

# A teoria analítica do crime à luz do jusfilosofar schopenhaueriano

## The analytical theory of crime according to the philosophical thought of Arthur Schopenhauer

Waldir Severiano de Medeiros Júnior<sup>1</sup>

**SUMÁRIO:** I.- Introdução; II.- Volição e conduta humana; III.- Nexo causal e razão suficiente (contra)motivacional; IV.- Tipicidade, atipicidade material e “erro” de tipo; V.- Legítima defesa; VI, - Sobre o estado de necessidade, o exercício regular de um direito, o estrito cumprimento de um dever legal e o consentimento do ofendido; VII. - Imputabilidade e liberdade da vontade; VIII. - Potencial consciência da ilicitude; IX.- Exigibilidade de conduta diversa; X.- Conclusão; XII.- Referencial bibliográfico

---

<sup>1</sup> **Waldir Severiano de Medeiros Júnior**

Doutor em Filosofia do Direito pela FDUFGM.

Professor de Direito no Instituto de Ciências Sociais Aplicadas (ICSA), da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL-MG), Campus Avançado de Varginha-MG.

Advogado.

E-mail: [waldirsmjunior@gmail.com](mailto:waldirsmjunior@gmail.com)

**RESUMO:** O presente trabalho tem por propósito, em parte, demonstrar como seria uma teoria analítica do crime segundo a perspectiva de um jusfilosofar schopenhaueriano, e, em parte, explorar, detida e pormenorizadamente, as implicações do pensamento de Schopenhauer especificamente sobre a teoria do crime.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria analítica do crime - Filosofia do direito penal - Schopenhauer

**ABSTRACT:** This paper seeks, in part, to demonstrate what an analytical theory of crime would be like according to the perspective of the philosophical thought of Arthur Schopenhauer, and, in part, to examine, closely and in detail, the implication of Schopenhauer's thought particularly in the theory of crime.

**KEYWORDS:** Analytical theory of crime. Philosophy of criminal law. Schopenhauer.

## I.- Introdução

Objetiva-se, com o estudo em tela, (re)apresentar os principais institutos da teoria analítica do crime mediante a (re)problematização dos seus pressupostos a partir da filosofia do direito do pensador alemão Arthur Schopenhauer, senão porque, de um lado, constata-se que o filósofo da Vontade tem muito a dizer sobre o assunto, especialmente no tocante à teoria da imputabilidade, e, de outro, verifica-se a ausência de estudos pontuais voltados à reflexão detalhada das implicações da filosofia de Schopenhauer sobre a teoria do crime.

Advirta-se, portanto, que, nesta sede, o foco é a teoria analítica do crime, sobretudo em sua vertente tripartida (WELZEL, 2001), e não as várias teorias do crime (ZAFFARONI, 1981, p. 31-40) e tampouco a(s) teoria(s) da pena tal como normalmente discutida(s) no contexto mais amplo da justiça penal, para cuja compreensão, aliás, no âmbito do pensamento de Schopenhauer, recomenda-se, por todos, a leitura do artigo “O balanço garantista, logo, atual, da justiça penal schopenhaueriana” (MEDEIROS JÚNIOR; PRADO, 2023).

Quanto ao mais, destaque-se que este trabalho teve por base, primordialmente, o método bibliográfico, consistindo em leituras (não sem um olhar autoral) de juristas renomados, dos textos de Schopenhauer afins ao tema sob exame e de estudos abalizados da obra schopenhaueriana.

Isso posto, passemos ao desenvolvimento do assunto.

## **II.- Volição e conduta humana**

Refugiria dos estreitos limites do presente estudo, embrenhar-se pelas paragens da metafísica schopenhaueriana, a qual, precisamente porque metafísica, abrange, se bem que (sempre) quanto ao essencial, nada mais nada menos do que todo o mundo, donde, a propósito, o título da *magnus opera* de Schopenhauer, *O mundo como vontade e como representação*.

Entretanto, como, ainda mais em se tratando de Schopenhauer, é preciso ter alguma noção de sua metafísica da Vontade, seu “pensamento único” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 19), a fim de se compreender suas demais ideias (para ele meras exemplificações, portas de entrada ou desdobramentos do seu “pensamento único”), máxime suas ideias mais estritamente antropológicas, tentemos então apresentar, *in nuce*, aquilo que da metafísica do filósofo alemão é imprescindível aos propósitos do artigo em tela.

Pois bem. Em face do problema capital legado à sua geração pelo criticismo transcendental kantiano, segundo o qual o mundo é uma realidade fraturada, constituindo-se de uma parte fenomênica, *i.e.*, a realidade das coisas condicionadas às representações do sujeito cognoscente por intermédio de suas categorias (*e.g.* tempo, espaço e causalidade), logo, a realidade dos objetos cognoscíveis, e de outra parte numênica, a realidade das coisas-em-si, porque não condicionadas às representações categoriais do sujeito cognoscente, mas, exatamente por isso, incognoscíveis, já que para além das condições de possibilidade do sujeito cognoscente, e, por conseguinte, de toda a experiência possível (SCHOPENHAUER, 2005, p. 41-148); Schopenhauer, íamos dizendo, à braços com tal problema kantiano da (re)conciliação entre o fenômeno e o númeno, ousa solvê-lo graças àquele *insight* genial que terminou por imortalizá-lo, a saber: fundamentalmente, a filosofia kantiana está correta em relação a todo o mundo, com exceção - e esta ressalva faz toda a diferença - ao que diz respeito ao nosso próprio corpo, porque este, prossegue Schopenhauer, embora um objeto em meio aos demais objetos que perfazem o mundo, não é um objeto qualquer, mas um objeto de todo especial, admitindo-se que, para além do fato de poder ser conhecido externamente como fenômeno (objeto propriamente dito), é o único que também pode, se não ser conhecido, ao menos *interpretado* internamente, em sua essencialidade numênica, como vontade (SCHOPENHAUER, 2005, p. 158).

Mais especificamente, Schopenhauer chama a atenção para a circunstância de que, o fenômeno da vontade, dentre todos os fenômenos, é o que mais parece convizinhar-se com a coisa-em-si, haja vista que, embora não sendo, em rigor, a coisa-em-si, dá-se como sendo o que dela, no mundo como representação, mais se aproxima, na medida em que a vontade se manifesta como sendo tanto o fenômeno subjacente a todos os demais fenômenos conformadores da corporeidade quanto o fenômeno mais despido da roupagem fenomênica, de vez que, dentre as categorias do sujeito cognoscente, acha-se condicionada apenas ao tempo (SCHOPENHAUER, 2014b, p.387).

Donde as subsequentes afirmações célebres do filósofo no sentido de que a vontade, ao menos metaforicamente, poderia ser tomada como a coisa-em-si do objeto corpóreo-individual enraizador do sujeito cognoscente; que a vontade, analogicamente, é Vontade<sup>2</sup>, isto é, a coisa-em-si de todo o mundo, pois, ao se decifrar o enigma do corpo, que, embora especial (objeto imediato), é objeto em meio aos demais objetos (objetos mediatos), termina-se então por decifrar, embora mediatamente, o enigma dos demais objetos, logo, o enigma de todo o mundo; que a vontade é como que o corpo-agência *a priori* e este como que aquela *a posteriori*; que a vontade, se bem considerada, não se dá a conhecer segundo a categoria da causalidade, caso em que se apresentaria como causa ou efeito do corpo-agência, mas sim segundo a categoria da temporalidade, portanto, como algo simultâneo (pano de fundo inarredável) ao suceder do corpo-agência; que a vontade, enquanto tal, é uma essência cega e irracional; e que, a título de conclusão, as duas principais prerrogativas conformadoras da natureza humana, *vontade* e *razão*, deveriam ser redimensionadas, pois é a vontade (cega e irracional) que responde pelo primário e originário, *i.e.*, pelo caráter (*essencialidade*), a razão, embora exclusiva à espécie humana (*especificidade*), não passando do secundário e acessório a serviço da potência volitiva (SCHOPENHAUER, 2005, p. 149-232).

Naturalmente, um tal entendimento, que culmina na identificação de corpo, agência e vontade, parece trazer mais confusão do que esclarecimentos à questão da relação entre a vontade e a conduta, haja vista que, por aí, toda e qualquer manifestação comportamental do ser humano deveria ser considerada como (alguma forma de) conduta, assente que a vontade é o simultâneo à corporeidade - corpo

---

<sup>2</sup> Segundo o tradutor Jair Barboza, grafar o termo Vontade com “V” maiúsculo é conveniente quando se intenta diferenciá-la da vontade individual com “v” minúsculo, que já é uma objetividade da Vontade (*in* SCHOPENHAUER, 2005, p. 169).

*stricto sensu* + agência -, seu em-si suportador, seu caráter mais elementar, enfim, seu significado ôntico radical.

Com efeito, à luz desta antropologia metafísico-volitiva de Schopenhauer, o que se deveria fazer, perguntaria o analítico do crime, nos casos em que a vontade é “suprimida”, a exemplo do que se passa no ato reflexo, no sonambulismo, na coação física irresistível e no efeito determinado por caso fortuito ou força maior? Ainda, deveríamos passar a enxergar, mesmo que metafórica e analogicamente, o comportamento dos animais não-humanos, ou mesmo os efeitos das coisas inanimadas, como condutas, já que, em última análise, também fincadas na tal Vontade a tudo subjacente?

Ora, partindo-se da metafísica da Vontade de Schopenhauer, sim, todo o mundo seria *a* ou *toda a* “conduta” fenomênica da Vontade, admitindo-se o juízo metafísico metafórico-analógico do filósofo de que tal como a vontade é como que o corpo *a priori* e o corpo a vontade *a posteriori*, a Vontade seria como que o mundo *a priori* e o mundo a Vontade *a posteriori*. O corpo-agência num primeiro momento, juntamente com todos os demais fenômenos num segundo momento, revelar-se-iam como sendo toda a “conduta” fenomênica da Vontade.

Por óbvio, desnecessário dizer que um mundo, digamos, *como vontade e como conduta*, simplesmente não interessaria à teoria do crime, ao menos não a uma teoria do crime moderna, como o é a analítica, para a qual só o que pode e deve interessar, para efeitos de caracterização delitiva, é a conduta humana comissiva ou omissiva, dolosa ou culposa, vale dizer, aquela espécie de conduta penalmente tipificada atribuível, única e exclusivamente, ao ser humano (ZAFFARONI, 1981, p. 83 e ss.).

Acontece que a isso Schopenhauer não objetaria, seja porque, de fato, o modo de ser, “agência” ou “conduta” do mundo, na medida em que ditado, em última instância, pela Vontade, seria da alçada da justiça eterna (metafísica) e não da justiça terrenal (empírica) dos homens (SCHOPENHAUER, 2005, p. 448-455), seja porque, conforme se depreende da melhor interpretação da concepção schopenhaueriana, o que qualificaria uma conduta como genuinamente humana, para efeitos crimino-penais - a despeito de, aos olhos de Schopenhauer, toda e qualquer manifestação comportamental humana se lastrear na vontade, já o corpo mesmo sendo a materialização da vontade -, seria o fato de nela se fazer presente algum tipo de relação significativa entre vontade e razão, relação esta traduzível, *in casu*, em motivação culposa (*lato sensu*) (SCHOPENHAUER, 2005, p. 222).

Conforme veremos com mais vagar adiante, Schopenhauer aduz que, a (contra)motivação<sup>3</sup> abstrato-conceitual é característica exclusiva da agência humana, dado que se prende à prerrogativa por excelência do ser humano, a faculdade da razão, a qual, embora não respondendo por sua *essencialidade* (que, recorde-se, repousa no caráter volitivo, não na inteligência e tampouco na inteligência racional), responde por sua *especificidade*, logo, por tudo o que, para o bem ou para o mal, distingue o ser humano sobre a face da Terra.

Muito basicamente, um (contra)motivo, consoante o magistério de Schopenhauer, é senão uma representação que encontra ressonância na vontade, sendo certo que ele será abstrato, conceitual, quando facultado pelo intelecto racional. (Conforme ressalva Schopenhauer, o motivo não-racional é a representação irrefletida, intuitiva, a exemplo da representação própria aos animais não-humanos, ressoante imediatamente na vontade.)

O papel prático da razão consiste em apresentar à vontade toda sorte de representações diversas e adversas, as quais, ao ressoarem concordante ou conflituosamente com seus prós e contras na vontade, nela encontrando graus distintos de receptividade (donde o enxame dos desejos ou veleidades), transmutam-se em (contra)motivos.

Contudo - e aqui vai uma advertência importante -, da (contra)motivação em sentido próprio, ou, o que é o mesmo, da vontade real específica à circunstância particular, só ficaremos inteirados quando da agência, *i.e.*, quando da externalização volitivo-comportamental daquele (contra)motivo que, dentre todos os (contra)motivos concorrentes na deliberação racional confrontadora, mais fortemente ressoou sobre a vontade, desta obtendo a mais forte receptividade (SCHOPENHAUER, 2002).

Por sua vez, no tocante ao dolo e à culpa (ZAFFARONI, 1981, p. 85-90), se é certo que Schopenhauer, cuja formação passa ao largo da ciência jurídica, não se dá ao trabalho de distingui-los expressamente, preocupado que está com aquela culpa *lato sensu* de densidade metafísica (vide suas reflexões sobre a culpa e o mérito

---

<sup>3</sup> Esclareça-se desde já que expressões como (contra)motivo, (contra)motivação, (contra)motivacional, (contra)motivacionável e outras que tais, bem como as suas versões em que o prefixo “contra” não estiver entre parênteses, haverão de ser empregadas sempre quando se quiser pôr em destaque a nota distintiva da *liberdade empírica possível* ou (o que, como veremos, para Schopenhauer é o mesmo) *determinismo próprio* à espécie humana: o conflito de motivos.

originários<sup>4</sup>), a qual reside não no querer, “[...] **mas no querer com conhecimento [...]**” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 222; negrito nosso), de resto sendo preciso assistir razão a Homero, que “[...] descreve de maneira vigorosa e intuitiva a perniciosa Culpa ao falar: ‘Seus pés sutis nunca tocam o solo, mas passeiam sobre as cabeças dos homens’” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 318; grifo do autor); não é menos certo que, isso inobstante, Schopenhauer oferece-nos o critério basilar para a sua distinção, a saber: a análise da relação entre a vontade e a razão (leia-se: motivação), relação esta que - Schopenhauer não o diz expressamente, mas suas premissas não nos desautorizam inferir - será *dolosa*, se nela se fizerem presentes o conhecimento/representação de um resultado negativo e a vontade específica (motivação) de realizá-lo, mas *culposa* (em sentido estrito), se nela, para falar à maneira do jurista (figura, aliás, presente em meio aos discípulos íntimos com os quais o mestre Schopenhauer se priva<sup>5</sup>), embora sendo previsto ou previsível o conhecimento/representação do resultado negativo decorrente do emprego de algum meio tido como negligente, imprudente ou imperito, não há a vontade específica (motivação) de realizá-lo.

Razão pela qual, de um ângulo jusfilosófico schopenhaueriano, conduta humana, para efeitos de caracterização delitiva - e a despeito da divisa-mor de Schopenhauer de que a vontade (ou alguma vontade) sempre acompanha a conduta (*rectius*: o corpo-agência) -, seria somente (a) a manifestação volitivo-comportamental *causada* por uma motivação abstrato-conceitual (b) *culposa (lato sensu)*, ou, se se quiser, (b.1) *dolosa* (resultado negativo representado + vontade específica de efetivá-lo) ou (b.2) *culposa stricto sensu* (resultado negativo decorrente de meio tido como negligente, imprudente ou imperito representado ou representável - vontade específica de efetivá-lo).

Insistamos: schopenhauerianamente falando, a vontade não *causa* a conduta, antes, a vontade *é* o corpo-agência, ou, mais bem posto, o *simultâneo* inarredável a todo o corpo e a todo e qualquer desdobramento deste em termos de agência, conduta ou comportamento. De fato, o que realmente *causa* a conduta humana, no sentido de manifestação empírica volitivo-comportamental, é a *motivação abstrato-conceitual*, no sentido de representação racional que, dentre todas as demais representações deliberadas, logrou transmutar-se como o motivo mais forte ao

---

<sup>4</sup> Cf., por exemplo, SCHOPENHAUER, 2002, p. 281 e ss.

<sup>5</sup> Cf. WEISSMANN, 1980, p. 137-142.

encontrar a mais forte receptividade da vontade. Ainda, *in casu*, não se trata de qualquer motivação mediada pela razão, mas da motivação culposa (*lato sensu*).

Assim, por exemplo, nas causas excludentes da conduta tal como comumente indicadas (ato reflexo, sonambulismo, coação física irresistível e caso fortuito ou força maior) ou com relação ao comportamento dos animais não-humanos e às coisas inanimadas, não se poderia falar, segundo os termos da melhor leitura do pensamento de Schopenhauer, em conduta criminosa propriamente dita senão porque não se poderia falar em conduta causada por motivação culposa (*lato sensu*), ou, o que é o mesmo, por motivação dolosa ou culposa (*stricto sensu*).

A causalidade aí incidente, diria o filósofo, é de outra ordem, porque, exclusiva ou prevalecentemente, ora mecânica (*e.g.* coação física irresistível), ora excitativa ou semimotivacional (*e.g.* sonambulismo), ora motivacional-intuitiva, isto é, não refletida (*e.g.* comportamento dos animais não-humanos), mas não motivacional abstrato-conceitual (racional), única espécie de causalidade em grau de viabilizar a emergência daquela conduta genuinamente humana para fins crimino-penais, seja ela, a conduta culposa (*lato sensu*), ou, mais exatamente, a conduta dolosa ou culposa em sentido estrito.

Mas falando das espécies de causalidade chegamos ao tópico do nexa causal entre a conduta e o resultado, a existência deste sendo imprescindível, aliás, à caracterização dos crimes materiais.

### III.- Nexa causal e razão suficiente (contra)motivacional

A doutrina schopenhaueriana do determinismo causal está dentro da sua admirável tese de doutoramento intitulada *Sobre a quadríplice raiz do princípio de razão suficiente* (2019), segundo a qual, salvo graves heresias de resumo, para cada um dos quatro grandes domínios do mundo como representação - representações intuitivo-puras (objetos formais), intuitivo-empíricas (objetos materiais), abstrato-conceituais (objetos abstratos) e motivacionais (objetos volitivos) -, correspondentes às quatro grandes faculdades do conhecimento - sensibilidade, entendimento, razão e consciência enquanto percepção interna -, há um princípio estruturador específico de razão suficiente, cujo significado elementar, a despeito de suas quatro ramificações - princípio de razão suficiente do ser, do devir, do conhecer e do agir -, é senão que *nada é sem uma razão pela qual é* (SCHOPENHAUER, 2019, p. 37).

Sem circunlóquios, pelo princípio de razão suficiente do ser (SCHOPENHAUER, 2019, p. 291-309), que rege as representações ou intuições



puras do tempo e do espaço facultadas pela sensibilidade pura, em parte, *nenhum momento é sem outro pelo qual é*, conforme a lei de sucessão ínsita ao tempo-fluxional (o passado determina o presente, que determina o futuro, num encadeamento que se estende infinitamente do lado do antes e do depois), e, em parte, *nenhuma posição é sem outra pela qual é*, conforme a lei de reciprocidade conatural ao espaço (aqui e ali se determinam recíproca e ilimitadamente).

Já o princípio de razão suficiente do devir (SCHOPENHAUER, 2019, p. 83-221) preside as representações ou intuições empíricas, as quais, muito basicamente, são as representações puras (*a priori*, formais) têmpero-espaciais preenchidas pelas representações materiais (*a posteriori*) ou dados sensórios.

Para as pretensões do presente estudo, seria desnecessário e inoportuno detalhar o modo como Schopenhauer, em sua reformulação crítica da gnoseologia kantiana, imprime profundas e originais alterações na doutrina da representação empírica do mundo. Razão pela qual o que se segue deve bastar: o princípio de razão suficiente do devir é o princípio da causalidade propriamente dito, ou, se se quiser, o entendimento em sua função elementar de intelecção espontânea da lei causal.

Num primeiro momento, ele viabiliza, a crer em Schopenhauer, nada mais nada menos do que a própria intuição dos objetos empírico-materiais, mercê de sua interpretação causal dos dados e afecções sensoriais (*nenhuma afecção é sem outra pela qual é*), os quais são tomados como efeitos de uma causa, precisamente o objeto mediato diferente do objeto imediato que intui (o corpo). E então, num segundo momento, o princípio de razão suficiente do devir, consubstanciado no entendimento causal, faz aquilo que dele em geral se espera: dita os nexos de necessidade entre as modificações dos estados dos objetos empírico-materiais que perfazem a representação de conjunto do mundo real, fazendo com que, digamos, *nenhuma modificação de estado seja sem outra pela qual seja*.

Em rigor, o estado condicionante/modificador é a causa, *i.e.*, aquilo que, uma vez posto, produz inexoravelmente o efeito, e o estado condicionado/modificado é o efeito, *i.e.*, o que se segue ou resulta inexoravelmente de uma razão dada. A propósito, é por isso que causalidade é sinônimo de modificação ordenada de estados... sinônimo de devir.

Além disso, para o autor da *Quadríplice*, a causalidade supõe o fluxo temporal, donde a causa estar numa relação de antecedência para com o efeito e este numa relação de subsequência para com aquela. Porém, a recíproca não é verdadeira, ou

seja, a temporalidade (a sucessão) não supõe a causalidade. Aliás (como já ensinava Hume), a contiguidade temporal é regida pela lei da sucessão, a qual, por si só, não é causalidade...

Outrossim, Schopenhauer dá a entender que não há problema, como sói acontecer, em tomar simplificada a causa como a última modificação anterior ou a modificação anterior mais decisiva e o efeito como a modificação posterior mais evidente, desde que não se olvide que, tecnicamente, a causa é todo o estado, condição ou conjunto mais próximo das determinações produtivas da modificação e o efeito todo o estado, condição ou conjunto das determinações da modificação resultante.

Por fim, o pensador alemão adverte que, ao contrário do que recorrentemente se verifica em meio aos detratores e até mesmo partidários do determinismo causal, não se deve tomar a causalidade simplória e unilateralmente, segundo um modelo único, porventura o modelo da causalidade *mecânica*, assente que, na verdade, a causalidade é complexa, dividindo-se em espécies em função das diversas camadas da realidade empírico-material em que atua (WHITE, 1999, p. 63-92).

De fato, há tantas espécies de causalidade quantos são os estratos desta, a causalidade mecânica ou *stricto sensu* correspondendo ao vasto estrato da natureza inanimada, a causalidade excitativa ao estrato da natureza (semi)vegetal, a causalidade motivacional-intuitiva ao estrato da natureza puramente animal e a causalidade motivacional-abstrata ao estrato da natureza humana<sup>6</sup>.

Mais pormenorizadamente, na causalidade mecânica ou *stricto sensu*, em que a grandeza entre os estados de causa e efeito tendem a ser iguais, observam-se os efeitos inorgânicos ou inanimados (*e.g.* combustão) estudados por ciências como a mecânica, a física e a química.

Já na causalidade excitativa ou causalidade como estímulo, excitação, em que não há mais proporcionalidade entre os estados de causa e efeito, observam-se as

---

<sup>6</sup> A propósito: “[...] há quem argumente (e desconfiamos que Schopenhauer poderia concordar) que nem mesmo o estrato quântico da realidade escaparia ao determinismo causal, estando o princípio aí atuante, o princípio da incerteza ou probabilidade, mais para a versão do princípio da causalidade em nível quântico do que para um princípio adverso à causalidade [...]” (MEDEIROS JÚNIOR, 2021, p. 198-199). Enfim: “A aceitação do indeterminismo não significa, em suma, abolição da ‘causalidade’, mas sim que há necessidade de a formular de maneira mais compreensiva, pois, como lembra ZUBIRI, o indeterminismo é ‘uma das formas da causalidade’” (REALE, 2002, p. 180; grifo do autor).

modificações (*e.g.* fotossíntese, processo digestivo etc.) que dominam a “[...] vida orgânica como tal, portanto, a vida das plantas e da parte vegetativa, e por isso desprovida de consciência, da vida animal, a qual é justamente uma vida de planta” (SCHOPENHAUER, 2019, p. 123).

Por sua vez, na causalidade por motivação, em que os estados de causa e efeito são definitivamente desproporcionais e heterogêneos devido à natureza toda distinta do médio da causalidade motivacional, o conhecimento, observam-se os efeitos consentâneos à vida animal, vale dizer, os comportamentos determinados por motivos mediados pelo intelecto (*e.g.* predação). Este intelecto, conforme expressão de Schopenhauer, é uno nos animais não-humanos, limitados que estão ao conhecimento intuitivo (entendimento), logo, a motivos instantâneos e particulares, logo, à causalidade motivacional-intuitiva. Porém, no ser humano, é duplo, considerando-se que, além do conhecimento intuitivo (entendimento), o intelecto humano é dotado da capacidade de pensamento (razão), logo, de motivos ponderados e abstratos, logo, de causalidade motivacional abstrato-conceitual (MEDEIROS JÚNIOR, 2021, p. 195-196), como haveremos de melhor detalhar na sequência ao delinear as duas últimas figuras do princípio de razão suficiente concernentes ao conhecer e ao agir.

Com efeito, segundo expressão de Schopenhauer, as “representações de representações” ou “representações de segundo grau”, que constituem o estofa da mirada abstrato-conceitual do mundo facultada pela razão (*Vernunft*), são regidas por uma figura própria do princípio de razão suficiente (*Grund*), qual seja, o princípio de razão suficiente do conhecer (SCHOPENHAUER, 2019, p. 223-289), cuja função cardeal consiste em estabelecer que *nenhum pensamento é sem algo pelo qual é*.

Muito basicamente, este algo, graças ao qual aquele pensamento se fundamenta, poderá ser outro pensamento qualquer, a experiência, a aprioridade ou a própria lógica, donde, a propósito, as quatro espécies possíveis de verdade: verdade formal, verdade material, verdade transcendental e verdade metalógica.

Em suma, o princípio de razão suficiente do conhecer dita a operacionalidade do pensar, fazendo com que, em qualquer pensamento, ou, melhor dito, em qualquer conexão de juízos por que o pensamento se desenvolve, “[...] uma representação determine, na qualidade de fundamento [...], outra representação; ou que uma representação seja determinada, na qualidade de elemento fundamentado [...], por outra representação” (MEDEIROS JÚNIOR, 2021, p. 208).

Por seu turno, a quarta e última figura do princípio de razão suficiente, a atinente ao agir (SCHOPENHAUER, 2019, p. 311-329), é a que, à toda evidência, mais interessa ao presente artigo. Apresentá-la, contudo, antes ou mesmo com o olvido das demais não seria recomendável, senão porque sua compreensão passa pela compreensão das outras três. Afinal, o princípio de razão suficiente do agir supõe a causalidade motivacional abstrato-conceitual, que, como causalidade, supõe o princípio de razão suficiente do devir (que, por sua vez, supõe, lembre-se, o princípio de razão suficiente do ser, assente que o devir é não mais que a intuitibilidade pura do ser têmporo-espacial preenchida pela perceptibilidade sensório-material), e, como motivação abstrato-conceitual, supõe o princípio de razão suficiente do conhecer.

Contudo, insta não confundir o princípio de razão suficiente do agir, porquanto, se, de um ponto de vista gnoseológico radical (transcendental), (a) quatro são as dimensões do mundo como representação porque (b) quatro são as faculdades do conhecimento viabilizadoras de todo o mundo como representação (ei-las: a sensibilidade pura, facultadora das representações ou intuições puras do tempo e do espaço; o entendimento causal, fiador da percepção da realidade, *i.e.*, das representações ou intuições materiais, empíricas; a razão, promotora das representações abstratas, conceituais; e a consciência, voltada à representação dos movimentos internos da vontade); e se (c) do *modus operandi* de fundo de cada um desses domínios do mundo como representação só logramos nos compenetrar a contento, como aduz Schopenhauer, mediante a identificação da figura específica do princípio de razão suficiente correspondente a cada qual; logo, (d) é de entrar pelos olhos o papel do princípio de razão suficiente do agir, a saber, prestar-se como a razão última daquela dimensão do mundo como representação à qual ele corresponde, qual seja, a dimensão facultada pela consciência das manifestações volitivas, tal como cada um dos demais princípios de razão suficiente constituem a razão última em sua respectiva esfera de atuação.

Na verdade, do estrito ponto de vista da causalidade motivacional abstrato-conceitual, ficaríamos adstritos ao exterior da relação de causalidade motivacional. Não apreenderíamos aquela informação a mais, interna, facultada pelo princípio de razão suficiente do agir, a saber, que *nenhuma conduta (efeito/resultado) é sem um (contra)motivo (causa), recepcionado pela vontade, pelo qual é* (MEDEIROS JÚNIOR, 2021, p. 223). Em outras palavras, não teríamos consciência do ato de vontade como o significado elementar da relação causal entre a (contra)motivação e a conduta.

Ficariamos no escuro quanto ao *quid* do agir. Na melhor das hipóteses, só compreenderíamos o agir externamente, pela metade, como mero constructo causal.

Portanto, mais não seria preciso dizer para se dar conta do quão clarificador se torna a análise do tópico do nexos de causal<sup>7</sup> constante do fato típico a partir de um contributo do quilate deste de Schopenhauer, que elucida não apenas as quatro principais espécies de causalidade (mecânica, excitativa, motivacional-intuitiva e motivacional-abstrata), mas, outrossim, o próprio princípio de razão suficiente em geral regedor de todo o mundo como representação.

De modo que, por aí, às voltas com a questão da identificação da causa de um resultado criminoso, não escapará ao investigador, por exemplo:

(a) que uma coisa é contiguidade temporal, outra relação causal;

(b) que “[...] uma primeira causa é tão impensável [donde o *regressus ad infinitum*] quanto um ponto em que o espaço termina ou um instante em que o tempo começa” (MEDEIROS JÚNIOR, 2021, p. 187);

(c) que, isso inobstante, “[...] a exigência de uma razão SUFICIENTE estende-se só até a completude das determinações da causa MAIS PRÓXIMA, não à completude da série” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 602; grifo do autor), afinal de contas, o que se exige de um efeito ou resultado não é a série de suas razões, todo o seu nexos de causalidade, mas, precisamente, sua razão suficiente ou causalidade mais próxima, no caso, a conduta humana culposa (*lato sensu*) mais rente ao resultado, ou, para dizer à maneira vaga e algo confusa de Roxin (2006, p. 103), a conduta humana (comissiva ou omissiva, dolosa ou culposa) como causalidade suficiente objetivamente imputável, isto é, como causalidade suficiente remontável só até “a realização do risco proibido pela norma”; e

(d) que a pesquisa da determinação causal, etiológica, deve ser conduzida sem se perder de vista as diversas modalidades de causalidade, quando mais não seja porque um resultado (*rectius*: estado causalmente modificado) hipoteticamente tido como causado por conduta humana, logo, segundo a causalidade motivacional abstrato-conceitual, poderá se revelar como tendo sido produzido, na realidade, por alguma outra ordem de causalidade (mecânica, excitativa ou motivacional-intuitiva) e vice-versa.

---

<sup>7</sup> Para um estudo jurídico minucioso do nexos causal cf. COSTA JÚNIOR, 1996.

#### IV.- Tipicidade, atipicidade material e “erro” de tipo

No contexto de sua doutrina da razão (*Vernunft*), Schopenhauer elucida que a força judicativa, denominada por Kant de faculdade de julgar, é o conhecimento mesmo enquanto fruto do pensar, ou, mais especificamente, da operação conectora de representações intuitivas e abstrato-conceituais consoante (sempre) o princípio de razão suficiente (*Grund*) do conhecer (*nenhum pensamento é sem algo pelo qual é*).

Sendo mais exato, a depender de se estar a buscar o conceito para a intuição ou esta para aquele, ter-se-á a atividade judicativa reflexionante ou a de subsunção, para não falar que o grau da faculdade judicativa, em especial a reflexionante, varia consideravelmente entre as pessoas, pois, em parte, embora estas não apresentem grandes dificuldades para manipular e desenvolver conceitos desde que em posse das premissas e protocolos lógicos (capacidade de subsumir), há entre elas (mesmo aí) níveis distintos de proficiência, e, em parte, “[...] perceber complexas relações de necessidade (padrões) entre intuições e traduzi-las (refleti-las) com clareza em conceitos [...] já é uma capacidade excepcional [a capacidade de reflexão]” (MEDEIROS JÚNIOR, p. 206), por sinal a verdadeira competência para avanços técnico-científicos e ou feitos e obras práticas.

Ora, conforme a doutrina (GRECO, 2015, p. 212), a análise da tipicidade consiste, basicamente, num juízo conclusivo de verificação da adequação entre o que ocorreu concreta e particularmente na realidade (*e.g.* Fulano matou Beltrano) e o previsto abstrata e genericamente num tipo penal (*e.g.* Art. 121 do CP brasileiro: Matar alguém: Pena - reclusão de doze a vinte anos) e vice-versa.

Logo, seria o caso de inferir que, nos termos do pensamento de Schopenhauer, o juízo de tipicidade seria reflexionante quando de baixo para cima (do caso ou ocorrência ao tipo) ou de subsunção quando de cima para baixo (do tipo ao caso ou ocorrência).

De mais a mais, no que se refere às excludentes de tipicidade (GOMES, 2009), poderíamos destacar a ausência de tipicidade material e o erro de tipo. (A obviedade do crime impossível dispensa o filosofar).

Quanto à primeira, por pressupor um juízo de valor, sua devida apreciação demandaria incursões na teoria da justiça de Schopenhauer, portanto, incursões que, à força das explicações já expendidas, levar-nos-iam para além dos propósitos do

presente estudo<sup>8</sup>. Seja como for, não seria desarrazoado ventilar, a esse respeito, ao menos a ideia de que a premissa compassiva da moral schopenhaueriana (2001) - segundo a qual a compaixão é a pedra de toque da moralidade, a justiça, no sentido de “não prejudicar a ninguém”, e a solidariedade, no sentido de “ajudar a todos sempre que possível”, mais não sendo, respectivamente, do que o primeiro e o segundo grau da moralidade -, poderia autorizar, e certamente não desautorizaria, a despeito de certas conclusões limitadas, moralistas e algo formalistas do burguês Schopenhauer, o reconhecimento da insignificância do fato típico meramente formal, desprovido de materialidade (leia-se: desprovido de prejuízo significativo).

Já quanto ao erro de tipo, em rigor, para Schopenhauer seria *ilusão* de tipo, por tratar-se de um engano não da razão, mas do entendimento, da faculdade da representação empírico-intuitiva, enfim, da percepção da realidade, admitindo-se, com Schopenhauer, que “[à] VERDADE se opõe o ERRO como engano da RAZÃO, [e] à REALIDADE se opõe a ILUSÃO como engano do ENTENDIMENTO” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 68, grifo do autor).

## **V.- Legítima defesa**

Sobre a legítima defesa (LINHARES, 1994), verifica-se que Schopenhauer versa expressamente sobre ela, mesmo que de modo circunstancial, em sua teoria da justiça. No entanto, exatamente por abordá-la pelo lado da questão da justiça, aqui não podemos senão nos contentarmos, a risco de extrapolação, com o seguinte: para o mestre de Frankfurt, a legítima defesa é justa, ou, de todo modo, não injusta, porque negação de uma injustiça prévia.

Para colocar na linguagem de Schopenhauer: se a negação invasora da minha esfera de afirmação volitiva é injusta, surge para mim, por via de consequência, o direito de debelá-la, já que negar a negação invasora da minha esfera de afirmação volitiva é justo, ou, ao menos, não injusto (SCHOPENHAUER, 2005, p. 435).

Dessarte, o fato da negação da negação injusta, embora, à primeira vista, tipificado, não deverá ter seu indício de ilicitude corroborado, dado que, precisamente porque negação de uma negação injusta, é justo (ou não injusto).

---

<sup>8</sup> Para um estudo crítico, herético e detalhado da teoria da justiça penal schopenhaueriana, cf. MEDEIROS JÚNIOR; PRADO, 2023.

## **VI.- Sobre o estado de necessidade, o exercício regular de um direito, o estrito cumprimento de um dever legal e o consentimento do ofendido**

No tocante às demais modalidades de excludente de ilicitude, pelo o que nos consta, o nosso filósofo, porventura porque filósofo e não criminalista, não chegou a tratar expressamente. Isso inobstante, considerando-se as coordenadas gerais de sua teoria da (contra)motivação (SCHOPENHAUER, 2002) e sua têmpera investigativa, parece-nos que seria possível e conveniente pontuar ao menos as seguintes palavras acerca das excludentes em tela.

Assim, o estado de necessidade<sup>9</sup> seria uma excludente de ilicitude porque,   toda evidência, de um agente em tal estado não se pode esperar (embora não seja de todo impossível) que a contramotiva o lícita prevaleça sobre a motiva o conducente   conduta tipificada como crime, tamanha a premência desta. Inclusive, sob esse aspecto, a diferença crucial entre o estado de necessidade e a legítima defesa repousaria apenas no fato de que, enquanto no primeiro caso a pressão desmesurada do motivo da conduta tipificada adv m de uma situa o de perigo não injusta, no segundo caso ela (a tal pressão desmesurada) adv m de uma injusta agressão.

Ao depois, com rela o às três outras excludentes (exercício regular de um direito, estrito cumprimento de um dever legal e consentimento do ofendido)<sup>10</sup>, seria preciso ter em mente o seu provável caráter problemático-casuístico aos olhos de Schopenhauer (que, embora exímio observador, era pouco afeiçoado a casuísmos, preferindo temas ou abordagens mais universais, dotados de dignidade filosófica), dependentes que são de análises sutis do caso a caso (aquele esporte violento, aquela situa o específica de uso de ofend culos, a rea o daqueles policiais naquela opera o, o consentimento expresso daquela vítima capaz com rela o àquele bem disponível etc. etc. etc.) a par de aplica es miniaturizadas da teoria da justiça.

## **VII.- Imputabilidade e liberdade da vontade**

A julgar pela filosofia schopenhaueriana, liberdade absoluta da vontade, tal como, de uma forma ou de outra, pressuposta pelo senso comum, inclusive o

---

<sup>9</sup> Para uma abordagem doutrinária alentada do instituto do estado de necessidade cf. GARCIA SOTO, 1999.

<sup>10</sup> Para uma explana o doutrinária singela dos três institutos em questão cf. CUNHA, 2016, p. 270-276.



jurídico (e.g. livre-arbítrio, autonomia transcendental, indeterminabilidade, faculdade de escolher incondicionadamente, autodeterminação absoluta, *liberum arbitrium indifferentiae*<sup>11</sup> etc.), inexistente. Seja porque, onticamente, estamos adstritos ao nosso caráter volitivo consubstanciador de nossa essência mais elementar, seja porque a manifestação empírica do caráter volitivo sempre estará sujeita ao princípio de razão suficiente (*nada é sem uma razão pela qual é*) regedor do mundo fenomênico.

Aliás - e aqui vai uma ressalva interessante -, por mais que, metafisicamente falando, o caráter volitivo, como especula Schopenhauer, seja uma objetividade imediata da Vontade, fruto de um ato livre desta, nem mesmo essa liberdade metafísica da Vontade originadora do caráter volitivo tem que ver com indeterminabilidade absoluta, pois, sim, a Vontade é livre com relação à determinabilidade do princípio de razão suficiente, donde os seus atributos negativos (infinitude, indivisibilidade, não-causalidade e não-racionalidade), mas não à sua própria determinabilidade numênica ditada por sua natureza (SCHOPENHAUER, 2005, p. 370).

Por isso que ao aspecto positivo dessa liberdade da Vontade Schopenhauer chega a dar o nome de asseidade (termo, já se vê, tomado de empréstimo à teologia), porque se é certo que a Vontade é livre da determinabilidade fenomênica do princípio de razão suficiente, cuja lei *nada é sem uma razão pela qual é* significa exatamente isto: que nenhum fenômeno, enquanto fenômeno, jamais pode se determinar por conta própria, sua determinação (razão suficiente) devendo-se sempre a algum outro fenômeno; não é menos certo que a Vontade atua ao menos conforme à determinabilidade de sua própria natureza, com o que não há tomar a liberdade da Vontade no sentido de indeterminabilidade absoluta, mas sim no sentido de poder atuar única e exclusivamente conforme nenhuma outra determinabilidade que não a constante do seu próprio ser numênico (SCHOPENHAUER, Nota 430, 214a, p. 570).

À parte, contudo, a liberdade da Vontade (liberdade metafísica ou, mais especificamente, liberdade como asseidade) e focando na liberdade da vontade humana (liberdade antropológica), o que importa ter em mente é que, segundo o filósofo, não temos e não podemos ter algo como uma liberdade absoluta da vontade porque, de um lado, estamos determinados por nosso caráter volitivo (um composto de traços da espécie e da individualidade) que faz com que sejamos nós e não uma outra coisa qualquer - a vontade, exatamente porque identificável com o caráter ou

---

<sup>11</sup> Cf. SCHOPENHAUER, 2002, p. 43.

essencialidade, não se escolhe: antes, ela é aquilo com base em que as escolhas se efetuam, dirá Schopenhauer (2005, p. 185) -, e, de outro lado, estamos determinados pelo princípio de razão suficiente, o qual, através de suas figuras, condiciona toda e qualquer manifestação empírico-fenomenológica de nosso caráter volitivo.

Com efeito, o fato de sermos tão suscetíveis (dir-se-ia naturalmente propensos) ao engano da liberdade absoluta da vontade, a despeito de sua inexistência, deve-se, no entender de Schopenhauer, sobretudo a três tipos de confusão.

Primeiramente, deve-se à interpretação equivocada do sentimento da liberdade numérica/metafísica que naturalmente temos na qualidade de fenômenos umbilicalmente ligados à Vontade autora do mundo, pois, a bem ver, a liberdade em questão, além de não poder ser tomada como liberdade absoluta, já que, como visto, ao menos à determinabilidade da sua natureza a Vontade se encontra cingida, diz respeito não às escolhas individuais da pessoa quando de suas condutas particulares (*agir*), mas sim à escolha originária, empreendida pela Vontade, do caráter (*ser*) suportador de todo o corpo-agência da pessoa (SCHOPENHAUER, 2005, p. 626-627).

Um outro modo de dizer isso seria: aquele sentimento mais íntimo e profundo de liberdade, e, por conseguinte, de autoria e responsabilidade, presente na consciência da pessoa quando da prática de suas condutas, e que ela termina por interpretar erroneamente como liberdade absoluta quando de suas escolhas particulares, deve-se à sua escolha metafísica do seu próprio caráter, logo, de toda a base do seu modo de ser e agir, que se precisa pressupor como tendo sido feita pela pessoa mesma enquanto numericamente partícipe da Vontade e da asseidade que a acompanha.

(Nesta sede, é desnecessário lembrar da inutilidade prática do sentimento de responsabilidade lastreado num tal sentimento de liberdade, porquanto, precisamente porque liberdade da Vontade, é responsabilidade da Vontade, logo, liberdade e responsabilidade metafísicas, de todos e de ninguém.)

Por sua vez, a segunda fonte do engano da liberdade absoluta da vontade radica-se na “[...] posição separada e subordinada do intelecto em relação à vontade” (SCHOPENHAUER, 2005, p. 376 e ss.), ou seja, no fato de o intelecto racional e consciente poder não mais que apresentar, selecionar, ponderar, sopesar e até prescrever os (contra)motivos à vontade não-racional e inconsciente, mas jamais decidir. Tanto que da decisão propriamente dita da vontade o intelecto só se informa

posteriormente, quando da manifestação volitivo-comportamental decorrente da (contra)motivação, vale dizer, do poder de atuação causal que logrou obter aquele (contra)motivo que, ao término da deliberação, mais fortemente ressoou sobre a vontade.

O engano aí deriva de se acreditar que se poderia haver decidido conforme qualquer um dentre os (contra)motivos considerados pela razão, quando, na realidade, não se pode saber ao certo, pelo tempo da deliberação, qual (contra)motivo haverá de prevalecer, senão porque não se pode saber de antemão qual (contra)motivo a vontade haverá de mais fortemente recepcionar. Como elucidada Schopenhauer, o intelecto racional delibera e a vontade decide, sendo certo que o primeiro é um mero subordinado espectando, à maneira de um terceiro, a decisão da vontade soberana, ou, o que é o mesmo, o resultado final expresso *a posteriori* no momento da agência.

Finalmente, a terceira fonte do engano da liberdade absoluta da vontade é não mais que uma implicação psicológica da segunda, ou, se se quiser, a versão psicológica da anterior (mais antropológica). A esse respeito, Schopenhauer (2002, p. 49-51) aduz que, devido aos diversos desejos experienciados durante a deliberação por efeito de algum grau de receptividade que os (contra)motivos encontram no querer, pode-se acreditar erroneamente que é possível agir conforme qualquer um dentre os diversos desejos sentidos, embora, novamente, aqui também seja preciso reconhecer que, ao revés, somente se poderá agir conforme a vontade, *i.e.*, conforme aquele desejo que, ao fim e ao cabo, sagrar-se vencedor, subjugando os demais e afirmando-se como o mais forte.

Claro, se as condições subjetivas e ou externas fossem outras, outra escolha teria sido possível, desde que, por óbvio, ressalva Schopenhauer (2002), os motivos/desejos afetos a tais condições diferentes terminassem por vencer o conflito de motivos/desejos, o que, contudo, só se poderia realmente saber, sempre, *a posteriori*, quer dizer, quando da externalização volitiva na forma de conduta. Outrossim, o mesmo se poderia dizer, *mutatis mutandis*, com relação à alteração futura das condições subjetivas e ou externas.

Isso posto, a pergunta que não quer calar, a essa altura, é: afinal de contas, para Schopenhauer, há ou não liberdade da vontade? Resposta: não, se liberdade da vontade tiver de significar liberdade absoluta da vontade, livre-arbítrio, liberdade de indiferença, autonomia transcendental, indeterminabilidade total e quejandos. Mas sim, se tomarmos a liberdade da vontade em chave empírico-relativa, como

sinônimo de liberdade psicológica, intelectual, cujo *modus operandi* é senão a causalidade motivacional abstrato-conceitual, ou, mais bem posto, o princípio de razão suficiente do agir.

Conforme se depreende do que desenvolve Schopenhauer em seu ensaio premiado *Sobre a liberdade da vontade* (2002), esta é um conceito negativo, significando, em essência, a ausência de determinado obstáculo à externalização do querer. Donde, por conseguinte, haver tantas espécies de liberdade quantas forem as espécies de empecilhos ausentes à vazão da vontade, podendo-se, contudo, sumarizar três grandes espécies de liberdade corolárias à ausência de três grandes ordens de obstáculo, a saber:

(a) liberdade física (SCHOPENHAUER, 2002, p. 37-39), quer no sentido estrito de ausência de obstáculo físico à manifestação do querer (pense-se, por exemplo, na inexistência de grilhões ou de doença incapacitante), quer no sentido lato de ausência de empecilho material em geral (*e.g.* não padecimento da falta de recursos);

(b) liberdade intelectual (SCHOPENHAUER, 2002, p. 39 e p. 129-132), no sentido de ausência de barreiras ao desenvolvimento e ou exercício da inteligência (*e.g.* inexistência de doença mental, de ignorância crônica, de alienação ideológica, de censura etc.); e

(c) liberdade moral (SCHOPENHAUER, 2002, p. 39 e ss.), no sentido de ausência de obstáculos ao exercício prático da inteligência, ou, mais especificamente, ao jogo dos motivos típico à (contra)motivação abstrato-conceitual (*e.g.* ausência de menoridade, de perturbação mental, de embriaguez patológica etc.).

Como não poderia deixar de ser, a celeuma repousa na liberdade moral, na medida em que os adeptos do livre-arbitrismo e demais concepções que o valha tomam a liberdade moral como uma pretensa ausência absoluta de obstáculos à determinação do querer quando das escolhas particulares, de sorte que a liberdade moral seria a negação ou ausência, sobretudo, da necessidade ínsita ao determinismo causal (SCHOPENHAUER, 2005, p. 178).

Ora, diz Schopenhauer, há um quê de verdade aí, assente que a vontade, em sua dimensão estritamente metafísica (portanto, a Vontade), é livre não apenas com relação à necessidade inerente ao determinismo causal ditado pelo princípio de razão suficiente do devir, mas à toda a determinabilidade das demais figuras do princípio de razão suficiente (liberdade metafísica negativa), achando-se ligada, apenas, à

determinabilidade de sua própria natureza (asseidade ou liberdade metafísica positiva).

Entretanto (e este é o ponto), no tocante à dimensão estritamente empírica da liberdade moral da vontade - única dimensão, aliás, que realmente pode e deve interessar às instituições, como o direito e a educação, atuantes sobre a possibilidade de modificação da conduta humana, ou, como preferimos, atuantes no campo da experiência ética possível -, só o que há, ensina Schopenhauer, é uma liberdade moral *relativa e comparativa* (SCHOPENHAUER, 2002, p. 67): relativa, porque liberdade em face do determinismo causal motivacional-intuitivo animalesco (leia-se: ausência do obstáculo de um determinismo puramente animal, como tal instantaneísta e estreito); e comparativa, porque liberdade distinguidora do comportamento humano em face do comportamento dos demais animais (leia-se: ausência do obstáculo da irreflexão ou automatismo).

Bem considerando, a liberdade moral empírica não nega todo o determinismo causal, mas apenas as espécies de causalidade (mecânica, excitativa e motivacional-intuitiva) comprometedoras da (contra)motivação abstrato-conceitual, com a qual, aliás, a liberdade moral empírica termina por se identificar. Sim, a liberdade moral empírica é senão uma forma de determinismo causal, qual seja, o determinismo (contra)motivacional abstrato-conceitual (JANAWAY, 1999, p. 156), de resto tão necessário quanto as demais formas de determinismo causal.

A uma porque, a despeito das variações da causalidade, “a prensa da necessidade não se afrouxa”, o que, no caso, significa: a (contra)motivação é aquilo que, uma vez posto como (contra)motivo mais forte, produz inexoravelmente a conduta, e a conduta é o que se segue ou resulta inexoravelmente de um (contra)motivo dado como o mais forte. E a duas porque a relativa imprevisibilidade da conduta humana não tem que ver com indeterminabilidade, mas sim com nossa relativa ignorância (relativamente superável *a posteriori*, quando da externalização volitivo-comportamental) quanto aos (contra)motivos e aos caracteres volitivos sobre os quais eles atuam (PERNIN, 1995, p. 79).

Nesse diapasão, ser livre será nada mais nada menos do que isto que já somos, conquanto segundo graus vários: através do exercício da razão, poder subtrair-se à pressão do momento; poder ponderar e sopesar os prós e os contras das opções (*rectius*: possibilidades de conduta); transitar pela amplitude das experiências passadas (próprias e alheias), da mirada do presente e das imaginações do futuro; poder ir assim apresentando à vontade toda sorte de representações, as quais, na medida em

que nela forem ecoando, vão se transmutando em (contra)motivos; poder lançar mão da prescrição como estratégia ou expediente (contra)motivacional, pois se queremos alcançar este ou aquele fim (motivo-fim), então devemos adotar este ou aquele meio (motivo-meio), sob pena de malograrmos em nosso intento; enfim, poder refletir sobre os diversos motivos em jogo, fazendo da razão uma espécie de arena em que os motivos se digladiam pela primazia da vontade, ou, para ficar com uma imagem de Schopenhauer, fazer da faculdade da razão uma espécie de passarela em que os motivos desfilam ante à vontade disputando a sua preferência, a fim de que esta - sempre, nos limites das possibilidades e circunstâncias em que se encontra - possa, ao término, decidir e escolher da melhor maneira possível, isto é, da forma mais genuína, autêntica e honesta à sua natureza ou caráter.

Na verdade, no frígir dos ovos, a liberdade moral empírica de corte schopenhaueriano é senão a liberdade intelectual *na* prática. Entendamo-nos. Tal como, em rigor, não existe, para Schopenhauer, razão prática, mas uma mesma e única razão, a razão teórica (no sentido mais elementar de quaisquer conhecimentos provenientes de quaisquer abstrações), aplicável *na* prática, não existe liberdade prática, mas uma mesma e única liberdade, a liberdade intelectual (no sentido mais elementar de ausência de obstáculos ao desenvolvimento e ou exercício do conhecimento), aplicável *na* prática (LEFRANC, 2005, p. 146).

Além disso, a essa altura já podemos concluir, outrossim, que a tônica da liberdade moral empírica ou liberdade intelectual *na* prática, a despeito dos vários expedientes *supra* indicados por que se manifesta, é senão a *modificabilidade* do comportamento, pois, embora, como supõe Schopenhauer, o caráter volitivo seja imutável (mal comparando, o caráter volitivo equivaleria ao nosso núcleo duro genético), a sua manifestação comportamental empírica, dado que mediada pelo intelecto racional, é mutável. Na realidade, frise-se, altamente mutável, considerando-se a natureza provisória, aberta e proteica, por assim dizer, da inteligência racional, como tal sujeita, ao longo da vida, a desenvolvimentos, incrementos, revisões e... regressos, *déficits* (SCHOPENHAUER, 2002, p. 83).

Fosse-nos permitido formular o cerne do parágrafo *supra* num linguajar estritamente filosófico, diríamos: é verdade que, em Schopenhauer, a essência precede a existência, mas não é menos verdade que, na prática, essa essência, consubstanciada no caráter volitivo, termina por se revelar como sendo não mais que uma potência atualizável existencialmente de formas múltiplas devido à natureza aberta ou proteica do médio dessa atualização: a razão ou conhecimento racional

contramotivacional. *Estamos condenados à potência do nosso caráter volitivo atualizável multifacetadamente por uma contramotivacionalidade rácio-proteica.*

É por isso que, malgrado o que se poderia inferir de uma leitura apressada de Schopenhauer, seu pensamento não conduz a nenhum direito penal de autor<sup>12</sup>, ressalvada, contudo, a possibilidade de alguns institutos desta natureza se não irem ao encontro, ao menos não irem totalmente de encontro a algumas falas de Schopenhauer, a exemplo do que poderia acontecer na consideração do instituto da reincidência à luz de algumas frases de efeito schopenhauerianas, como a de que “o sujeito opera em conformidade com o que é”, *operari sequitur esse* (SCHOPENHAUER, 1974, p. 226-230).

Seja como for, para efeitos do artigo em tela, o que avulta importante é a firme posição do filósofo no sentido de que, por primeiro e antes de tudo, o Estado deve se preocupar com a manipulação do curso da conduta do agente, ou seja, com a direção da manifestação comportamental do caráter volitivo do sujeito, pois ao Estado não interessa o caráter volitivo do agente, mas apenas, digamos, aquela sua versão empírica traduzida em condutas se não harmônicas, ao menos não contrárias ao ordenamento jurídico.

E isso o Estado o faz, desde sempre, mediante a previsão prescritiva de sanções, previsão esta que constitui um dos exemplos mais emblemáticos do recurso à causalidade contramotivacional abstrato-conceitual para fins de influência do curso da conduta no sentido hegemonicamente desejado (SCHOPENHAUER, 2005, p. 445).

Assim, por exemplo, a despeito do significado mais técnico e imediato do art. 121 do CP brasileiro, que reza: “Matar alguém: Pena - reclusão de doze a vinte anos”, o seu significado antropológico e psicossocial é patentemente contramotivacional, pois o que aí se busca é senão fazer com que a representação da sanção da privação da liberdade por um tempo tão considerável possa funcionar como um contramotivo mais forte que os eventuais motivos conducentes ao homicídio - ressalvada, obviamente, a possibilidade de incidência de outros contramotivos, inclusive da contramotivação moralmente genuína assentada na consciência do reconhecimento do direito alheio à vida.

---

<sup>12</sup> Sobre o direito penal de autor, em que não se censura o ato, mas a existência, o ser ou a condução da vida, cf. ZAFFARONI *et al*, 2003, p. 131-133.

Com efeito, ao se haver com uma tal norma, o Estado não supõe atuar sobre o caráter do agente e tampouco, a despeito de suas tentativas de autoexplicação e justificativas, algo como a faculdade do livre-arbítrio. Diferentemente, o que o Estado de fato supõe é o bom e velho determinismo contramotivacional facultado pela razão. Tanto que o Estado, com uma tal normatização positiva, não oferece ao sujeito alternativas, esperando então que este escolha, graças ao seu pretense livre-arbítrio, a lícita (CARDOSO, 2008, p. 148), mas a representação *in abstracto* da previsão de uma sanção já em grau de contramotivar a conduta (leia-se: a manifestação volitivo-comportamental) do sujeito na direção lícita. (Mesmo a sanção *in concreto*, isto é, a aplicação da sanção *in abstracto*, é, em última instância, em nome da garantia da inexorabilidade desta.)

Portanto, Schopenhauer deve ser encarado como o clássico partidário do direito penal do ato<sup>13</sup>, pois, a despeito de seu realismo de praxe, repassado de pessimismo e ceticismo (SCHOPENHAUER, 2005, p. 469), quanto à impossibilidade de profundas modificações no comportamento das pessoas (afinal, lembre-se, o caráter volitivo suportador do corpo-agência é imutável, podendo-se, no máximo, manipular contramotivacionalmente o curso de sua manifestação empírica, por exemplo, fazendo com que alguém presa de um querer psicopata se realize ao longo da vida não como um *serial killer*, mas como um distinto cirurgião), ele era de pensar que, se há algum campo de atuação ética para o Estado, é o campo da modificabilidade *relativa* da conduta mediante aquela técnica da manipulação do curso da externalização volitiva que lhe é própria, qual seja, precisamente a técnica da prescrição contramotivacional, graças a qual se prevê prescritivamente sanções (mormente negativas) com vistas à fazer com que sua representação funcione, na cabeça do agente, como um contramotivo mais forte que os motivos ilícitos.

Por certo, a conduta lícita não necessariamente haverá de ser causada pelo contramotivo atrelado à representação da sanção, pois, à toda evidência, poderá ser causada, e há quem diga que via de regra o é (ZAFFARONI *et al*, 2003, p. 118), por (contra)motivos outros, sem prejuízo, de resto, do concurso de (contra)motivos de alguma maneira afínicos, complementares ou não excludentes.

---

<sup>13</sup> Sobre o direito penal do ato, em que não se censura a existência, mas o ato convencionado como crime, cf. ZAFFARONI *et al*, 2003, p. 133-135.



De todo modo, o que não se pode negar é o fato de que, a despeito da qualidade do(s) (contra)motivo(s) e de sua quantidade, sempre haverá (contra)motivo(s) à guisa de determinação causal (razão suficiente) da conduta.

Dito tudo isso, é chegado o momento de tirarmos as conclusões da teoria schopenhaueriana da liberdade da vontade para o tema da imputabilidade, a qual, segundo a teoria analítica do crime, significa, muito basicamente, a capacidade mental (biopsíquica) de compreender o caráter ilícito do fato e de determinar-se conforme essa compreensão (MASSON, 2016, p. 510).

Da perspectiva de Schopenhauer, essa definição de imputabilidade só pode ser lida como a perífrase do criminalista para a prerrogativa da liberdade da vontade, de modo que, sujeito imputável, isto é, mentalmente capaz de compreender o caráter ilícito do fato e de determinar-se conforme essa compreensão, seria a perífrase técnico-criminal, para Schopenhauer, do sujeito visto como dotado de liberdade moral empírica, ou, o que é o mesmo, de liberdade intelectual *na* prática, como tal capaz de ter o curso de sua manifestação volitivo-comportamental modificado por poder representar reflexivamente o caráter ilícito do fato e contramotivar-se conforme a representação reflexiva da sanção prevista à guisa de punição na hipótese de cometimento do fato ilícito (SCHOPENHAUER, 2002, p. 129).

Por natural, Schopenhauer (2002), à sua maneira, sabe que a definição da imputabilidade, como um corolário da liberdade relativa da vontade, depende de algo como uma maturidade psicofísica, que por sua vez passa pela saúde (*lato sensu*) do sujeito, sua evolução organísmica, suas condições materiais de vida, o adestramento escolar e ou religioso, sua conjuntura sociopolítica, seu *status* jurídico (formal e real) ante a lei e as agências sociais de controle social, a começar pelas estatais, as influências do(s) meio(s) etc. etc. etc.

Sim, Schopenhauer não descarta que a liberdade relativa da vontade e a imputabilidade que a pressupõe são natural e culturalmente condicionadas, malgrado, contudo, a impossibilidade de se prescindir da pressuposição pragmática de um tipo médio de pessoa contramotivacionável por sanções (a figura do “homem médio”) atuante num tipo médio de situação (“normalidade”), ou, para usar um linguajar de feitiço schopenhaueriano, de algum padrão contramotivacional da manifestação daqueles traços do caráter volitivo mais afetos à espécie (*e.g.* presume-se que, de um modo geral, a representação da previsão da prescrição de sanções como a privação da liberdade física, mediante o encarceramento, ou mesmo a aniquilação da vida, presta-se a funcionar, se não como o contramotivo,

provavelmente como um reforço contramotivacional de peso em meio às pessoas eventualmente às voltas com uma intenção homicida).

Nessa linha de raciocínio, a liberdade da vontade, para colocar nos termos de Schopenhauer, dependerá das outras liberdades, sobretudo da liberdade intelectual, de modo que o grau de imputabilidade do sujeito será diretamente proporcional ao grau de sua liberdade da vontade, sua inimputabilidade (*e.g.* menoridade), semiputabilidade (*e.g.* perturbação mental) ou imputabilidade (*e.g.* maioridade) guardando íntima correspondência às situações em que a sua liberdade da vontade estiver, respectivamente, total (*e.g.* liberdade infantil), parcialmente (*e.g.* liberdade do esquizofrênico) ou nada (*e.g.* liberdade do adulto são) comprometida<sup>14</sup>.

Em chave schopenhaueriana, isso significa dizer que a determinação da imputabilidade demanda a consideração no sentido de procurar saber se a pessoa, ao tempo do comportamento, gozava, de forma minimamente satisfatória, da faculdade da liberdade (relativa) da vontade, bem como que, a determinação das excludentes, em parte (semiputabilidade) ou no todo (inimputabilidade), da imputabilidade, demanda a análise acurada (e eventualmente perita) do grau de comprometimento, quando do cometimento da conduta, da liberdade (relativa) da vontade (SCHOPENHAUER, 2002, p. 129-131).

## VIII.- Potencial consciência da ilicitude

Schopenhauer adverte que “[para] a eficácia dos motivos é preciso não apenas a sua presença mas também o seu conhecimento, pois, de acordo com uma expressão muito boa dos escolásticos [...] *causa finalis movet non secundum suum*”<sup>15</sup> (SCHOPENHAUER, p. 382; grifo do autor).

Fato é que, em se tratando do ser humano, cuja conduta se faz compreensível ao se perguntar nem tanto o seu “por quê?”, mas sim o seu “para quê?”, os (contra)motivos abstrato-conceituais constituem a causa final, o *telos*, representados e em alguma medida conhecidos como tais pelo agente.

---

<sup>14</sup> Para uma apresentação dogmática das causas de inimputabilidade e semiputabilidade cf. MASSON, 2016, p. 512-535. Ainda, sobre o princípio da imputabilidade que perpassa e estrutura toda a normatividade jurídico-positiva, e que, embora diverso, não é adverso ao princípio da causalidade, é sempre oportuno conferir, por todos, KELSEN, 2006, p. 79-119.

<sup>15</sup> Leia-se: “A causa final não faz efeito segundo sua existência real, mas segundo sua existência conhecida”.

Aliás, como não infrequentemente sói acontecer, é equívoco grosseiro, conquanto embrulhado em pretensa sabedoria, a contrastação de causalidade (o causalismo que se *explica*) e finalidade (o finalismo que se *compreende*) (JAKOBS, 2003, p. 53-54), porque esta, a bem ver, é senão a causalidade (contra)motivacional abstrato-conceitual, mediada pela faculdade da razão, própria à espécie humana, cujo significado mais arrematado, como visto, Schopenhauer põe a descoberto em sua teorização do princípio de razão suficiente do agir.

Ora, em sendo assim, seria o caso então de dizer, *mutatis mutandis*, que, não basta a existência da ilicitude ou mesmo alguma presença da ilicitude em algum recôndito da consciência do agente<sup>16</sup>, porque ela precisa estar potencialmente estabelecida no terreno do conhecimento geral ou senso comum introjetado por ele, a ponto de bastar um rápido e fácil (logo, exigível) exercício de reflexão de sua parte, quando da prática da conduta, para a consciência da ilicitude poder entrar em cena e, por via de consequência, poder atuar de modo contramotivacional.

Assim, por exemplo, se o sujeito erra - e o erro, recorde-se, é o engano da razão, ao contrário da ilusão, que é engano do entendimento<sup>17</sup> - quanto ao caráter ilícito de determinado fato, tal como se passa justamente na excludente erro de proibição, é porque, ao tempo da agência, a consciência da ilicitude não poderia emergir mediante um singelo, e por isso mesmo exigível, exercício reflexivo, porventura porque não constante, digamos, dos seus conhecimentos gerais, razão pela qual não se poderia ter o potencial efeito contramotivacional decorrente de sua representação.

## **IX.- Exigibilidade de conduta diversa**

Este instituto, de um ângulo schopenhaueriano, remete à questão de saber se as circunstâncias objetivas do agente, no momento do cometimento da conduta, permitiam o exercício sem vício da faculdade contramotivacional.

De modo que, se, quando do comportamento, o sujeito atuou num contexto convencionado como “normal” ao exercício satisfatório da faculdade da contramotivação (e desde que os demais requisitos, como imputabilidade e potencial

---

<sup>16</sup> Para um trabalho jurídico-dogmático referencial sobre o instituto em questão cf. CÓRDOBA RODA, 1962.

<sup>17</sup> Para um estudo pontual e comparativo, em chave dogmático-penal, dos erros de tipo e de proibição, cf. BITENCOURT, 2007.

consciência da ilicitude, tenham sido preenchidos), o agente deverá ser considerado culpabilizável. Do contrário, não.

De certa forma, a exigibilidade de conduta diversa poderia ser vista como o lado externo da imputabilidade (FRANK, 2004, p. 28 e ss.), já que não basta o agente ser imputável, ou, para colocar nos termos de um jusfilosofar schopenhaueriano, possuir uma faculdade contramotivacional hígida, por assim dizer, ao tempo da conduta, desse modo preenchendo umas das principais características da figura do “homem médio”, pois o nosso agente também não poderá estar atuando num contexto tido como “anormal”, vale dizer, um contexto em que a sua faculdade de contramotivação enquanto tal, embora não comprometida, não poderia ser exercida de uma maneira outra que não uma viciada, por força de alguma premente coação psicológica (lembramos da configuração da excludente inexigibilidade de conduta diversa no caso daquele gerente de banco imputável e cômico da ilicitude que “colabora” com os assaltantes porque pressionado por uma arma na cabeça e pela ameaça de morte contra os seus familiares).

## X.- Conclusão

À guisa de resumo, podemos dizer que, de uma lente conceitual schopenhaueriana, a teoria analítica do crime se estruturaria da seguinte maneira:

(I) fato típico, composto de:

(a) conduta determinada por causalidade motivacional abstrato-conceitual culposa (*lato sensu*), excluível, contudo, se determinada por uma causalidade outra (mecânica, excitativa ou motivacional-intuitiva) que não aquela;

(b) resultado (*rectius*: estado causalmente modificado/condicionado);

(c) razão suficiente (contra)motivacional; e

(d) juízo de tipicidade reflexionante ou de subsunção, excluível, contudo, por ausência de materialidade (leia-se: ausência de significância à luz de um critério de justiça não meramente formal, mas, também e principalmente, compassivo), ilusão de tipo (engano perceptivo) ou crime impossível;

(II) antijuridicidade/ilicitude, excluível por:

(a) legítima defesa, no sentido de direito de exclusão da ilicitude devido à premência desmesurada do motivo da injusta agressão;

(b) estado de necessidade, no sentido de direito de exclusão da ilicitude devido à premência desmesurada do motivo da situação de perigo;

(c) exercício regular de direito, (d) estrito cumprimento do dever legal ou (e) consentimento da vítima, estes três últimos, frise-se, demandando a análise casuística dos casos concretos a par de alguma aplicação diminuta da teoria da justiça; e

(III) culpabilidade, estruturada:

(a) na imputabilidade corolária à liberdade moral relativa, vale dizer, à faculdade contramotivacional mediada pela razão, excluível, contudo, no todo (inimputabilidade) ou em parte (semiputabilidade), pelo comprometimento total ou parcial da liberdade moral relativa, logo, da faculdade da contramotivação racional, logo, da imputabilidade;

(b) na potencial consciência da ilicitude, no sentido de potencial consciência *de eficácia contramotivacional* da ilicitude, excluível, contudo, pelo erro de proibição; e

(c) na exigibilidade de conduta diversa, assente que não basta ao agente a liberdade moral e a consciência contramotivacionável do ilícito, fazendo-se mister, outrossim, achar-se num contexto agencial indene de coação psicológica inviabilizadora, à luz de quaisquer parâmetros de razoabilidade, da (contra)motivação conducente a uma conduta outra que não a ilícita, sob pena da incidência da excludente inexigibilidade de conduta diversa.

## **XI.- Referencial bibliográfico**

- BITENCOURT, Cezar Roberto. **Erro de tipo e erro de proibição**. Uma análise comparativa. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 2007.
- CARDOSO, Renato César. **A ideia de justiça em Schopenhauer**. Belo Horizonte: Argymentvm, 2008.
- CÓRDOBA RODA, Juan. **El conocimiento de la antijuridicidad en la teoría del delito**. Barcelona: Bosch, 1962.
- COSTA JÚNIOR, Paulo José da. **Nexo causal**. 2 ed. São Paulo: Malheiros, 1996.
- CUNHA, Rogério Sanches. **Manual de direito penal: Parte geral**. 4 ed. Salvador: JusPODIVM, 2016.
- DEL VECCHIO, Giorgio. **História da filosofia do direito**. Trad. João Baptista da Silva. Belo Horizonte: Ed. Líder, 2006.

- FRANK, Reinhart. **Sobre la estructura del concepto de culpabilidad**. Buenos Aires: B de F, 2004.
- GARCIA SOTO, Maria Paulina. **El estado de necesidad en matéria penal**. Santiago: Jurídica Conosur, 1999.
- GOMES, Luiz Flávio. **Princípio da insignificância e outras excludentes de tipicidade**. V. 1. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2009.
- GRECO, Rogério. **Curso de direito penal**. Parte geral - Vol. 1. 17 ed. Rio de Janeiro: Impetus, 2015.
- JAKOBS, Günther. **Fundamentos de direito penal**. Trad. André Luís Callegari. São Paulo: RT, 2003.
- JANAWAY, Christopher. **Will and nature**. In: JANAWAY, Christopher (Editor). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Nova York: Cambridge University Press, 1999, p. 138-170.
- KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Trad. João Baptista Machado. 7 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- LEFRANC, Jean. **Compreender Schopenhauer**. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2005.
- LINHARES, Marcello Jardim. **Legítima defesa**. 4 ed. São Paulo: Saraiva, 1994.
- MASSON, Cleber. **Direito penal esquematizado** - Parte geral - Vol. 1. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2016.
- MEDEIROS JÚNIOR, Waldir Severiano de. **O fundamento de possibilidade crítico-determinista da imputabilidade jurídica – Schopenhauer e Kelsen**. 2021. 505 p. Tese (Doutorado em Filosofia do Direito) – Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.
- \_\_\_\_\_; PRADO, Rodrigo Murad do. O balanço garantista, logo, atual, da justiça penal schopenhaueriana. In: **Revista Pensamiento Penal**, v. \*, 2023, p. 1-33.
- PERNIN, Marie-José. **Schopenhauer: Decifrando o enigma do mundo**. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- REALE, Miguel. **Filosofia do direito**. 20 ed. São Paulo: Saraiva, 2002.
- ROXIN, Claus. **Estudos de direito penal**. Trad. Luís Greco. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Parerga and paralipomena**. Trans. E. F. J. Payne. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 1974 (Reissued 2000).

- \_\_\_\_\_ . **Sobre o fundamento da moral**. Trad. Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- \_\_\_\_\_ . Sobre la libertad de la voluntad. In: **Los dos problemas fundamentales de la ética**. Trad. Pilar Lopéz de Santa María. 2 ed. Madri: Siglo XXI, 2002, p. 35-132.
- \_\_\_\_\_ . **O mundo como vontade e como representação**. Trad. Jair Barboza. Tomo I. São Paulo: UNESP, 2005.
- \_\_\_\_\_ . **O mundo como vontade e representação**. Trad. Tomo II, Vol. 1. Curitiba: Ed. UFPR, 2014a.
- \_\_\_\_\_ . **O mundo como vontade e representação**. Trad. Eduardo Ribeiro da Fonseca. Tomo II, Vol. 2. Curitiba: Ed. UFPR, 2014b.
- \_\_\_\_\_ . **Sobre a quadrúplice raiz do princípio de razão suficiente**: Uma dissertação filosófica. Trad. Oswaldo Giacoia Jr. e Gabriel Valladão Silva. Campinas: Editora da Unicamp, 2019.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **Tratado de derecho penal**. Parte general. Tomo III. Buenos Aires: Ediar, 1981.
- \_\_\_\_\_; BATISTA, Nilo; ALAGIA, Alejandro; SLOKAR, Alejandro. **Direito penal brasileiro**: Primeiro volume - Teoria geral do direito penal. 4 ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.
- WEISSMANN, Karl. **Vida de Schopenhauer**. Belo Horizonte: Livraria Cultura Brasileira, 1980.
- WELZEL, Hans. **O novo sistema jurídico-penal**. Uma introdução à doutrina da ação finalista. Trad. Luiz Regis Prado. São Paulo: RT, 2001.
- WHITE. F.C. **The fourfold root**. In: JANAWAY, C. (ed.). *The Cambridge Companion to Schopenhauer*. Nova York: Cambridge University Press, 1999, p. 63-92.