Oxford: Past Masters, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Self And World in Schopenhauer's Philosophy*. New York: Oxford, 2007.
- KOBLER, M. "The relationship between Will and Intellect in Schopenhauer with particular regard to his use of the expression "Veil of Mâ�á"". In: BARUA, A.; GERHARD, M.; KOBLER, M. (Eds.). *Understanding Schopenhauer through the prism of indian culture*, Göttingen, 2013, pp. 109-118.
- MESQUITA, F. "Mâ�á: aprovação e influência". In: *Voluntas Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v.10, n.2, 2019, p.34-48.
- \_\_\_\_\_. *Schopenhauer e a Índia: Apropriações e influências da Asiatisches Magazin, Mythologie des Indous e Asiatick Researches no período de gênese da filosofia schopenhaueriana*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, 2018.

- PLICIN, M. CHENET, F. “Avant-Propos”, *De la Quadruple Racine du Principe de Raison Suffisante* (Édition complète 1813-1847). Vrin: Librairie Philosophique J, 1991.
- SCHOPENHAUER, A. *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Arthur Hübscher. 7 Bde. Wiesbaden: F. A. Brockhaus, 1972.
- \_\_\_\_\_. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo I. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005. (W I)
- \_\_\_\_\_. *O mundo como vontade e como representação*. Tomo II. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2015. (W II)

Email: decock.diana@gmail.com

Recebido: 10/2025

Aprovado: 01/2026