

CONHECIMENTO ABSTRATO E CONHECIMENTO INTUITIVO EM SCHOPENHAUER: O ALCANCE DA VERDADE PELA SUPRESSÃO DA VONTADE INDIVIDUAL¹

ABSTRACT KNOWLEDGE AND INTUITIVE KNOWLEDGE IN SCHOPENHAUER:
THE ATTAINMENT OF TRUTH BY SUPPRESSING INDIVIDUAL WILL

Fabiano Victor de Oliveira Campos²

RESUMO:

Este artigo pretende mostrar que o alcance da verdade última, para Schopenhauer, reside na passagem do conhecimento abstrato ao conhecimento intuitivo. Nessa transição, ocorre uma transformação radical do sujeito cognoscente, que se liberta de sua individualidade e de sua vontade, elevando-se da condição de sujeito empírico à condição de sujeito transcendental.

Palavras-chave: Schopenhauer, conhecimento abstrato, intuição, mundo, vontade.

ABSTRACT:

This article aims to show that the scope of the ultimate truth, for Schopenhauer, is the transition from abstract knowledge to intuitive knowledge. In this transition, there is a radical transformation of the knowing subject, which frees up his individuality and his will, bringing up the condition of empirical subject to the condition of the transcendental subject.

Keywords: Schopenhauer, abstract knowledge, intuition, world, will.

Introdução

O objetivo último da obra schopenhaueriana *O mundo como vontade e representação* reside em suscitar em nós o desprezo pelos interesses individuais, que visam fins práticos, a partir de uma experiência transcendental da verdade, ou seja, do desvelamento da essência cósmica. Esta experiência se dá por meio da passagem do conhecimento abstrato ao conhecimento intuitivo, na qual ocorre uma transformação radical do sujeito empírico em sujeito transcendental, de modo que o sujeito cognoscente é liberto de sua individualidade e de sua vontade própria.

¹ Artigo recebido em 08/05/13 e aprovado para publicação em 15/06/13.

² Doutorando e Mestre em Ciências da Religião pela UFJF, com tese e dissertação na área de Filosofia da Religião. Especialista em Temas Filosóficos pela UFMG. Graduado em Filosofia pela PUC-Minas. Professor substituto de Filosofia e Cultura Religiosa da PUC-Minas. E-mail: fvocampos@hotmail.com

Para defender esta assertiva, partimos da distinção dos dois modos de conhecimento descritos por Schopenhauer na obra supracitada: o conhecimento abstrato e o intuitivo. Num primeiro momento, procuramos mostrar o conhecimento abstrato enquanto conhecimento submetido ao princípio da razão e submetido à vontade, sendo característico do homem comum ou vulgar.

Num momento posterior, analisamos o conhecimento dado pela intuição pura ou estética como conhecimento próprio do gênio e destituído da vontade, que busca a essência das coisas, mirando o céu das ideias.

Por fim, buscamos elucidar como se dá a passagem do conhecimento comum das coisas particulares ao das ideias, o que exige uma transformação radical do sujeito cognoscente, que deve se libertar de sua vontade individual a fim de atingir a experiência transcendental de contemplação da verdade.

1. O conhecimento abstrato

O conhecimento abstrato é o conhecimento próprio do indivíduo ou do sujeito que conhece na sua relação com uma manifestação definida ou particular da vontade. Tal conhecimento permanece a serviço da vontade individual, uma vez que, pelo princípio da razão, o indivíduo relaciona o seu corpo com outros objetos, ou seja, considera o seu corpo como um objeto em meio a outros. Segundo Schopenhauer (2001a, p. 185), este tipo de conhecimento tende “a conhecer unicamente nos objetos as relações estabelecidas pelo princípio da razão, isto é, a procurar as suas relações múltiplas consideradas sob as formas do tempo, do espaço e da causalidade”. Isto porque, para o indivíduo, “é apenas sob este ponto de vista que o objeto é interessante, isto é, possui uma relação com a vontade” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 185). Em outros termos, o conhecimento abstrato ou racional identifica os objetos apenas na medida em que eles se situam em determinado lugar e momento, em meio a outros objetos, possuindo causas e propriedades. Ele só os reconhece enquanto coisas particulares, isto é, ele conhece dos objetos apenas as suas relações.

Submetido ao princípio da razão e ocupando-se das coisas particulares, o conhecimento subjugado pela vontade não ascende o olhar às ideias, à contemplação da essência. Ao contrário, sua utilidade e seu valor encontram-se encerrados no domínio da

ciência e da vida prática. “O conhecimento que segue o princípio da razão torna os homens prudentes e sensatos na prática e cria as ciências” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 198).

Esta forma de conhecimento manifesta-se no homem comum ou vulgar. Este, por sua vez, vive encastelado em sua personalidade individual e em suas relações, permanecendo plenamente satisfeito com sua vontade, com os próprios interesses e seus fins práticos. Absorvido pela rotina atual, o homem comum experimenta, no curso de sua vida, uma satisfação particular que o gênio desconhece (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 195). É incapaz de manter-se continuamente na percepção desinteressada que constitui o estado de contemplação. Sua atenção dirige-se apenas às coisas que mantêm uma certa relação com a sua própria vontade. Com efeito, ele não deita o seu olhar sobre um objeto por muito tempo, mas, desde que uma coisa se lhe oferece, já procura aprisioná-la num conceito (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 196). Em suma, o homem vulgar entrega-se ao cálculo, estabelecendo relações sob a égide do princípio da razão.

A ciência do homem comum é a matemática, que estuda as formas mais gerais do fenômeno, a saber, o espaço e o tempo, que são apenas expressões do princípio da razão. Para Schopenhauer, o método lógico da matemática é incompatível com o do gênio, isto é, opõe-se à contemplação. Isto porque o método matemático baseia-se num simples encadeamento racional de consequências, no qual a memória tem a primazia, uma vez que é preciso manter presentes no espírito todas as proposições precedentes a que se recorreu (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 198).

Não obstante a análise do conhecimento racional, Schopenhauer se pergunta se não há outro tipo de conhecimento. Não haverá, questiona-se o filósofo,

[...] um conhecimento especial que se aplica àquilo que no mundo subsiste fora e independentemente de toda relação, àquilo que constitui, para falar com rigor, a essência do mundo e o verdadeiro substrato dos fenômenos, àquilo que está liberto de toda mudança e, por conseguinte, é conhecido como uma verdade igual para todos os tempos, em uma palavra, às ideias, as quais constituem a objetividade imediata e adequada da coisa em si, da vontade? (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 194).

Esse outro modo de conhecimento é a intuição pura ou contemplação estética, que analisamos a seguir.

2. O conhecimento intuitivo

Na intuição pura, também chamada intuição estética, somos arrastados para *além* do mundo fenomênico, situando-nos fora tanto do espaço quanto do tempo. Essa contemplação das coisas independentemente do princípio da razão é a arte, a obra do gênio, cujo objeto é apenas o essencial e o permanente, a saber, a ideia, e cujo fim único é a comunicação desse conhecimento (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 194).

O conhecimento que alcançamos através da contemplação é superior ao conhecimento adquirido pela via racional, de tal modo que não pode ser expresso por este último senão de forma precária e deficiente. De fato, para Schopenhauer o conhecimento intuitivo não se permite agarrar nas malhas do discurso racional. A superioridade da verdade que o conhecimento intuitivo revela é descrita por Maia nos seguintes termos:

A qualidade da verdade que através da intuição estética alcançamos é de um inteiramente outro quilate do que aquele da verdade a nós dada pelo conhecimento normal ou natural. Pois a “intuição pura” traz-nos, de fato, a um limiar na consciência, idêntico àquele atingido na hora da morte; é um limiar em que o eu fenomênico perde seus contornos, ficando perigosamente ameaçado de desaparecer no lado escuro da consciência. (MAIA, 1991, p. 142).

Com efeito, o conhecimento intuitivo só se apresenta naquele que, à imagem do Apolo de Belvedere, tem sua cabeça erguida para além das preocupações corporais, lançando o seu olhar para longe daquilo que concerne ao corpo. Trata-se do conhecimento peculiar ao gênio, cujo rosto irradia um *saber* intuitivo que olha *através* da vida, rumo a algo que se situa *além* desta, entretanto, sem refletir em seus olhos o que *vê* (cf. MAIA, 1991, p. 140-141).

Schopenhauer estabelece uma relação intrínseca entre o gênio e o conhecimento intuitivo. Para ele, a genialidade consiste em “uma aptidão para se manter na intuição pura e aí se perder, para libertar da sujeição da vontade o conhecimento que lhe estava originariamente submetido; o que se resume em perder completamente de vista os nossos interesses, a nossa vontade, os nossos fins [...]” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 195). A genialidade do gênio é a aptidão para se emancipar do princípio da razão, abstrair-se das coisas particulares existentes apenas em virtude das relações, reconhecer as ideias ou essências, colocando-se diante delas como seu correlativo, já não mais sob o signo de indivíduo, mas de puro sujeito cognoscente. Em outras palavras, o gênio é aquele capaz de esquecer-se de si mesmo como indivíduo, de elevar-se momentaneamente da sua

personalidade, negando o próprio corpo ou a vontade encarcerada no eu, desinteressando-se das coisas do mundo.

Convém sublinhar também que, para Schopenhauer, a genialidade consiste numa faculdade cognitiva, portanto, ligada ao intelecto. No entanto, trata-se de um modo de conhecer isento de qualquer relação com a vontade e, por conseguinte, liberto do princípio da razão. Note-se, portanto, que intelecto e razão não se encontram identificados. O que se evidencia na concepção schopenhaueriana é uma preponderância do conhecimento intuitivo dos sentidos e do entendimento sobre o conhecimento abstrato.

O filósofo em foco reconhece que essa faculdade, a do gênio, é inerente à natureza humana, pois, caso contrário, os homens seriam incapazes de apreciar as obras de arte como também produzi-las, isto é, eles seriam absolutamente insensíveis ao que é belo e sublime. Não obstante, enquanto o gênio propriamente dito é aquele que a possui num grau mais elevado, no homem comum ela existe num nível inferior. Além disso, no indivíduo comum o desfrutar do êxtase que a contemplação proporciona é passageiro, ao passo que no gênio é um gozo contínuo (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 204).

Para Schopenhauer, é evidente que a imaginação seja um elemento essencial à natureza do gênio. Porém, ela não basta para definir a genialidade enquanto tal, isto é, a genialidade não se reduz à capacidade de imaginação. Isto porque “onde reina só a imaginação, ela empenha-se em construir castelos no ar destinados a lisonjear o egoísmo e o capricho pessoal, a enganá-los momentaneamente e a diverti-los” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 195-196).

Ora, os objetos de conhecimento do gênio são as ideias eternas ou formas essenciais e permanentes do mundo e de todos os seus fenômenos, que são comunicadas pelo gênio através da obra de arte. Visto que o conhecimento das ideias é necessariamente intuitivo, e não abstrato, o conhecimento próprio do gênio restringir-se-ia à ideia dos objetos que se apresentam à pessoa do autor, isto é, prender-se-ia à cadeia das circunstâncias que a motivaram? Com efeito, graças à imaginação, o horizonte de percepção alarga-se para além da experiência atual e pessoal do homem de gênio. Abre-se assim, para este, a dimensão de criação e construção do objeto, isto é, a possibilidade de tecer o restante do pouco que cai na rede de sua percepção e de evocar a si quase todas as imagens que a vida pode oferecer (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 196). Deste modo, a imaginação é necessária ao gênio na medida em que ela lhe faz “ver nas coisas não o que a natureza aí colocou efetivamente, mas

antes o que ela se esforçava por aí realizar e o que ela não tinha de modo algum deixado de levar a ato” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 196-197). Em síntese,

a imaginação alarga, pois, o círculo de visão do gênio, ela estende-o para além dos objetos que se oferecem efetivamente à sua pessoa, e isto tanto sob o ponto de vista da qualidade como da quantidade. Por consequência, um poder extraordinário de imaginação é o correlativo e mesmo a condição do gênio. Mas não se pode de modo nenhum concluir reciprocamente daquele para este; dizemos mais, mesmo os homens com uma inteligência vulgar podem ter muita imaginação. (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 197).

Com efeito, se o conhecimento próprio do gênio é o conhecimento das ideias, o qual não segue o princípio da razão e, por conseguinte, não incide sobre as relações, segue-se que a conduta do gênio se entrega aos extremos, falta-lhe a prudência. O gênio não sabe guardar a justa medida porque carece de moderação. Segundo Schopenhauer (2001a, p. 200), é porque o conhecimento dos homens de gênio se subtraiu, em parte, a serviço da vontade,

que na conversa pensam menos na pessoa que os escuta do que na coisa de que falam e que evocam vivamente perante si; daqui resulta que, para os seus interesses, têm uma maneira de julgar bastante objetiva; eles tagarelam e não sabem guardar para si o que teria sido mais prudente calar, e assim por diante. São, enfim, levados ao monólogo e, em suma, capazes de mostrar muitas fraquezas que beiram verdadeiramente a loucura. (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 200).

Desta sorte, o gênio apresenta-se como presa fácil de violentas afeições e paixões insensatas, não por uma fraqueza da razão, senão pela força extraordinária do fenômeno de vontade que o constitui como homem de gênio e que se traduz pela veemência de todos os seus atos voluntários. Isto significa que a impressão presente tem tanto poder sobre os homens de gênio que os leva à irreflexão, ao arrebatamento, ao êxtase (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 199-200).

Conduzido pelo *pathos*, o homem de gênio tangencia a loucura. Com efeito, o ponto em que genialidade e loucura se tocam é justamente o fato de tanto o louco quanto o gênio não se prestarem a estabelecer o encadeamento das coisas. Ora, o alienado tem um conhecimento exato do presente isolado e também de diversos fatos particulares do passado, porém não reconhece a ligação e as relações dos fatos. O gênio, por sua vez, perde-se na intensidade da contemplação do seu objeto, isto é, a ideia ou essência das coisas, negligenciando o conhecimento das relações que tal objeto possa apresentar segundo o princípio da razão (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 203).

3. A transição do conhecimento racional ao conhecimento intuitivo: a negação da vontade individual

A passagem do conhecimento comum das coisas particulares ao das ideias dá-se de modo excepcional, exigindo uma transformação radical do sujeito. Schopenhauer assevera que essa transição

produz-se bruscamente: é o conhecimento que se liberta do serviço da vontade. O sujeito deixa, por esse fato, de ser simplesmente individual; torna-se então puramente um sujeito que conhece e isento de vontade; já não está obrigado a procurar as relações em conformidade com o princípio da razão; absorvido daqui em diante na contemplação profunda do objeto que se lhe oferece, livre de qualquer outra dependência, é aí que daqui em diante ele repousa e se desenvolve. (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 186-187).

Quando ocorre a transição supracitada, o sujeito liberta-se de sua individualidade, deixa de ser eu empírico e torna-se sujeito transcendental ou, nas palavras do filósofo, adquire o status de “sujeito que conhece puro, liberto da vontade, da dor e do tempo” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 187). Mergulhado na contemplação serena do objeto natural que se lhe apresenta, o sujeito se perde neste objeto e se torna “claro espelho do ser do mundo” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 195). Portanto, há no gênio um excedente de poder cognitivo que, tornado livre, serve para constituir o mundo como objeto emancipado de vontade. É como se apenas o objeto existisse, sem um sujeito que o percebesse. Ambos se confundem num único ser, constituem uma única consciência encharcada de tal forma pela visão intuitiva que se torna impossível distinguir o sujeito da própria intuição. Neste estado de contemplação pura ou estética, apenas o mundo enquanto representação subsiste, ao passo que o mundo considerado como vontade na totalidade de sua essência é destituído de existência, isto é, já não existe para o sujeito. O interior do sujeito cognoscente funde-se com a exterioridade do mundo numa unidade sintética.

Chegamos assim a acreditar que só estes objetos estão presentes e que nós mesmos não o estamos de modo nenhum: neste estado estamos libertos do nosso triste eu; tornamo-nos, a título de puros sujeitos que conhecem, completamente idênticos aos objetos [...]. Só o mundo considerado como representação permanece; o mundo como vontade desapareceu. (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 209).

Na perspectiva do objeto, aquilo que é conhecido já não é a coisa particular enquanto particular, mas é a ideia. Ora, a ideia é a forma eterna, a única objetividade imediata e a mais

adequada possível da coisa em si, que corresponde à vontade. Em outras palavras, a ideia é a coisa em si – a vontade única – submetida a nenhuma forma particular do conhecimento enquanto conhecimento, a não ser àquela que consiste em ser um objeto para um sujeito, a saber, a forma geral da representação (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 184).

Com efeito, as ideias – isto é, os graus determinados da objetivação dessa vontade que forma a existência em si do mundo – não podem ser conhecidas pela razão, não se submetem ao princípio racional. Antes, elas só são conhecidas através da intuição. De fato, Schopenhauer entende que a *coisa em si*, isto é, a essência metafísica, volitiva e irracional do mundo³, não pode ser conhecida pela razão. Isto porque “a razão é mero reflexo de algo mais fundamental, a intuição”, de modo que “ela só fornece conhecimentos a partir dos dados que os sentidos lhe enviam” (BARBOZA, 1997, p. 15). Colocando a razão sob a supremacia da intuição, Schopenhauer busca criticar a supremacia da razão em Hegel. Para este último, a razão, atuando no devir, acarretaria paulatinamente a verdade e o progresso essencial para a humanidade.

A vontade irracional, a vontade obscura que se manifesta na pluralidade de indivíduos, é definida como um *Drang*, isto é, como um “ímpeto” cego ou impulso ilimitado, porém jamais satisfeito diante dos permanentes obstáculos que encontra. Ela é fonte de sofrimento e morte. Para quem reconhece os indivíduos como mera aparência e percebe a unidade do todo, a vontade é suprimida como desejo insaciável e conduz, através da compaixão e da renúncia ascética do mundo, à redenção no “nirvana”. Esta ética pessimista⁴ de caráter místico corresponde, segundo o autor em foco, às religiões da Índia⁵ e também ao cerne bem entendido do cristianismo que, segundo ele, seria contrário ao judaísmo. O conhecimento das ideias supõe, portanto, a supressão da individualidade, ou seja, da vontade própria do sujeito cognoscente. “As ideias são completamente estranhas à esfera de conhecimento do sujeito considerado como indivíduo. [...] A condição necessária para que as ideias se tornem objeto de conhecimento é a supressão da individualidade no sujeito que conhece” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 177-178).

Ao atingir o nível da intuição pura, o sujeito se liberta de toda a relação com a vontade, e o objeto, de toda relação com o que não é ele. O que ocorre é uma dupla

³ Sobre a essência volitiva e irracional do mundo, cf. principalmente o capítulo 3 do livro de Barboza (1997).

⁴ Barboza (1997, p. 6) assevera que o pensamento schopenhaueriano é marcado pelo pessimismo, porém apenas do ponto de vista teórico.

⁵ Sobre a presença da filosofia oriental na obra de Schopenhauer, cf. Barboza (1997, p. 57-62).

modificação, visto que a transformação que intervém no sujeito, despojando-o da sua individualidade e da sua servidão diante da vontade, é análoga àquela que modifica a natureza do objeto, elevando-o de coisa particular à categoria de ideia e libertando-o das formas do princípio da razão (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 188). Assim, o lado objetivo da intuição pura – isto é, a concepção intuitiva da ideia platônica – apresenta-se como correlato necessário do lado subjetivo da contemplação estética, em que o eu individual é constituído num puro sujeito cognoscente e emancipado da vontade, do tempo e de toda relação, tornando-se um “olhar límpido do universo inteiro” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 209).

Alcançando este grau superior de reflexão⁶, o sujeito abandona a maneira habitual de considerar as coisas, “deixa de procurar à luz das diferentes expressões do princípio da razão apenas as relações dos objetos entre si, relações que se reduzem sempre, em última análise, à relação dos objetos com a nossa própria vontade” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 187). Isto significa que ele não mais se pergunta sobre o onde, o quando, o porquê e o para que das coisas, mas apenas reflete sobre *o que* elas são. Noutros termos, o conhecimento dirige-se a outro foco que não o lugar, o tempo, a causa e o como das coisas; apruma-se rumo à essência (*quid*) daquilo que existe. O discurso da razão cede lugar à força da intuição numa visão de protótipos permanentes e imutáveis mediante a contemplação das ideias ou essências eternas.

Somente através dessa *porta estreita*, a intuição estética, que nos é dado saltar para o interior do mundo das ideias e decifrar o em-si do mundo, isto é, a vontade tomada em uma dimensão esgarçada e precisa, ou ainda, a vontade enquanto *quid*, essência e fundamento do mundo.

Considerações Finais

A distinção schopenhaueriana entre o conhecimento abstrato e o conhecimento intuitivo conduz a uma dicotomia entre ciência e filosofia que, na concepção de Philonenko (apud MARGUTTI PINTO, 1998, p. 57), constitui uma contribuição original do filósofo em foco.

A ciência, recorrendo à matemática, debruça-se sobre as coisas, nelas considerando apenas as relações, a saber, as relações de tempo, de espaço, as causas das mudanças físicas, a

⁶ Convém sublinhar que o termo “intuição”, em Schopenhauer, refere-se a uma atividade do intelecto. Porém, não se deve esquecer que, em Schopenhauer, o intelecto é uma função que não está relacionada à razão, mas se encontra intimamente ligada à sensibilidade. A este respeito, cf. Maia (1991, p. 156).

comparação das formas, os motivos dos acontecimentos (cf. SCHOPENHAUER, 2001a, p. 185). Em uma palavra, ela pergunta pelo onde, como, quando e por que (cf. MARGUTTI PINTO, 1998, p. 57). Ancorando-se no modo de conhecimento abstrato e, portanto, sob o domínio do princípio da razão, a ciência permanece sempre insatisfeita e em constante mudança, pois se lança à correnteza infundável das relações causais. “Seguindo a corrente interminável das causas e dos efeitos [...], a ciência encontra-se, em cada descoberta, reenviada sempre e sempre mais longe; para ela não existe nem termo nem satisfação completa” (SCHOPENHAUER, 2001a, p. 194).

A filosofia, nascida da intuição pura e desarraigada dos conceitos abstratos, preocupa-se com a essência, alça vôo em direção ao idêntico e universal, isto é, tem o seu olhar voltado para o céu das ideias. Filosofar é senão mergulhar na contemplação desinteressada do objeto enquanto este se deixa encontrar. Neste sentido, Schopenhauer parece retomar das fontes gregas, especialmente de Platão⁷, o sentido originário da filosofia, porém concedendo-lhe novos contornos através da sua concepção de intuição ou contemplação estética. Aqui, o exercício do filosofar não se resume mais à captura das coisas numa definição, num conceito. Antes, a contemplação – que não mais surge de um esforço significativo da razão, mas brota da autonegação, do esquecimento de si mesmo – aparece como a atividade filosófica por excelência.

Referências

- BARBOZA, J. *Schopenhauer: a decifração do enigma do mundo*. São Paulo: Moderna, 1997.
- BOSSERT, A. *Introdução a Schopenhauer*. São Paulo: Contraponto, 2012.
- BRUMM, J. T. *O pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- CACCIOLA, M. L. M. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. São Paulo: EDUSP, 1994.

⁷ Sabe-se que no *Fédon* Platão nos ensina que filosofar é aprender a morrer, no sentido de antecipar, em vida, aquela experiência que a futura morte nos propiciará: a libertação da alma aprisionada no cárcere corpóreo.

JANAWAY, C. *Schopenhauer*. São Paulo: Loyola, 2003.

LEFRANC, J. *Compreender Schopenhauer*. Petrópolis: Vozes, 2005.

MAIA, M. *A outra face do nada: sobre o conhecimento metafísico na Estética de Arthur Schopenhauer*. Petrópolis: Vozes, 1991.

MARGUTTI PINTO, P. R. *Iniciação ao silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1998.

MONK, R. *Wittgenstein: o dever do gênio*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

PERNIN, M.-J. *Schopenhauer: decifrando o enigma do mundo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

ROSSET, C. *L'esthétique de Schopenhauer*. Paris: PUF, 1969.

SALLES, J. C. (Org.). *Schopenhauer e o idealismo alemão*. Salvador: Quarteto, 2004.

SHOPENHAUER, A. *A arte de ser feliz: exposta em 50 máximas*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *O mundo como vontade e como representação*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001a.

_____. *Fragments para a história da filosofia*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. *Sobre a filosofia universitária*. São Paulo: Martins Fontes, 2001b.

_____. *Sobre o fundamento da moral*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001c.