

Reinhold: a unidade do pensamento na diversidade dos fundamentos

Reinhold: the unity of thought in the diversity of fundamentals

Ivanilde Fracalossi

ivafracalossi@usp.br

Pós-doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFSCar. Bolsista FAPESP

Resumo: Este artigo percorre alguns textos-chave do trajeto filosófico de Karl Leonhard Reinhold com o intuito de mostrar que, embora o autor mude com frequência o delineamento teórico de seus escritos, sempre há uma unidade fixa de pensamento que permanece em todas as etapas reelaboradas, a saber, a busca por uma causa absolutamente primeira e universalmente válida para toda a filosofia, a qual pudesse pôr fim às infrutíferas controvérsias metafísicas daquele momento histórico. Para isso, não hesita em investigar diferentes fontes, ou até mesmo alterar o conteúdo conceitual já empregado por si próprio, mantém-se sempre extremamente fiel a seu interesse maior, mesmo que seja necessário adaptar-se à teoria de quem mais se aproximasse deste projeto.

Palavras-chave: representação; consciência; entendimento comum; razão filosofante; realismo racional; fundamento original.

Abstract: This article looks at some key-texts from the philosophical course of Karl Leonhard Reinhold in order to show that although the author often changes the theoretical outline of his writings, there is always a fixed unity of thought that remains in all the reworked stages, namely, the search for an absolutely first and universally valid cause for all philosophy, which could put an end to the fruitless metaphysical controversies of that historical moment. For this, he does not hesitate to investigate different sources, or even change the conceptual content already used by himself, but always remains extremely faithful to his greater interest, even if it were necessary to adapt himself to the theory of who approached this project more closely.

Keywords: representation; consciousness; common understanding; philosophizing reason; rational realism; original foundation.

1. Introdução

Nas *Cartas sobre a filosofia kantiana* de 1786-7¹, Reinholt, depois de investigar exaustivamente as escolas filosóficas anteriores, principalmente a materialista e a espiritualista, toma como meta encontrar uma causa primeira, um fundamento rigoroso para a filosofia que, por ter um caráter simples e determinado, torne-se garantido por si mesmo contra todos os mal-entendidos, pois estaria acima de qualquer contestação e seria capaz de alcançar unanimidade para conter as infundáveis e inférteis querelas entre essas escolas.

Ao analisar os escritos kantianos, Reinholt percebe o quanto essa teoria progride em relação às escolas anteriores, principalmente no que se refere à distinção entre corpo e alma², já que a Crítica investiga a possibilidade de conhecimento dos objetos a partir da faculdade de conhecimento, separando com precisão o que, no conhecimento, pertence à mera mente e o que pertence a coisas fora dela. Isso significa distinguir completamente a mera faculdade da mente da faculdade ativa na sensação externa, algo totalmente inovador no âmbito filosófico da época. Assim, o método de reflexão transcendental adotado por Kant poderia vencer as barreiras à autonomia do pensamento, uma vez que tentava fazer do conhecimento um fundamento basal para as verdades da religião e da moralidade independentes da metafísica, além de sua grande vantagem ao mostrar o quanto é impossível demonstrar, por meio de provas, a imortalidade da alma e a existência de Deus.

No entanto, o fundamento aspirado por Reinholt ainda não se encontrava na filosofia crítica porque lhe faltavam as condições da filosofia geral. Os princípios e teoremas da metafísica criada por Kant não conseguem encontrar seu fundamento pelo simples fato de que este fundamento, ou o que está nele, não fora estabelecido, já que a “propedéutica à metafísica ainda não foi elevada ao grau mais alto de uma ciência da faculdade de conhecer” (REINHOLD, 2003, p. 68). Tendo isso em vista, Reinholt repensa a diferença entre o conceito de conhecimento desenvolvido na Crítica e o conceito de representação que nela está apenas pressuposto. Parte, então, para a sua própria investigação e a inicia com questões importantes tais como: o que se pode conhecer? Quais são os limites da faculdade humana de conhecer? (REINHOLD, 1963, 146). Para estabelecer seus limites, seria preciso antes chegar a um acordo sobre o que se entende por faculdade de conhecimento, caso contrário, a convenção sobre o seu conceito universal tornar-se ia impossível.

É neste contexto que em 1789 surge o Ensaio³, onde o autor desenvolve a sua teoria da representação e se concentra, principalmente, no conceito de mera representação. Como bem explica Debru:

¹ Briefe über die kantische Philosophie (Briefe). São oito cartas publicadas separadamente no jornal TeuscherMerkur entre agosto de 1786 e setembro de 1787. Três anos mais tarde elas são reeditadas em forma de livro com o acréscimo de mais quatro. São de novo editadas em 1792, mas desta vez trazem fortes mudanças no conteúdo conceitual.

² Kant, no capítulo dos paralogismos, atribuiu o sentido interno à alma e o externo ao corpo. Na época dos metafísicos, seus próprios fundamentos de cognição do que o corpo e a alma eram em si mesmos, fora da nossa forma de representação, eram os únicos meios que existiam para se obter a distinção entre corpo e alma. Naturalmente, isso só podia gerar intermináveis controvérsias. Só num longo e gradual processo, culminado na crítica da razão, é que uma faculdade foi concedida à razão para apreender as regras subjetivas e as leis de uma coisa em si. Assim, com a lei subjetiva de nossa faculdade de conhecimento, aparecem as primeiras expressões do uso próprio da razão, uma vez que, na sua totalidade, as regras subjetivas são um trabalho unicamente da própria razão. O desacordo sobre a distinção entre o corpo e a alma surgia não do fato de que elas são realmente diferentes, com isso todos concordavam, mas sim no que essa diferença consistia, a saber: nas leis da faculdade de conhecimento do espírito humano, que ainda eram desconhecidas, cujo fundamento foi descoberto na análise desta faculdade que a Crítica da razão pura empreendeu. Na elaborada teoria da faculdade de representação (*Theorie des Vorstellungsvermögens*) de Reinholt, certas circunstâncias que antes eram trazidas ao conceito como a relação entre o corpo e a alma, são agora descritas como referências ao eu representante e ao objeto representado.

³ Ensaio de uma nova teoria da faculdade humana de representação (*Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*).

Em 1789, na defesa e ilustração que empreende mais uma vez da Crítica conforme os métodos de análise transcendental, Reinhold descobre o conceito de representação como um pressuposto do conhecimento. Segundo ele, no conhecimento, é a atribuição de predicados ao objeto, que não pertencem senão à mera representação, que é responsável pela incompreensão da qual a Crítica foi objeto [Ensaio, p. 62]. Essa confusão entre conhecimento e representação é, de fato, o signo do problema crítico que nunca foi percebido pelos leitores de Kant na medida em que ele encontra sua origem, por exemplo, na questão posta em 1772 sobre a relação da representação ao objeto. O desconhecimento da questão e a confusão dos dois termos são uma só e mesma coisa. Ora, é preciso separar mantendo-os juntos, conhecimento e representação: esta última é um pressuposto (DEBRU, 1977, p. 178).

A mera representação, devido à sua simplicidade, a seu menor número de notas características (*Merkmale*), forneceria um conceito de conhecimento capaz de articular facilmente a sensibilidade, o entendimento e a razão. Essas três faculdades terão origem em uma única raiz, de onde sairão as duas diferentes fontes do conhecimento da razão que estavam separadas em Kant. O núcleo dessa teoria é a representação em geral⁴, um fundamento único sobre qual Reinhold construiu toda a sua filosofia elementar (*Elementarphilosophie*), cujo princípio do conhecimento não é a possibilidade da experiência como em Kant, mas sim a condição de possibilidade da consciência, desde o início determinada. Esse fundamento ele crê encontrar na evidência imediata da proposição da consciência (*Satz des Bewußtseins*), a qual enunciaria, sob a forma de uma proposição analítica, um fato imediato, cuja síntese escapasse dos raciocínios dos filósofos e convencesse sem qualquer intermediário ou provas, pois o fundamento da prova é a própria proposição da consciência, de onde emanam a priori todos os componentes formais da representação, do sujeito e do objeto. Tratar-se-ia de uma proposição autônoma, evidente por si mesma; e toda a filosofia dependeria desta determinabilidade originária, a qual ofereceria fundamento à retidão da especulação, evitando, a cada vez, o apoio em outro princípio filosoficamente demonstrável e, consequentemente, eliminando o risco de se incorrer num círculo vicioso.

Entretanto, é importante enfatizar que nesse processo não se trata de investigar a causa da representação, mas sim aquilo em que ela própria consiste, ou seja, aquilo em que consiste o conceito de mera representação. Trata-se ainda menos de investigar sua definição. Com efeito, se houvesse uma definição da representação fundamental (geral), ela não seria a premissa que serve a todas as possíveis explicações, pois haveria algo acima dela definindo-a e, assim, infinitamente. Logo, sobre o conceito de faculdade de representação, é possível apenas pensar (*denken*). E, não só possível como necessário para se chegar a um acordo e poder conceber o que afinal pertence às condições internas da representação, na medida em que são concebíveis.

Sobre esta proposição, se ela é uma proposição e até que ponto é determinada integralmente por si mesma, afirmo que, ou não pode de modo algum ser pensada, ou está assegurada pelo fato de tornar-se pensada contra mal-entendidos e, neste caso, é universalmente válida (REINHOLD, 2003, p. 357)⁵.

Dessa forma, a faculdade de representação em geral é tomada como o princípio mais alto da consciência, um indeterminável pressuposto fundamental que exprime o gênero supremo de toda representação. Todas as representações estão sob o pressuposto desta faculdade, que se manifesta como o primeiro princípio depurado e indeterminado. A intuição, o conceito e a Ideia, bem como a sensibilidade, o entendimento e a razão são todas representações ou faculdades de representações. Todos esses conceitos são espécies do gênero representação, e o que lhes é comum é a faculdade de representação em geral: predicho mais geral presente em todos os outros predicados. As partes materiais e formais também decorrem dela. As formas da receptividade e espontaneidade são representações, mas na medida em que são dadas na mente são

⁴ É importante distinguir *representação em geral* (*Vorstellung überhaupt*) e *mera representação* (*bloße Vorstellung*). Na mera representação (ou representação em sentido estrito - *engere Bedeutung*), só as condições internas da representação são consideradas, ou seja, apenas a mera matéria e a mera forma tomadas juntas, porque pertencem às condições internas da sensibilidade, do conceito e da Ideia. O sujeito e o objeto são excluídos de seu conteúdo, pois pertencem ao sentido externo da representação. Já a representação em geral (ou representação no sentido mais estrito – *engste Bedeutung*) é a forma de todas as representações, o gênero (*Gattung*) representação, que deve sustentar a prova de validade universal (*Allgemeingültigkeit*) de todas as representações.

⁵ Grifos do autor.

disposições da faculdade de representação, e na medida em que são manifestadas na mera representação em geral são, na verdade, características necessárias e gerais dela. A representação da receptividade e espontaneidade fundada no sujeito é apenas possível à medida que o próprio sujeito é representável. Uma vez que a receptividade e espontaneidade constituem a faculdade de representação, elas são o fundamento de toda representatividade e, consequentemente, também da representatividade do próprio sujeito (REINHOLD, 1963, cf. § XXI, pp. 273s).

2. Proposição da consciência

O enunciado do princípio da teoria da faculdade de conhecimento em geral é: “no conhecimento, o objeto representado se distingue tanto da representação representada quanto do representante representado” (REINHOLD, 2003, § XXXIII)⁶. Isso quer dizer que cada um deve submeter a sua reflexão sobre sua própria consciência para se convencer da efetividade do fato (Faktum ou Tatsache) enunciado pelo princípio da consciência, pois a consciência clara e distinta é essencial para todo conhecimento, caso contrário, o próprio conhecimento nem sequer poderia ser pensável. A consciência se chama conhecimento (Erkenntnis) (Idem, cf. § XXXII) quando o objeto (Objekt)⁷ não é nem mera representação, nem o representante, mas um representado distinto de um e de outro.

No *Ensaio*, Reinhold apresenta o conhecimento composto de consciência clara, consciência distinta e consciência do objeto. Assim, só se pode chamar conhecimento propriamente dito, a consciência de um objeto (Objekt) que é distinto do sujeito e de todas as representações. Dizendo de outra forma, seguramente, é o relacionar (Bezogenwerden) da representação com um “objeto determinado” que pode propriamente ser chamado conhecimento. Mas Reinhold insiste em mostrar que nem todo relacionar da representação com um objeto determinado pode ser chamado conhecimento, é preciso estar em condições de demonstrar que a expressão objeto determinado só pode ser usada para os objetos do conhecimento, e mostrar previamente o que se entende por esses objetos.

Todas as representações que foram elevadas a graus de perfeição lógica chamadas claridade e distinção da representação (não da consciência) têm objetos (logicamente) determinados, ainda assim estes não seriam efetivamente objetos (Objekte), pois o mundo inteiro negaria serem cognoscíveis (Ekenbarkeit) (REINHOLD, 2003, pp. 231-2).

Isso significa que não é porque os objetos são pensados adequadamente enquanto puros conceitos que a existência é conforme a eles. A existência busca a certeza e não os predicados de um conceito. “A consciência é justamente o lugar onde certos objetos se realizam efetivamente, e é apenas ela que permite atribuir a eles a existência, e não apenas uma perfeita ausência de contradição” (GOUBET, 1999, p.124, nota 157). A representação representada e o sujeito representado são “objetos plenamente determinados” na consciência da representação e na autoconsciência, pois a eles se reportam representações. No entanto, não se pode confundir o conhecimento com a autoconsciência ou com a consciência da representação, pois, para que um objeto seja determinado na consciência, ele deve ser determinado por dois modos muito diferentes: (1) enquanto objeto na mera representação, mediante uma matéria dada (mera matéria)⁸ que se reporta imediatamente à coisa em si (a algo que não seja nem uma representação, nem o próprio sujeito), “de onde é tirada a representação pela qual o objeto ainda não representado se torne um representado” (REINHOLD, 2003, pp. 232-3); (2) enquanto objeto representado na consciência, graças a uma segunda representação,

⁶ *Fundamentallehre*, § XXXIII. (Nova exposição dos momentos principais da filosofia elementar – abreviadamente *Nova exposição* ou *Fundamentallehre*) in *Beiträge*, Band I, texto de 1790.

⁷ Reinhold distingue os termos *Objekt* e *Gegenstand*. Este significa aquilo que pode ou não ser representado, aquele significa um objeto real. Marcamos em parênteses no texto apenas quando a palavra se tratar do *Objekt*, porque a recorrência desta no texto é bem menor que a recorrência do objeto como *Gegenstand*.

⁸ A mera matéria pertence às condições internas, subjetivas da representação. Tanto a mera matéria quanto a mera forma em geral são irrepresentáveis (*Ensaio*, §XXII)

pela qual o objeto é elevado pela primeira ao grau de representado, ou seja, é elevado ao grau de objeto (Objekt) da consciência, enquanto representado. Graças à primeira dessas representações, o mero objeto torna-se um representado, graças à segunda, ele se torna [algo] conhecido; a primeira é imediatamente oriunda da matéria dada que é a representante imediata do mero objeto (Objekt) nela, a segunda é oriunda da representação reportada ao objeto, portanto, de uma matéria que não é a representante do mero objeto (Objekt) nela senão mediante a representação reportada a este. Graças à primeira, o simples objeto é intuído mediante a matéria que é sua correspondente, graças à segunda, ele é pensado (*gedacht*) por uma representação particular produzida a partir da representação reportada imediatamente a ele (Idem, p. 234)⁹.

Neste ponto se percebe um importante desenvolvimento na teoria de Reinhold e um maior afastamento em relação à teoria de Kant. Embora a Filosofia elementar conserve a distinção entre o dado e o produzido, ela é fortemente atenuada à medida que Reinhold põe escalas de representação no aparato do conhecimento. Trata-se de uma quebra na dicotomia forma e matéria que abre um amplo espaço para o movimento filosófico que vem imediatamente após, a saber, o Idealismo alemão, o qual não mais aceitará a heterogeneidade dessas instâncias. Dessa forma, Reinhold ainda mantém os conceitos de sensibilidade e espontaneidade; sensibilidade que oferece o múltiplo e o entendimento que pensa e liga esse múltiplo, mas não são mais duas instâncias absolutamente heterogêneas como em Kant. A espontaneidade é a faculdade de conferir a forma da representação para seus objetos. A matéria é recebida, dada à receptividade, mas ela não existe na e pela receptividade senão à medida que a espontaneidade da faculdade de representação proporcione o que vai afetar a forma da representação, transformando-a em matéria da representação. Desse modo, a faculdade de representação em geral é colocada no fundamento da faculdade de conhecimento, e a ela se atribui a espontaneidade.

Duas representações diferentes pertencem à consciência do objeto enquanto tal e, consequentemente, também ao conhecimento em geral. A primeira se reporta imediatamente ao mero objeto e se chama intuição, a segunda se reporta por meio da primeira indiretamente ao mero objeto e se chama conceito¹⁰. Assim, pode-se ver na representação sensível, a representação imediata, direta, e na representação do entendimento, a indireta. Intuição e conceito, antes duas entidades opostas, adquirem aqui uma natureza comum, tornando-se como que duas espécies do gênero representação, pois nessa natureza comum da intuição e do conceito encontra-se a espontaneidade dessa faculdade. No terceiro grau, o papel da reflexão é ainda mais relevante, pois a espontaneidade incorpora uma absoluta autoatividade, e a unidade produzida por ela é absoluta.

Um objeto enquanto meramente representado é o que diferencia um objeto da consciência de um objeto da representação em geral (este está ainda indefinido), na medida em que é preciso que não seja possível pensar a consciência sem a representação do já representado enquanto tal. Para que um mero objeto seja elevado ao nível de representado, a consciência deve já ter uma representação, porque é por ela que ele se torna representado e objeto (Objekt) da consciência. A intuição é a representação responsável por esse “tornar-se um representado” na medida em que ela se reporta imediatamente ao objeto, e assim, através dela, esse representado torna-se um objeto de uma nova representação chamada conceito, que tem a intuição por objeto (Objekt) imediato, mas por objeto (Objekt) mediato, essa nova representação tem o representado pela intuição, o simples representado. É, então, através do relacionar dessas duas representações ao simples objeto (que já está na consciência) que nasce o conhecimento (*Erkenntnis*) (REINHOLD, 2003, pp. 234ss).

Por um lado, Reinhold distingue uma representação que é intuição. Esta é consciente, mas o seu objeto ainda não é representado como diferente da representação. Essa representação, na qual o objeto é representado como distinto da representação, surge apenas com o pensamento que representa a representação da

⁹ Grifos do autor.

¹⁰ Cf. O enunciado do parágrafo XXXIV da *Nova representação*

intuição. O autor considera esse pensamento como um juízo no qual sujeito e predicado estão conectados, que é a representação de uma intuição. Assim, a intuição está no sujeito, e a intuição representada está no predicado. “O pensamento fundamental (*Grundgedanke*) de Reinhold está, portanto, no juízo a partir de um sujeito intuído diretamente antes da conexão do juízo, para produzir o conceito como uma intuição representada pela qual o conceito é pensado” (ONNASCH, 2005, P. 107)¹¹.

Para a estrutura geral do juízo é importante observar que, no juízo, essa separação é precedida por um relacionar; ou seja, para toda separação de uma conexão anterior é pressuposto que toda análise presuma uma síntese. Assim, no juízo, sempre ocorrem duas ações: através de uma, a unidade objetiva é produzida a partir da intuição e, pela outra, ela é novamente relacionada à intuição. A produção da unidade objetiva a partir da intuição é um juízo sintético e a ligação da unidade objetiva produzida com a intuição é um juízo analítico.

3. Entendimento comum

Nos textos acima analisados de 1789-91, Reinhold enfrenta o problema da dedução de uma causa livre e absoluta para a liberdade da vontade, e é a partir deste momento que o autorenvereda num longo caminho em busca da causa primeira da filosofia. Reinhold se propôs a estabelecer essa dedução partindo da faculdade de representação em geral, de onde seria derivada a faculdade de desejar por meio da ação do impulso (*Trieb*). Esta abordagem não foi bem sucedida, gerando várias objeções e, dentre elas, a de Carl Schmid(1791), que, de tão bem articulada, fez Reinhold repensar sua teoria. Schmid não concordou que o impulso fosse suficiente para diferenciar a faculdade de desejar de outras faculdades. Ademais, a Ideia de uma causa absoluta não pode ser entendida como uma geradora de representações, pois sua autoatividade não permite que nada de estranho possa estar ligado a ela. Assim, o único contributo da espontaneidade neste processo de geração, que é a produção da forma de uma representação, nunca conduz sozinha para uma real representação, pois depende sempre de uma matéria dada de fora. Sendo assim, a ação espontânea do sujeito representante na teoria da razão não poderia ser livre e absoluta.

As várias objeções têm em comum a alegação de que a teoria da representação, tal como Reinhold a formulou, não alcança o seu objetivo de deduzir a filosofia teórica e prática do mesmo princípio. Sua teoria permaneceria apenas teórica, pois a passagem da possibilidade para a realidade é deficitária, uma vez que o autor tenta realizá-la por meio dos impulsos (*Trieb*), que são as atividades do princípio responsáveis pela realidade das representações de acordo com as formas dadas a priori na faculdade de representação.

No final do terceiro livro do *Ensaio*, Reinhold apresenta o desenvolvimento conceitual das três faculdades de representação e introduza teoria dos impulsos no fundamento da faculdade de desejar. Esta última, através da ligação¹² entre as faculdades, por um lado, e da força representante (*vorstellende Kraft*), por outro, é responsável pela decisão entre o mero desejo e a ação concreta, entre a possibilidade e a realidade. O impulso luta para alcançar a representação do desejo, isto é, para executar a ação, mas esbarra em vários problemas, o principal deles já apontado por Schmid, de que o ser determinado pelo impulso para a criação de uma representação não pode ser entendido como desejo, pois dessa forma a pressuposição necessária

¹¹ Grifo do autor.

¹² Esta ligação é estabelecida ao definir a força representante como o fundamento do que é realizado através do sujeito representante (*Ensaio*, p. 560). Como tal, a força representante difere da espontaneidade que, com receptividade, pertence ao fundamento para a mera possibilidade de representação. Reinhold enfatiza que a força deve “expressar-se de acordo com as faculdades que lhe são atribuídas, e define impulso como a relação ou a conexão da força (*Kraft*) com a faculdade (*Vermögen*)” (Idem, p. 561).

Reinhold define ‘desejo’ como o que é determinado pelo impulso para produzir uma representação; e ‘faculdade de desejar’ como a faculdade a ser determinada pelo impulso (*Ensaio*, p. 561).

Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens, contida no terceiro livro do *Ensaio*.

da representação seria o desejo já constituído, e não o impulso¹³. E nem todos os impulsos podem ser pensados como formas do desejo. Ademais, quanto mais originais costumam ser as faculdades de desejar e de representação, mais difícil será para classificá-las juntas sob uma faculdade de representação superior e abrangente. Schmid alega que, quando se recorre a uma representação já existente, a criação original das outras representações não é corretamente definida em sua determinação, porque acaba em um regresso infinito. Somente uma definição da atividade da representação é efetiva, a da representação em geral, denominada representação em sentido estrito.

Não é por acaso, como se vê, que as objeções de Schmid levam Reinhold a voltar atrás e fazer significativas mudanças conceituais no texto que elabora em 1792, na última edição das Cartas sobre a filosofia kantiana. Alguns comentadores, entre eles Klemmt(1958) e Goubet (1999), apostam que o filósofo não deveria ter sucumbido às inúmeras e rápidas críticas a seu sistema, mas continuado com o desenvolvimento da teoria expressa no Ensaio, pois a argumentação exposta nas Grundlinien¹⁴, segundo Klemmt, era muito apropriada para ser avaliada sistematicamente numa maior extensão.

Entretanto, ainda que Reinhold não tenha levado adiante a abordagem do Ensaio, continuou perseguindo seu intuito de encontrar um fundamento incontestável para a filosofia, capaz de unir a pura religião e a pura moralidade. Já na primeira edição das Cartas sobre a filosofia kantiana, o filósofo demonstra sua preocupação com as necessidades do senso comum, expressão empregada ali no sentido de são entendimento humano (*Gesunder Menschenverstand*). Seu apreço por este tema deixa entrever que o que está sendo de fato indagado é o papel da razão em nossa convicção acerca da existência de Deus. Para Reinhold, tal pergunta deve ser desdobrada em outras duas, a saber: (1) a razão traz provas apodícticas para a existência de Deus - provas que dispensam totalmente a fé? (2) pode haver uma fé na existência de Deus sem solicitação da razão como fundamento? As Cartas afirmam que a *Critica da razão pura* respondeu ambas as questões negativamente. Ou melhor, Kant, na verdade, encontrou o verdadeiro fundamento da convicção na fé comandada pela razão. É o mesmo e único fundamento da razão que oferece a fé tanto para os mais esclarecidos, como também para o entendimento mais elementar. Ao mesmo tempo em que ela oferece os mais rigorosos exames para os primeiros, é esclarecedora para os últimos, mesmo estes tendo capacidades mais comuns (REINHOLD, 2005, cf. pp. 23ss).

Nas Cartas de 1792, deparamos com um importante esforço do autor para unir essas duas instâncias. Ali, Reinhold alcança uma autonomia ainda maior em relação aos textos de Kant ao eliminar a identidade entre vontade e razão prática contida naquela filosofia. Identidade esta que talvez tenha sido o empecilho encontrado por Reinhold para efetivar a dedução da lei moral com base na faculdade de representação em geral, pois no Ensaio ele ainda se baseava na identidade kantiana. Nesta edição das *Cartas*, Reinhold procura provar a não-impossibilidade da liberdade apoiando-se no são entendimento, e propõe o conceito de liberdade da vontade como o fundamento da lei moral. A vontade adquire agora uma instância de autodeterminação que, a partir da demanda dos impulsos, estabelece a possibilidade e a realidade da liberdade. Trata-se de um fundamento da liberdade e das suas ações que adquire objetividade sem contradizer o princípio de razão suficiente, pois como explica Reinhold,

A lei lógica não exige de modo algum para tudo o que está aí uma causa diferente dessa existência (...), mas exige que nada seja pensado sem fundamento. A razão tem, porém, um fundamento muito real para pensar a liberdade como uma causa absoluta; a saber, a autoconsciência, pela qual a ação dessa faculdade se anuncia como um fato (*Tatsache*), e autoriza o comum São entendimento a inferir a possibilidade da liberdade de sua realidade (REINHOLD, 2008, p. 193)¹⁵.

¹³ Reinhold define 'desejo' como o que é determinado pelo impulso para produzir uma representação; e 'faculdade de desejar' como a faculdade a ser determinada pelo impulso (*Ensaio*, p. 561).

¹⁴ *Grundlinien der Theorie des Begehrungsvermögens*, contida no terceiro livro do *Ensaio*.

¹⁵ Grifos do autor.

Mas ainda fica a pergunta: Como a liberdade é possível? A razão filosofante não se contenta com os ditos do entendimento comum e os investiga. Na nona carta, Reinhold afirma que não há contradição que possa desabonar a convicção do comum e são entendimento perante o julgamento da razão filosofante. Ambos estão precisamente ligados às mesmas faculdades fundamentais do espírito humano, e se anunciam no entendimento comum pelos irresistíveis e infalíveis sentimentos (*Gefühle*) e, por meio deles, provocam convicções sobre as quais a razão filosofante, que procura os fundamentos desses sentimentos, deve permanecer em desacordo consigo mesma enquanto não conseguir estabelecer conceitos distintos e determinados das faculdades fundamentais. (Cf. REINHOLD, 2008, p. 207). Justamente por não poder fornecer nenhuma justificativa da possibilidade da liberdade, a razão filosofante deveria se dar por satisfeita com os resultados do comum e são entendimento em relação à realidade e à possibilidade da liberdade da vontade. O ponto de partida de tal “justificativa” seria a autoconsciência da própria liberdade, assumida como infalível e absolutamente certa, o que, por si só, exclui a possibilidade de uma refutação das convicções do são entendimento pela razão filosofante. Esta, por meio de seus conceitos, traz apenas o discernimento (*Einsicht*) do são entendimento aos conceitos e, junto, a justificativa da liberdade. (LAZZARI, 2004, cf. p. 302). Ao juntar o são entendimento e a razão filosofante, Reinhold atribui à liberdade da vontade, que habita a faculdade da mente (ou alma), uma dupla perspectiva: como sentimento e como conceito determinado e distinto, tornando-a tanto realidade como possibilidade.

Na análise dessas *Cartas* de 1792, percebe-se que Reinhold, ignorando alguns problemas conceituais em seu interior¹⁶, dá-se por satisfeito com o resultado alcançado em relação a um completo fundamento para a filosofia moral. No entanto, como era de se esperar, dado o espírito inquiridor e autocrítico do autor, dois anos depois volta a analisar a relação entre o entendimento comum e a razão filosofante, talvez por se dar conta de que esta relação ainda não estava esgotada, ou suficientemente clara nas Cartas. Trata-se do ensaio: Sobre a diferença entre o são entendimento e a razão filosofante em relação ao fundamento do conhecimento tornado possível por ambos¹⁷.

4. Relação entre o entendimento comum e a razão filosofante

Neste ensaio não ocorre uma mudança substancial sobre o conteúdo do projeto inicial de Reinhold, que é o de construir o sistema filosófico sobre uma causa primeira ou um fato fundamental: o fato da consciência (*Thatsache des Bewußtseins*), mas sim sobre a forma de organização dos termos. No texto de 1791, *Sobre o fundamento do saber filosófico*¹⁸, sensibilidade, entendimento e razão são as principais faculdades da faculdade de representação em geral, baseada no fato da consciência. Em *Sobre a diferença*, há diversas proposições da consciência organizadas hierarquicamente. As mais específicas são subordinadas à primeira, mais geral; mas a consciência é a fonte tanto das proposições de umas quanto das outras. São múltiplos fatos da experiência interna que devem ser do mesmo tipo que o fato geral da consciência e, como tais, têm de ser observados como fundamentais porque estão relacionados às características gerais, a priori da faculdade de representação. As proposições da consciência, por fornecerem conceitos que se apresentam em juízos imediatos, são empíricas (*Erfahrungssätze*) e, por isso, não são princípios filosóficos (*Prinzipien*). Mas,

¹⁶ Como por exemplo, por que e em que medida é a vontade que decide a favor da lei moral que deve ser chamada pura e não a que se decide contra. Este tema está mais detalhadamente desenvolvido em nosso texto publicado na *Revista de Filosofia Aurora*, v. 30, n. 51, pp. 750-726.

¹⁷ *Über den Unterschied zwischen dem gesunden Verstande und der philosophierenden Vernunft in Rücksicht auf die Fundamente des durch beide möglichen Wissens. In Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen* (Beiträge, Band II - 1794).

¹⁸ *Über das Fundament des philosophischen Wissens* (*Fundamentschrift*).

na medida em que os fatos estabelecidos por eles são imediatamente fundamentados no sujeito da pura autoconsciência, essas proposições contêm os materiais puros para os princípios filosóficos últimos, dos quais são deduzidos por mediar juízos ou raciocínios através dos quais os fundamentos transcendentais, que são deduzidos deles, entram em consciência (REINHOLD, 1794, p. 65)¹⁹.

Em relação ao texto de 1792, há um acréscimo de elementos sobre a relação entre o entendimento comum e a razão filosofante claramente para apenas fornecer mais rigor à metodologia da já elaborada arquitetura da filosofia fundamental. Na realidade, a teoria geral da faculdade de representação permanece como a proposição geral da consciência, e as teorias específicas da sensibilidade, entendimento e razão (isto é, teórica e prática) continuam sendo as proposições subordinadas. Cada parte do sistema produzido por cada proposição da consciência é intermediado pela razão filosofante, que fornece os fundamentos transcendentais da proposição correspondente.

A relação entre o entendimento comum e a razão filosofante oferece a origem e o status das proposições básicas da consciência: o primeiro é a fonte cognitiva dos fatos da experiência interna e fornece os “materiais puros” (*die reinen Materialien*), e a razão aspira as condições, ou “fundamentos transcendentais” (*die transzendentalen Gründe*) dos fatos fornecidos pelo entendimento comum. Essa é sua tarefa, uma vez que os fundamentos dos fatos não são encontrados na experiência, mas a priori dela. Dessa forma, haveria dois tipos de princípios: os verdadeiros princípios filosóficos, que são os fundamentos transcendentais últimos dos fatos da consciência; e os princípios da filosofia, com os quais a razão filosofante tem de iniciar. Estes ficam numa camada posterior e são as proposições da consciência.

Referindo-se aos fatos empíricos da consciência, a razão filosofante tem de estabelecer seus fundamentos transcendentais, i. é. as formas e leis a priori da representação, que são necessárias para que os fatos relevantes sejam possíveis. A filosofia, então, analisa, explica e justifica as crenças básicas do entendimento comum. As alegações filosóficas são, por sua vez, substanciadas por sua referência aos fatos fornecidos pelo entendimento comum (IMHOFF, 2018, pp. 591-2).

O importante acréscimo neste texto em relação aos textos de 1791 e 1792 é que Reinhold explicita o entendimento comum como sendo a fonte confiável dos fatos da consciência, que determinam a estrutura e o conteúdo do sistema, pois esses fatos representam o fundamento material, a fundação da filosofia.

Aproximadamente dois anos mais tarde, Reinhold oficializa sua adesão à filosofia de Fichte por considerar a Wissenschaftslehre como o único e verdadeiro sistema da filosofia, mesmo que se leve em conta que esta foi estruturada nas bases da sua própria filosofia elementar. No entanto, o comum e são entendimento na filosofia torna-se ainda mais importante do que antes nos textos de Reinhold, como fica expresso principalmente nas *Discussões a respeito dos conceitos e proposições fundamentais da moralidade*²⁰, escrito de 1798. É por este motivo, inclusive, que Reinhold ancora-se por um tempo na filosofia de Jacobi, que também era influenciado pela filosofia do senso comum.

5. A passagem para o realismo racional

O abandono da filosofia crítico-transcendental, mas não o suprimir de seu escopo de encontrar a causa primeira, ponto de partida apropriado para a filosofia, ocorre, porém, por volta de 1800, com a passagem para o sistema do realismo racional. Este momento conceitual da filosofia de Reinhold ocorre, principalmente, pela influência recebida da teoria de Christoph Gottlieb Bardili. O núcleo da obra de Bardili se apresenta em uma doutrina da razão como uma união da lógica e da metafísica, e isso parte de um pensamento concebido absolutamente, isto é, não realmente de um sujeito pensante, e não suscetível

¹⁹ Grifos do autor.

²⁰ *Verhandlungen über die Grundbegriffe und Grundsätze der Moralität*.

de negação, imutável em seu perene ser capaz de se repetir como uma operação objetiva e absoluta, uma regra que funda unicamente o pensar e o pensamento (BARDILI, 1800, cf. § I). Esta obra repercutiu em Reinhold, mas não sem antes passar por uma crítica. Ao contrário de Bardili, Reinhold não insistiu na questão da universalidade e subjetividade das leis lógicas, mas sim no caráter absoluto do pensamento encontrado na *Grundrīß*²¹. Nesta nova posição filosófica,

Reinhold defende uma notável tese ontológica a partir de seu início. Afirma que o conceito adequadamente concebido de pensamento está associado a uma unidade original de pensamento, sendo como «*Prius κατ’ ἔξοχεν*»²². No decorrer da exposição de seu sistema, Reinhold eventualmente propõe uma ideia pioneira de orientação epistemológica. Ele presume que o pensamento deve ser conceitualizado como pensamento em aplicação assim que se supõe que ele pretende obter conhecimento. Neste contexto, ele argumenta que o pensamento aplicado em sua estrutura fundamental é uma condição formal e material de conhecimento e, no que diz respeito ao procedimento, inclui a validação de conhecimento hipoteticamente válido (BONDELI, 2018, p. 671).

A partir de agora, o conceito de pensamento é tomado como uma nova instância e ponto de origem para se filosofar, deixando para trás o conceito de representação como base de todo conhecimento filosófico. Reinhold não aceita mais o pensamento como uma faculdade do entendimento diferente da faculdade sensível, ele nem sequer é mais representação, pois não está mais baseado na relação entre sujeito e objeto. Só quando o objeto está no âmbito da aplicação do pensamento é que se pode falar do pensamento sobre ele, mas nunca no âmbito do pensamento em si²³. Ou seja, o pensamento é uma estrutura mais original que a manifestação do pensamento em seus elementos básicos, como conceito, juízo ou inferência. É o pensamento como pensamento (*Denken als Denken*) (REINHOLD, 1801-3, Helf I, p. 100). Mas o que é esse pensamento enquanto tal? Pensamento, em sua pura natureza é cálculo, responde Reinhold.

O pensamento como pensamento se apresenta com o caráter de disposição de um só e mesmo termo a se repetir sem fim, no e pelo cálculo, enquanto um só e o mesmo, em um só e o mesmo, por um só e o mesmo, como pura identidade, pois a essência ou natureza interna desse pensamento como pensamento consiste precisamente nessa disposição à reiteração sem fim, que nada mais é que a pura identidade. Essa manifestação de identidade pode ser expressa pela fórmula: A como A em A e por A (A als A in A und durch A) (Idem, p. 108). Portanto, a distinção de conceitos, juízos, inferências e das categorias do pensamento não aparecem mais na essência do pensamento, no A como A em A e por A, mas sim na sua aplicação, cuja distinção só pode tirar sua origem ou explicação da matéria da aplicação e não da essência do pensamento. Assim, devido a essa natureza do pensamento como pensamento, o ato de negar, o não-A, fica excluído, pois qualquer negação em seu interior, em sua natureza interna, seria uma pura contradição. Decerto, a aplicação não se limita apenas em pressupor e conservar a natureza interna do pensamento, antes, uma outra natureza deve se juntar à fórmula acima por meio da aplicação, a matéria, designada por C. Essa matéria da aplicação é postulada com legitimidade e necessidade, segundo Reinhold, pois seu papel é importante para impedir uma contradição na aplicação do pensamento que, nesse caso, não se prestaria a nenhuma análise possível. Em suma, se não houver algo diferente unido ao pensamento como pensamento, sua aplicação permaneceria um simples pensamento, logo a matéria se insere como um não-pensamento.

²¹ BARDILI - *Grundrīß der Ersten Logik*.

²² Primeiro por excelência (em tradução livre).

²³ “Pensamento em si” e não “pensamento autorreflexivo”. Este implicaria justamente o que Reinhold quer evitar, a saber, a noção de atividade do pensamento (ou pensamento subjetivo). Ao contrário, “o pensamento é para ser entendido no sentido de uma estrutura do pensamento e como pensamento objetivo” (BONDELI, ibidem, p. 673). É plausível dizer que esta obra já deixa o caminho aberto para a próxima etapa de reflexões de Reinhold, onde ele investigará a filosofia da linguagem chamada de “*Synonimik*”. A *Sinonímica* apresenta o sistema do realismo racional de uma forma renovada. Ou seja, preocupa-se com a conotação das palavras ao embasar o sistema em uma terminologia purificada, evitando, assim, a ambiguidade ou arbitrariedade filosófica, em uma palavra: o subjetivismo. O realismo de Reinhold, desde o início, é uma crítica ao subjetivismo, e a não-arbitrariedade linguística tem de ser entendida como objetivismo (REINHOLD, 1812, pp. 42ss).

No entanto, e estrutura do pensamento como pensamento é pura identidade, logo a natureza interna da matéria como não-pensamento seria a simples diversidade. “A isso deve limitar-se o exposto prévio que serve de simples introdução a essa análise. Todo o resto deve libertar-se unicamente da análise e pela análise que desenvolve a aplicação do pensamento como pensamento para a matéria e na matéria” (REINHOLD, 1801-3, Helf IV).

Para concluir, ressaltamos que Reinholt, em todo o seu trajeto na busca de uma causa primeira ou fundamento da realidade do conhecimento, que para ele é a primeira e mais essencial tarefa da filosofia, sempre tem em mente, paralelamente, a subjetividade, o eu de Kant, Fichte e Schelling, que considera como princípio comum na filosofia desses autores. Para Reinholt, que ao adotar o conceito de pensamento objetivo, assume um consistente anti-subjetivismo, a subjetividade absoluta sempre acaba em uma instância psicológica, pois ela consiste de uma livre atividade do eu que refletindo em si mesmo, abstrai os objetos. Esta é também a opinião de Valenza, que lembra que a razão permanece fechada no círculo do sujeito e pode ser rastreada até o princípio da subjetividade do qual o próprio Kant não trouxe à luz. Na esfera cognitiva, Kant baseia-se em uma realidade de conhecimento que é apenas relativa e não pode ser atribuída a nada absoluto, e Reinholt, no segundo caderno dos *Contributos* (Beiträge), resume o sentido último da *Crítica da razão pura* no seguinte: “a verdade em geral só seria subjetiva, e a verdade conhecida como pura, a verdade filosófica, consistiria na subjetividade conhecida como pura, como pura verdade”. No campo da prática, a razão kantiana abandona a dependência do objeto que a caracterizou no campo cognitivo, mas não abandona o caráter da subjetividade, e “o caráter do absoluto que assume como prático é simplesmente o da subjetividade absoluta ou do absolutismo subjetivo”. Isso é similar ao que Reinholt comenta sobre a natureza falsamente incondicionada da lei moral. E a subjetividade é o que está por trás, de forma oculta, tanto das condições materiais da experiência no campo cognitivo, quanto do absoluto e da necessidade da lei moral (Cf. VALENZA, 2018).

Embora Reinholt tenha admitido que Fichte, na *Wissenschaftslehre*, penetrara mais profundamente que Kant no verdadeiro espírito do idealismo transcendental, não lhe poupará críticas. No sexto caderno dos *Contributos*, Reinholt expressa sua desaprovação pelo conceito de intuição intelectual presente nas filosofias de Fichte e Schelling. Tanto a razão especulativa e prática, como toda a intelecção pura, ou o ato absoluto do regresso em si, procede do erro de querer reduzir o pensamento como pensamento a uma simples atividade subjetiva, e seu produto, a uma forma vazia da consciência. Eles tentam perceber, contemplar e intuir pelo eu, na e pela individualidade, aquilo que só é possível ser pensado e manifestado no pensamento como pensamento e pelo pensamento. Para Reinholt, os dois filósofos criam o termo intuição intelectual para camuflar o deslize de propor a contemplação do absoluto pelos sentidos. E erram outra vez, porque para Reinholt, “imaginar é sempre se representar, e o que tende a imaginar, tende a representar, logo, deve ser um eu empírico que se representa e, ao fazê-lo, não pode se separar de sua natureza empírica” (REINHOLD, 1801-3, Helf VI). Assim, conclui Reinholt, esse eu absoluto proposto por Fichte e Schelling, que decide e se põe em situação de representar e apresentar nele mesmo, no eu de cada um deles, é de uma natureza inteiramente sensível. A consciência imediata (intuição do absoluto) não pode resultar do sentido externo, é preciso um sentido interno.

O caráter absoluto do pensamento de Reinholt, que claramente se inspira na doutrina da razão como a união da lógica e da metafísica contida da obra de Bardili, mas que também traz no bojo uma influência do projeto de matemática universal de Leibniz²⁴, manifesta-se como o novo ponto de vista da última e definitiva revolução filosófica, “a certeza lógica, metafísica e matemática se resolvem em uma única e mesma certeza real, e tanto a verdade subjetiva quanto a objetiva em uma única e mesma verdade real” (REINHOLD, 1801-3, Helf I).

²⁴ Além de mostrar afinidade à tradição intelectual de Leibniz quando defende o sistema filosófico baseado no conceito de pensamento. Bondeli também compartilha esta impressão (Cf. 2018, p. 675).

Naturalmente o autor se dá conta dos problemas contidos também nesta fase de seu pensamento, como por exemplo, a falta de uma reflexão crítica sobre a comunicação intersubjetiva do ‘A como A em A e por A’, e não é à toa que a próxima empreitada será por meio da filosofia da linguagem, onde tentará superar a aparência criada pela confusão das categorias metafísicas fundamentais por meio de uma análise sinonímica, que aspira afastar as verdadeiras das falsas semelhanças familiares dos conceitos e palavras. Para Reinhold, o conhecimento ilusório não é uma necessidade da razão, ele é causado apenas por um procedimento defeituoso de análise.

Diante de todas as etapas filosóficas de Reinhold, podemos concluir que, se ele não alcançou o fundamento da realidade do conhecimento tal como tinha idealizado, certamente suas experiências propiciaram um terreno bastante adequado para o pensamento contemporâneo.

Referências

- BARDILI, C. G. (1800) *Grundriß der Ersten Logik, gereinigt von den Irrthümern bisheriger Logiken überhaupt: der Kantischen insbesondere*. Stuttgart: F. C. Löflund.
- BONDELI, M. (2018) “On the concept of thinking in Reinhold’s system of Rational Realism”. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.30, n. 51, pp. 669-684, set-dez. 2018.
- DEBRU, C. (1977) *Analyse et représentation. De la méthodologie à la théorie de l'espace: Kant et Lambert*. Paris: J. VRIN.
- FRACALOSSI, I. (2018) “O fundamento da filosofia e a prova da lei moral em Reinhold”. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 30, n. 51, pp. 705-726, set-dez. 2018.
- GOUBET, J-F. (1999) Traduction, notes et présentation in *Le principe de conscience*. Paris: L’Harmattan.
- IMHOFF, S. (2018) “Reinhold on the relation between common understand and philosophising reason”. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.30, n. 51, pp. 573-595, set-dez. 2018.
- KANT, I. (1968) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg.von Wilhelm Weischedel, Werkausgabe, Band VII. Frankfurt/M: SuhrkampTaschenbuch, Wissenschaft 56.
- (2003) *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg.von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme. Mit einer Einleitung, Sachanmerkungen und einer Bibliographie von Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner.
- (1998) *Kritik der reinen Vernunft*, nach der 1 und 2. Orig.-Ausg. Hrsg. von Jens Timmermann. Mit einer Bibliographie von Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner.
- KLEMMT, A. (1958) *Karl Leonhard Reinholds Elementarphilosophie*. Hamburg: Meiner.
- LAZZARI, A. (2004) *Das Eine, was der Menschheit Noth ist*. Luzern - Neapel: Frommann-Holzboog.
- LEIBNIZ, G. W. (1996) *Schriften zur Logik und zur philosophischen Grundlegung von Mathematik und Naturwissenschaft*. Frankfurt: Suhrkamp. (Philosophische Schriften, Bd. 4).
- ONNASCH, O. E. (2005) “Vorüberlegungen zur Herleitung der Urteilsformen und Kategorien in Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens”. *Archivio di Filosofia (Archives of philosophy)*. Pisa-Roma: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali (MMVI), LXXIII, n. 1-3.

- REINHOLD, K. L. (2003) *Beiträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Band I. Hamburg: Meiner.
- (1794) *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen*. Band II. Jena: Mauke.
- (1801-3) *Beyträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des 19. Jahrhunderts*. Hamburg: F. Perthes.
- (2008) *Briefe über die kantische Philosophie*. Band I e II. Hrsg. von Marin Bondeli. Basel: Schwabe Verlag.
- (2011) *Essay on a new theory of the human capacity for representation*. Translated with an introduction and notes by Tim Mehigan and Barry Empson. Berlin/New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. KG.
- (1812) *Grundlegung einer Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften*. Kiel: A. Schmidt.
- (2005) *Letters on the kantian philosophy*, Edited by Karl Ameriks and translated by James Hebbeler. New York: Cambridge University Press.
- (1978) *Über das Fundament des philosophischen Wissens*. Hamburg: Meiner.
- (1963) *Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SCHMID, C. C. E. (1791) *Empirische Psychologie*. Jena: Cröker.
- SCHULZE, G. E. (1996) *Aenesidemus oder über die Fundamente der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*. Hrsg. von Manfred Frank. Hamburg: Meiner.
- (2007) *Énésidème ou sur les fondements de la philosophie élémentaire exposé à Jéne par Reinhold*. Paris: J. VRIN, 2007.
- VALENZA, P. (2018) “La storia della filosofia secondo Reinhold all'inizio del XIX secolo”. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.30, n. 51, pp. 727-750, set-dez. 2018.

Recebido em 02 de maio de 2019. Aceito em 06 de novembro de 2019.