

ARTHUR
SCHOPENHAUER

Veríssimo



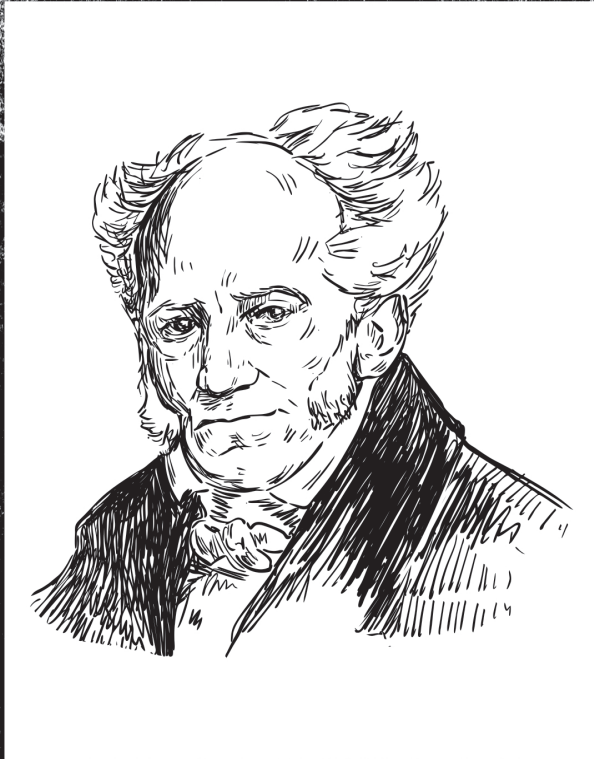
O LIVRE -
- ARBITRÁRIO

**ARTHUR
SCHOPENHAUER**

**O LIVRE-
-ARBÍTRIO**

Tradução: Lohengrin de Oliveira

Veríssimo



Schopenhauer

PREFÁCIO

O UNIVERSO CONCEBIDO COMO UMA ILUSÃO, COMO FENÔMENO CERE-
bral, não sendo verdadeiramente real tudo o que percebemos; a vida
humana tomada como uma simples repetição; o progresso tido como
equivoco; a individualidade censurada por fadiga; a criação apre-
sentada como vulgar miragem; o futuro como sentido vago; o tempo
como fantasma; os fastos da história como eterna mesmice; o caráter
como imutável; a vontade cega, alógica, inconsciente...

Seria possível assentar em bases desse jaez, com a renúncia de
todo querer e a extirpação da vontade individual um sistema filosófico?
Schopenhauer demonstrou essa possibilidade.

Não é criadora essa vontade, porque tudo o que ela produz como
afirmou Keyserling é aparência, e o que resolve, miragem; mas, conquanto
nada seja por ela criado, existe...

Negação do conceito em que se prisma, é, contudo, vontade.
Impotente ou não, adelgada através da eternidade, no vago da metafí-
sica, essa vontade constitui um como o NON de Vieira, é a atribulação
dos intérpretes, daqueles que querem ver profundamente. Há uma coisa,

diz o filósofo, a única no mundo, que não é conhecida apenas de modo indireto, isto é, sob forma de representação, mas ainda diretamente e como um dom interior imediato; e isso que, pressentido fora de mim, eu denomino, com precisão, meu Querer.

Sendo certo que entrevejo nela o que constitui o fundo e a essência do meu próprio ser, tenho o direito eu, que faço parte integrante da natureza de aplicá-la, conservando-lhe o nome, à interpretação de todo o Universo, constituindo um princípio único, ao qual se reporte o conteúdo interior e recôndito de todos os fenômenos e de todos os seres.

Como esse Querer é virtualmente desejo - desejo de ser -, e esse desejo necessariamente sofrimento; como esse Querer sofredor só atinge a redenção renunciando-se a si mesmo por ter alcançado num indivíduo a intuição de sua própria essência e unidade no concerto de todas as criaturas, apercebendo-se como um mutilado no conflito emaranhado dos desejos e egoísmos; - eis a realidade do Querer de Schopenhauer.

O avivador do Nirvana no Ocidente, o grande deformador, passou incólume diante das objeções pretéritas de Cohen, Hayn, Fischer, H. S. Chamberlain e de Simmel; sua influência envenenou Hartmann e Nietzsche mas enfibrou Wagner.

Serve-lhe um estilo admirável, esse estilo que faltou a Hegel. A sua inteligência é dotada de uma lucidez intuitiva maravilhosa, de rara agudez de observação e perspicácia psicológica, se bem não possuísse a lógica hegeliana, a mestria de Kant, o poder de abstração de Spinoza e a profundidade de meditação de um Plotino. Tivesse ele esses dons, seria o maior pensador de todos os tempos. Um filósofo contemporâneo julga atinar com o seu defeito: a falta de verdadeira potência na geração das ideias. Em Schopenhauer a ideia fundamental não condiciona a lógica como a lei vital da evolução; o conjunto dos elementos não é construtivo, não sendo também o seu sistema uma consequência absolutamente necessária do princípio.

Criticando-o, afirma Keyserling: “A metafísica da vontade não implica no ilusionismo; o ponto de vista crítico foi colhido fora; o pessimismo jorrou de uma fonte distanciada; a demonstração da vontade a que chegou, nega o princípio do sistema”.

Não soube Schopenhauer conglobar o seu espírito e condensá-lo em unidade intensa, motivo por que não conseguiu encontrar a sua forma interior.

Era extremamente sensível à influência de outros sistemas, que aceitava por partes, com certa dose de ecleticismo.

A curiosidade, um certo apego à originalidade e o trato de temas pouco científicos prejudicou-o.

A filosofia de Schopenhauer é um mosaico de doutrinas já expostas por outros pensadores. Vislumbra-se nela, aqui e acolá, a luminária preponderante dos mestres antigos e modernos, nisso acordam todos os seus críticos.

Declara-se discípulo de Kant, admitindo duas teses fundamentais do criticista; a necessidade de submeter à crítica o entendimento humano para determinar os seus limites e a contingência de não ultrapassar os limites da experiência e de renunciar ao conhecimento de tudo o que é transcendente, como Deus. Separa-se, porém, dele ao admitir que até no terreno da experiência pura é possível uma ciência metafísica, desde que se sistematize, abraçando a experiência por completo. Esta metafísica, pondera o filósofo, indiferente ao teísmo ou ao ateísmo, “deverá limitar-se a uma cosmologia, não lhe sendo dado converter-se em teologia, deve, ainda, circunscrever-se a este mundo e exprimir completamente o que o nosso mundo é no seu fundo mais íntimo, que é tudo o que se pode dizer lealmente. Eis aqui a razão pela qual a minha doutrina, quando atinge ao seu ponto culminante, toma o caráter negativo e acaba por uma negação. A verdadeira filosofia é a que nos ensina a conhecer a essência do mundo, elevando-nos acima dos fenômenos; não se indaga **DONDE** vem o mundo, nem **AONDE** vai, nem **POR QUE** existe, mas tão somente o que.

“Todas as demais questões pondera ainda Schopenhauer são transcendentais; as formas e as funções da inteligência não servem para resolvê-las, sendo a inteligência tão impotente em relação a elas, como a sensibilidade diante da qualidade dos corpos, cujo sentido nos falta. Fatalmente ligada à lei da causalidade ou do determinismo, a inteligência apenas conhece o que está sujeito a essa lei. Os metafísicos dogmáticos e transcendentalistas, multiplicando os ‘por que?’ e os ‘donde procede’, esquecem que ‘por que’ significa causa e que não há causa e efeito fora da sucessão dos momentos do tempo (teoria kantiana); que, por conseguinte, na esfera do que não está sujeito à forma do tempo nem à do espaço, no terreno do transcendente, o POR QUE carece de sentido, pois não há nisso antes nem depois. Por todos os lados, o pensamento tropeça com problemas irresolúveis, como com as paredes de uma prisão... A essência das coisas é inacessível à inteligência, e não só à nossa, mas provavelmente à inteligência em geral; é, a um tempo, ininteligível e ininteligente, e a inteligência não é senão uma forma, um apêndice, um acidente...”

Schopenhauer declara compartilhar, nesse ponto, com as doutrinas de alguns filósofos eleáticos (Xenofanes, Parmênides, Zenão, Melisso), com as de Escoto Erígena, de Bruno, de Spinoza e de Schelling quanto à unidade essencial de todos os seres, fazendo porém algumas restrições, nas quais declara distanciar-se dos panteístas. Envereda para a demonstração do seu mundo nouménico, pantélico.

“A minha vontade é, pelo contrário, uma resultante da experiência. Procedo, como deve proceder toda a ciência verdadeira, do conhecido para o desconhecido. A fonte de todo o conhecimento para a metafísica, é somente a experiência, tanto a experiência interna como a externa. A filosofia não pode ser construída com ideias abstratas. Essência, substância, perfeição, necessidade, absoluto, infinito, são palavras que parecem caídas do céu, mas que, como todas as ideias, devem derivar-se de intuições primitivas da consciência... O meu método, portanto, é experimental, analítico, indutivo; o dos metafísicos panteístas é sintético, é dedutivo. Finalmente, o panteísmo é sinônimo de otimismo; porém, no meu sistema, o mal que existe no mundo é reconhecido e confes-

sado na sua realidade plena; sob este aspecto, o meu sistema se distingue da maior parte das filosofias antigas e modernas, especialmente das de Spinoza, Leibnitz e Hepel. Em relação a Spinoza, é como o Novo Testamento diante do Antigo”.

A situação de Schopenhauer entre Kant e Hegel está perfeitamente delineada. Enquanto o primeiro afirma que a metafísica nada pode saber, e o segundo que tudo pode saber, Schopenhauer, por sua parte, pensa que pode saber algo.

Que pode saber? Tudo se contém na experiência; é um “dogmatismo imanente”...

Tendo o idealismo como fundamento de toda a verdadeira filosofia, afirma Schopenhauer, ao expor a sua teoria do conhecimento: “O mundo é minha representação” (*Die Welt ist meine Vorstellung*).

Os fundamentos da filosofia se limitem aos fatos da consciência. O mundo, como representação, como objeto, não é senão causalidade. Aí reside a sua realidade empírica. Por outro lado, “toda causalidade só existe no intelecto e para o intelecto; todo esse mundo real, isto é, “efetivo”, está sempre, como tal, condicionado pelo intelecto, não sendo nada sem ele.”

Como fenômeno, o mundo é nossa representação; só existe para a nossa inteligência.

Possuímos um sentido constante para a ação, tendência que umas vezes é desejo espontâneo, imotivado, e, outras, vontade reflexa e motivada; mas o desejo, prescindindo da intervenção da inteligência, não difere da vontade.

Propender para alguma coisa é agir; agir é fazer: fazer é querer. “Fazer e querer não se diferenciam - diz Schopenhauer- senão pela reflexão; na realidade, são a mesma coisa”. A nossa essência é a vontade; deve ela ser o fundo de toda ação, tanto dentro, como fora do homem. Toda força natural é uma vontade. O conceito de força tem como base o conhecimento do mundo objetivo, isto é, o fenômeno, a representação. E o conceito de vontade o único que não procede do fenômeno puro ou

da mera representação; pelo contrário, vem de dentro, saindo da consciência de cada um, que reconhece nele, imediatamente, a sua própria individualidade, sem forma alguma.

O primeiro caráter da vontade é a universalidade. No zelo da natureza tudo QUER, porque tudo realiza esforços, tudo deseja viver, tudo age e vive. O próprio corpo não é senão a vontade tornada visível, a vontade feita objeto, “a vontade objetivada”.

O segundo caráter é a indestrutibilidade. As forças desaparecem, mas o fundo sempre permanece como vontade de viver que, cessando de manifestar-se por um lado, manifesta-se por outro. A vontade pessoal perece; a universal é imperecível.

O terceiro caráter da vontade é a liberdade absoluta. O “Ensaio sobre o livre-arbítrio”, com elegância e propriedade, elucidar-nos-á acerca da doutrina sustentada por Schopenhauer, que afirma que a liberdade reside no SER e não na AÇÃO.

Este magnífico tratado tem sido discutidíssimo nas suas conclusões, provocando críticas profundas, como a de Fouillée. Lê-lo pacientemente é uma festa para o espírito.

O pessimismo de Schopenhauer é contagioso mas artificial; dissipa-se facilmente. Criador da filosofia da impotência, não lhe é dado construir. Com as suas tendências opostas umas às outras e com os seus conceitos contraditórios, teve material para levantar, pedra a pedra, um monumento soberbo. Falta-lhe porém a liga cimentadora de tudo isso; as suas ideias, bem longe de se concretizarem em forças capazes de modelar a realidade empírica -pondera um dos seus críticos- foram para ele apenas pedras desarticuladas de um edifício de belas perspectivas exteriores.

A sua doutrina, porém, exposta com uma sequência cativante, é sedutora. Prejudica-a a variabilidade; falta lhe um cunho emotivo sincero. Tudo isso, entretanto, é belo, possuindo atrativos indizíveis. O pleno conhecimento do EGO e do mundo, que é mau, e do mal, que é

a essência da própria vida, conduz a alma à escolha entre a vontade de viver ou a de deixar de viver. Como realizar esta escolha? Não é por um pretenso livre arbítrio, mas por meio da liberdade, que constitui o fundo da Vontade universal; atinge-se então a libertação perfeita, o aniquilamento, o NIRVANA.

Grande e luminoso artista!

*Afonso Bertagnoli**

* É bastante conhecido no cenário editorial brasileiro, especialmente pelo seu trabalho com a tradução de clássicos da Filosofia. Ele desempenhou um papel crucial na popularização dessas obras em português. Além de traduzir, ele também revisou textos e escreveu prefácios para obras de filósofos renomados, contribuindo bastante para diferentes edições de referência.

INTRODUÇÃO

DEFINIÇÕES

COM UMA QUESTÃO DE TANTA IMPORTÂNCIA, SERIEDADE E DIFICULDADE, que, e por essência, é idêntica a um dos principais problemas de toda a filosofia medieval e moderna, é necessário muita certeza e uma análise séria de seus principais conceitos e noções fundamentais.

I

O que
se entende
por liberdade?

ANALISANDO COM CUIDADO, O CONCEITO DE LIBERDADE É NEGATIVO. Com isso não fazemos mais do que formular a ausência de qualquer impedimento e de qualquer obstáculo, dado que o obstáculo, como manifestação da força, deve indicar uma noção positiva. O conceito de liberdade pode ser considerado sob três aspectos bem diferentes, resultando em três tipos diferentes de liberdade, correspondentes a três distintas pelas quais um obstáculo pode se apresentar: a liberdade física, a liberdade intelectual e a liberdade moral.

- a) A *liberdade física* é a ausência de qualquer obstáculo. É por isso que se costuma dizer: um céu livre, um horizonte livre, o ar livre, um campo livre, um lugar livre, calor livre (quando não é produzido quimicamente), eletricidade livre, o livre curso de um rio (que não seja mais entravado por montanhas ou cataratas), etc. Entretanto, quase sempre no nosso pensamento a ideia de liberdade é um atributo dos animais, cujo caráter particular reside no fato de que os seus movimentos emanam da *vontade*, são *voluntários*, e, por isso, chamados de *livres* por não sofrerem de obstáculos materiais que os impossibilitem. Contudo, esses obstáculos podem ser de três características distintas enquanto a faculdade que eles impedem é sempre a mesma, ou seja, a vontade. Esta é

a razão, além de uma simplicidade maior, pela qual é preferível considerar a liberdade sob o ponto de vista positivo. É por isso que usamos o termo “livre” como indicador da qualidade de todo ser que se move por própria vontade, agindo apenas de acordo com essa vontade. Esta inversão, contudo, não muda em nada a essência da noção. Nessa acepção *física* da liberdade, entendemos, então, que os homens e os animais são *livres* quando nem correntes, nem laços, nem enfermidades e nenhum outro obstáculo *físico* ou *material* constriam suas atividades ou impeçam as suas ações, obedecendo esta exclusivamente à própria *vontade*.

Esta *acepção física* da liberdade, julgada sobretudo como atributo do reino animal, constitui a acepção original, imediata e também a de uso mais comum. Sob esse ponto de vista, a liberdade não fica à mercê de nenhuma espécie de dúvida ou de controvérsia, dado que a experiência pode sempre servir para corroborar com a realidade. Logo, assim que um animal age unicamente por *vontade* própria, pode-se dizer que ele é *livre*, atribuindo a essa palavra um significado que não leva em consideração outras influências capazes de alterar sua vontade. A ideia de liberdade, se adotarmos esse sentido que acabamos de explicar, implica simplesmente na capacidade de *agir*, ou seja, na ausência de obstáculos *físicos* capazes de atrapalhar a ação. É precisamente nesse sentido que dizemos: o pássaro voa livremente no ar, as feras vagueiam livres nas florestas, a natureza criou o homem livre, e somente o homem livre é feliz de verdade. Dizemos também que um povo é livre quando é governado apenas por leis que o próprio povo estabeleceu, pois assim ele obedece à própria vontade. Portanto, a liberdade política deve estar intimamente ligada à liberdade física.

Entretanto, ao desviarmos a atenção da liberdade *física* e considerarmos a liberdade sob seus outros dois aspectos, não nos encontramos mais diante do significado popular da palavra, mas sim de um conceito plenamente filosófico. Ao abrir esse conceito, como todos sabem, nos deparamos com numerosas dificuldades. De fato, é necessário distinguir, além da liberdade física, duas espécies diferentes de liberdade: a liberdade intelectual e a liberdade moral.

- b) A *liberdade intelectual*, aquela que Aristóteles entende como os *reflexos voluntários e os involuntários*, aparece aqui somente para completar a lista completa das subdivisões da ideia de liberdade, sendo colocada em segundo lugar, pois, dada a sua natureza, está mais próxima da liberdade física do que a liberdade moral.
- c) E assim chego à análise da terceira espécie de liberdade, a *liberdade moral*, que constitui o livre-arbítrio, tema que origina a questão proposta pela Academia Real.

Esse conceito se relaciona, em certo aspecto, com a da liberdade física, e é a conexão entre elas que explica a origem desta última ideia, que deriva da primeira e é, em muito, necessariamente posterior. A liberdade física, como foi dito, refere-se apenas a obstáculos materiais, e a simples ausência desses obstáculos é suficiente para constituí-la no mesmo instante. No entanto, em numerosas circunstâncias, foi observado que um homem, mesmo não sendo constrangido por obstáculos materiais, era impedido de agir (para a qual a sua vontade certamente se inclinaria em qualquer outra circunstância) devido a motivos fortuitos, como ameaças, promessas, receio de algum risco possível e assim por diante.

Dessa forma, surgiu a questão de saber se esse homem, submetido a tais influências, ainda seria *livre*, ou se, inversamente, um motivo antagônico de uma força suficiente poderia, junto a um obstáculo de natureza física, tornar impossível determinada ação de sua vontade. A resposta a esta questão não poderia oferecer nenhuma dificuldade ao senso comum: era evidente que um motivo não poderia agir como uma força física, uma vez que uma força física consideravelmente grande pode facilmente ultrapassar, de modo irresistível, a força corporal de um indivíduo; nenhum motivo, contudo, é irresistível em si mesmo, não podendo ser dotado de uma força absoluta.

No entanto, é fácil conceber como sempre é possível confrontar um motivo oposto mais forte, desde que haja um motivo daquele gênero e que o indivíduo em questão possa ser por ele determinado. Como prova disso, podemos observar como o mais poderoso de todos os motivos na

ordem natural, o instintivo amor à vida, parece em certos casos inferior a tantos outros, como se observa no suicídio, bem como em exemplos de devoção, sacrifício ou firmeza inabalável na defesa de certas opiniões.

Por outro lado, a experiência nos ensina que as mais refinadas e cruciantes torturas foram vitoriosamente suportadas com a ajuda deste pensamento, uma vez que a vida não podia ser conservada senão a esse preço. Ainda que fosse demonstrado por esse meio que os motivos não contêm nenhum constrangimento objetivo ou absoluto em si mesmos, ainda seria possível atribuir-lhes uma influência subjetiva e relativa exercida sobre a pessoa em questão, o que, no final, culminaria no mesmo resultado: a supressão parcial da liberdade. A partir daí, surge o seguinte problema ainda sem solução: a vontade em si mesma é livre? A noção de liberdade, até então concebida apenas sob o ponto de vista da capacidade de agir, agora é vista sob o ponto de vista da potência de querer, o que, imediatamente, levanta um novo problema: o próprio querer é livre? A definição popular de liberdade (física) pode abranger ao mesmo tempo esse segundo aspecto da questão? Eis o que um exame atento não nos permite admitir. Já que, segundo essa primeira definição, a palavra “livre” significa apenas “conforme a vontade”; indagar se a vontade em si é livre é o mesmo que indagar se a vontade é idêntica à vontade, o que é uma obviedade, mas não leva a conclusão nenhuma.

O conceito empírico de liberdade nos permite dizer: “Eu sou livre, desde que possa fazer aquilo que quero”; mas as palavras “o que quero” já pressupõem, por si só, a existência da liberdade moral.

Agora, é precisamente a liberdade de querer que está em questão, e, logo, o problema se apresenta da seguinte forma: “Você também pode querer o que quer?”. Isso pressupõe que todo ato de volição depende ainda de um ato de volição precedente. Admitamos que se respondesse em sentido afirmativo a essa pergunta. No entanto, então, nos depararíamos com outra pergunta: “Você também pode querer o que quer?”. E assim por diante, escalando numa série indefinida de volições, considerando cada uma delas como dependente de volição anterior e de ordem mais elevada,

sem nunca chegar a uma volição primordial que possa ser considerada isenta de qualquer relação ou de qualquer dependência.

Se, por outro lado, a necessidade de encontrar um ponto de referência nos levar a admitir semelhante volição, poderíamos, com igual bom senso, escolher como volição livre e incondicionada a primeira da série como aquela que realmente importa, o que reduziria a questão a esta outra, muito mais simples: “Você pode querer?”. Será que bastaria responder afirmativamente para resolver completamente o problema do livre-arbítrio? Acontece que é precisamente esse problema que deve ser abordado, então tudo continua indeciso. Portanto, é impossível estabelecer uma conexão entre o conceito original e empírico da liberdade, que se relaciona apenas com a potência do agir, e o conceito do livre-arbítrio, que se refere exclusivamente à potência do querer. Esta é a razão por que foi necessário, a fim de poder, no mínimo, distender à vontade o conceito geral de liberdade, fazê-la passar pela modificação que a tornou bem mais abstrata. Foi esse o fim alcançado ao fazer consistir a liberdade na simples ausência de toda a força necessitante. Logo, essa noção conserva o caráter negativo que lhe reconheci desde o início. O que urge estudar é o conceito de necessidade como conceito positivo indispensável para estabelecer o verdadeiro significado do conceito negativo de liberdade.

O que se entende por necessário? A definição comum de que “necessário” é aquilo cujo contrário é impossível, ou aquilo que não pode ser de outra forma, é uma exemplificação vocabular, uma expressão perifrástica da definição a ser estabelecida, que não acrescenta em nada ao nosso conhecimento sobre o assunto. Aqui está, segundo me parece, a única definição completa e verdadeira: “Entende-se por ‘necessário’ tudo aquilo que resulta de uma razão suficiente”, e essa definição, como toda definição justa, pode ser invertida.

No entanto, seja qual for a ordem essa razão suficiente pertença, lógica, matemática ou física (quando então é chamada de causa), a necessidade diz-se lógica (por exemplo, a conclusão de um silogismo, dadas as premissas), matemática (a igualdade dos ângulos de um triângulo quando os ângulos são idênticos), ou mesmo física ou real (como a

manifestação do efeito após à intervenção da causa). Todavia, em qualquer caso, a necessidade da consequência é sempre absoluta quando for dada a razão suficiente. Reconhecemos a necessidade não apenas ao concebermos uma coisa como sequência de uma determinada razão, mas também ao reconhecermos que uma coisa depende, como efeito, de uma razão suficientemente conhecida, pois todas as razões são necessitantes. Essa explicação é tão adequada e completa que as duas noções de necessidade e de consequência de uma razão dada são recíprocas (conversíveis), ou seja, podem ser substituídas uma pela outra. Com base no que foi dito até agora, a não necessidade (contingência) equivaleria à ausência de uma razão suficiente determinada. Entretanto, é possível conceber a ideia de contingência oposta à da necessidade, mas isso envolve apenas uma dificuldade aparente. Toda contingência é sempre relativa.

No mundo real, de fato, cada evento é necessário em relação à sua causa, o que pode levar à percepção de mero acaso. No entanto, sua ocorrência pode ser contingente em relação a outros objetos, criando a possibilidade de coincidências fortuitas no espaço e no tempo. Portanto, seria necessário que a liberdade (cujo caráter essencial é a ausência de toda a necessariedade) fosse uma independência absoluta em relação a cada causa, ou seja, a contingência e um acaso absolutos.

Por outro lado, esse conceito é imperiosamente problemático; talvez nem mesmo possa ser lucidamente meditado, e estranhamente, é curioso observar que se reduz ao conceito de liberdade.

Seja como for, o vocábulo “livre” significa aquilo que não é necessário em relação a nada, o que independe de toda razão suficiente. Se esse atributo pudesse ser aplicado à vontade humana, indicaria que uma vontade individual, em suas manifestações externas, não é determinada por nenhum motivo nem por razões de qualquer espécie. Caso contrário, se as ações resultantes de determinada razão, seja essa da espécie que for, ocorressem sempre segundo uma lei de necessidade absoluta, então os atos não mais seriam livres, mas sim constrangidos por necessidade.

Era essa a base do pensamento de Kant quando definia a liberdade como “o poder de começar por si mesmo uma série de modificações”.

Essas palavras “por si mesmo” querem dizer “sem causa antecedente”, o que é idêntico a “sem necessidade”. De forma que essa definição, além de apresentar, aparentemente, o conceito de liberdade como conceito positivo, em última análise, permite um exame mais atento, com o objetivo de pôr novamente em evidência a natureza negativa.

Uma vontade livre, como já dissemos, seria a vontade não determinada por razão alguma, digamos, por nada, dado que qualquer coisa que determina outra ou é uma razão, ou uma causa; seria uma vontade cujas manifestações individuais (volições) surgiriam por acaso e sem qualquer provocação, independentemente de qualquer vínculo causal e de toda regra lógica. Diante de uma concepção, a própria clareza do pensamento pode se obscurecer, uma vez que o princípio de razão suficiente (que em todos os aspectos é a forma essencial do nosso raciocínio) deve ser repudiado para alcançar a ideia da liberdade absoluta. Contudo, não há a necessidade de um termo técnico (*terminus technicus ad hoc*) para designar essa noção tão obscura e difícil de conceber; chamamo-la de “liberdade de indiferença” (*liberum arbitrium indifferentia*). Dentre as várias ideias que constituem o livre-arbítrio, essa é a única que pelo menos está claramente definida e bem determinada. Portanto, não podemos perdê-la de vista, evitando explicações confusas e vagas, nas quais uma tímida insuficiência busca se dissimular, como quando se fala de razões, não necessariamente as consequências. Toda consequência decorrente de uma razão é necessária, e toda necessidade é a consequência de uma razão. A hipótese dessa liberdade de indiferença induz imediatamente à afirmativa seguinte, que é característica e deve ser considerada como o distintivo e o indicar de tal ideia: um ser humano colocado nessas condições, completamente determinadas em relação a si mesmo, pode, em virtude dessa liberdade de indiferença, agir de duas formas diametralmente opostas.