Sulzer, *Observações sobre os diversos estados em que a alma se encontra ao exercer suas faculdades primitivas, a faculdade de aperceber e a faculdade de sentir*

Por mais variadas que pareçam as operações da alma, todas elas se reduzem ao exercício de duas faculdades, que são as fontes de todas as suas afecções. Uma é a faculdade de *aperceber* ou de conhecer as qualidades das coisas; a outra, a de *sentir* ou de ser agradável ou desagradavelmente afetado.

No exercício dessas duas faculdades, a alma parece tão diferente de si mesma, que se é tentado a adotar a opinião dos filósofos antigos, de que há duas almas no homem, uma racional e outra sensitiva. A alma racional dos antigos é o que chamamos a faculdade de aperceber, e a alma sensitiva deles é a faculdade de sentir.

Em geral, a alma exerce essas duas faculdades simultaneamente; há, entretanto, casos em que uma ou outra predomina, a ponto de parecer ocupar sozinha toda a atividade da alma. Esses casos oferecem a um espectador exato fatos e circunstâncias próprias a espalhar luz sobre várias questões psicológicas muito importantes. É o que me proponho fazer ver nesta Memória.

Começo recolhendo os fatos principais que podem ser observados quanto a alma exerce a faculdade de aperceber.

Há uma analogia tão perfeita entre essa faculdade e o sentido da visão, que a natureza deste pode nos ajudar a conhecer melhor a natureza daquela; e é essencial ao meu propósito que eu entre no detalhe dessa analogia, embora a coisa seja bem conhecida.

Os objetos visíveis se apresentam ao olho com mais ou menos clareza, nitidez e precisão em conformidade com as circunstâncias que acompanham a visão. Nas circunstâncias mais favoráveis, distinguem-se as menores partes, tanto nas cores quanto nas formas; pode-se fazer a enumeração delas, fixar a atenção em cada uma em particular e decompor, de alguma maneira, o objeto visível em suas menores partes. Quando as circunstâncias são menos favoráveis, quer porque a luz não seja suficiente, quer por que os objetos se encontrem muito afastados, quer ainda porque haja algum defeito no olho, nós só vemos confusamente; só distinguimos as grandes partes e mesmo com pouca certeza; o objeto, por composto que seja, nos parece uma massa só, na qual não nos é possível distinguir parte alguma.

Essas mesmas diferenças ocorrem também no conhecimento das coisas que a alma se representa sem o auxílio imediato dos sentidos. Quando meditamos sobre alguma questão abstrata, ou recordamos fatos, os diversos objetos particulares de que é composta a massa total que nos ocupa se confundem por vezes a ponto de que nenhum deles nos ocupe em particular; por vezes, nós os distinguimos muito claramente uns dos outros; podemos enumerá-los e indicar mesmo as marcas que os caracterizam. Esta é a analogia entre a visão e a percepção, considerada em geral. Ela vai mais longe

Pode-se demonstrar, pelos princípios da óptica, que, no grande número de imagens pintadas simultaneamente no fundo do olho, há apenas uma que é perfeitamente distinta; que ela ocupa ali um espaço extremamente pequeno, o qual pode ser considerado como um ponto físico; sabe-se, além disso, que para obter uma imagem inteiramente distinta é preciso fazer algum esforço, que consiste em dirigir o eixo do olho

em direção ao meio do objeto; que se abre ou fecha a pupila para acomodá-la ao grau de luz que emana do objeto e para que o humor cristalino esteja bem posicionado. Tudo isso é análogo àquilo que se passa na visão interior da alma.

Relembremos alguns fatos. Antes de mais nada, a mente é tocada por um grande número de ideias de uma vez, como o olho o é ao abrir para ver o campo. Enquanto o fato que relembramos não é fixado senão por alto, tudo se apresenta confusamente, e a mente não distingue nenhuma parte como separada da massa total. Mas, assim que se faz algum esforço para dirigir a atenção a um dos objetos em particular, a percepção desse objeto se torna clara, e a percepção do objeto inteiro se obscurece mais. Se o objeto particular que é fixado é composto, a percepção não tem ainda toda a clareza possível; é preciso decompor novamente o objeto e fixar a atenção numa só de suas partes que não seja mais divisível, e então se apreende essa parte com toda a clareza possível. É assim que se chega ao conhecimento distinto de um objeto composto. Enquanto a mente se ocupa com a análise de tal objeto, há somente, para cada momento, uma só noção indivisível que seja bem clara, um só ponto luminoso na alma, e uma luz mediana nos pontos vizinhos, ou uma percepção confusa das noções imediatamente ligadas àquela sobre a qual a luz está concentrada. É (para notá-lo de passagem) essa percepção confusa das noções vizinhas que abre para a mente a passagem de uma ideia a outra.

Essa atenção concentrada num só ponto do objeto ocasiona a distração que acompanha geralmente a meditação profunda. A atividade da alma nela se limita de tal modo a um só objeto, que as sensações mesmas perdem sua força. Enquanto durar esse ato pelo qual o espírito apreende alguma noção simples com uma clareza perfeita, as outras faculdades são abrandadas; a alma não tem nem sentimento, nem inclinação, nem vontade: pode-se dizer mesmo que ela não sente a si mesma, que ela só está presente a seu objeto. O que caracteriza esse estado de meditação é o esquecimento de si mesmo, que torna a mente inacessível a tudo o que poderia distraí-la de seu objeto. Isso à coloca perfeitamente à vontade, e ela maneja seu objeto com uma liberdade e uma facilidade perfeitas, não estando solicitada por nenhuma outra força senão por aquela de apreender exatamente o objeto que está diante dela.

Esse estado tão favorável à investigação da verdade tem desvantagens. Enquanto ele dura, se é incapaz de refletir sobre si mesmo; não se sente nenhum motivo que tenda a ações relativas à própria personalidade; o homem mesmo se torna um ser abstrato, que não se apega a nada no mundo, tudo aquilo que ele faz além daquilo que se refere à meditação, ele o faz maquinalmente e sem o saber; ele tem todos os sintomas de um imbecil. Podem-se alegar como prova as famosas distrações, semelhantes àquelas de Arquimedes, às quais estão sujeitos todos os filósofos que se entregam a meditações profundas. Isso basta para caracterizar esse estado da alma que na sequência chamarei de *estado de meditação*.

Um estado diretamente oposto a este é o *estado de sentimento*. Chamo sentimento toda percepção enquanto é agradável ou desagradável, ou enquanto produz desejo ou aversão. O sentimento é, portanto, um ato da alma que nada tem de comum com o objeto que o produz, ou que o ocasiona. O que Descartes diz, que a dor não está de modo algum na agulha que a produz, é verdadeiro para todos os objetos que despertam algum sentimento na alma. Não sentimos o objeto, sentimos a nós mesmos. Na meditação, a mente está ocupada com algo que ela vê como fora de si; no sentimento, a

alma está ocupada apenas consigo mesma. Sem essa condição, não há sentimento. Já observei que as sensações mesmas que, em geral, produzem o sentimento mais vivo se tornam imperceptíveis na meditação profunda; o que prova que o sentimento só ocorre nas percepções confusas. Pode-se até dizer que a força do sentimento é sempre proporcionada pelo grau de confusão que reina nas percepções; de modo que o mesmo objeto, apercebido com uma dupla confusão, produz um sentimento duas vezes mais forte que aquele que resultasse do objeto cuja confusão fosse duas vezes menor. Isso é confirmado pelo que provei alhures sobre a vivacidade das sensações. Em geral, os objetos apercebidos pelo sentido da visão tocam menos que os que recebemos pelo ouvido; estes, menos do que aqueles que operam sobre a alma por meio dos outros sentidos, mais grosseiros ainda.[1] A razão disso é que a vista produz percepções menos confusas que aquelas do olfato ou do gosto. Os objetos visíveis se apresentam tão distintamente à mente que ela é instruída sobre a sua forma, a sua grandeza, a sua cor, sobre o lugar em que estão; os objetos da audição se apresentam muito confusamente; mal acreditamos nos aperceber de onde nos vem a impressão; o objeto mesmo está oculto; no olfato, o objeto que produz a sensação desaparece absolutamente, sentimos apenas seu efeito, numa confusão completa.

Parece, pois, indubitável que, no *sentimento*, a alma não sente claramente senão seu próprio estado, e que o objeto que produz esse estado lhe é quase imperceptível; ao passo que, na meditação, a alma mal se apercebe de si mesma, e só se fixa no objeto que aparece fora dela.

Isso ficará mais claro ainda pelas observações seguintes sobre a passagem de um estado a alma a outro. A analogia entre a visão e as percepções interiores, de que já falei, nos servirá ainda para explicar bastante claramente essa passagem. Uma condição bastante essencial para a visão distinta é que a luz não seja demasiado forte. Enquanto ela for proporcional à força do olho, vemos comodamente; não sentimos o órgão que é tocado, só nos ocupamos do objeto. Assim que a luz é demasiadamente forte, ela atinge o olho de maneira que ele é incomodado por ela; ele se sente ofuscado, e a alma não percebe mais só o objeto, mas sente ainda o incômodo em que se encontra o órgão da visão. O brilho de luz atinge de tal modo os nervos do olho, que a visão se modifica em tato. Essa sensação é produzida unicamente pelos nervos ópticos; são eles que pertencem ao sentido do *tocar*. A alma deixa, portanto, o objeto visível para se entregar à percepção daquilo que a incomoda; e aquilo que a incomoda não é o objeto mesmo, mas a luz, ou antes o incômodo que essa luz causa pelo seu brilho.

As coisas se passam desse mesmo modo todas as vezes que a alma sai do estado de meditação para entrar no estado do sentimento; o que produz essa passagem é sempre alguma coisa que se assemelha ao ofuscamento. A causa dessa modificação é geralmente uma ideia que, ao se apresentar, revela subitamente um grande número de outras; isso nos confunde e, então, prestamos atenção a nosso estado: deixamos bruscamente o objeto que tínhamos contemplado, e entramos no estado do sentimento. Seja-me permitido alegar um pequeno fato em próprio para esclarecer tudo isso. Há alguns anos, eu estava presente quando faziam experimentos com lançamentos de bombas. O

[1] Ver *Teoria dos sentimentos agradáveis e desagradáveis*, Parte III, nas *Memórias da Academia para o ano de 1752*, p. 307.

morteiro tinha uma elevação mais ou menos vertical; a bomba devia cair um pouco antes do lugar em que estavam os espectadores, e observávamos o tempo da subida e o da descida. Os espectadores se divertiam bem placidamente vendo a bomba subindo; notamos o momento em que ela parou de subir, vimo-la descer pouco a pouco, cada qual não se ocupava de outra coisa senão desse objeto; quando, de repente, ouviu-se gritar *ela está vindo na nossa direção*. As ideias que isso despertou fizeram cessar imediatamente a contemplação do objeto; cada qual só pensou em si mesmo; um correu para a direita, o outro para a esquerda a fim de evitar o perigo. Esse fato é uma imagem do que acontece todas as vezes que a mente passa do estado de meditação ao estado do sentimento.

Há ainda uma coisa que merece ser observada aqui. É que, durante a meditação, não se passa nada no corpo que possa revelar em nós a ideia de nós mesmos; tudo ali é de uma tranquilidade perfeita; ao passo que o estado do sentimento é sempre acompanhado de alguma sensação. A dor aperta o peito, o prazer, ao contrário, o alarga. A circulação do sangue e os nervos dos intestinos são sensivelmente afetados quando a alma experimenta um sentimento, mesmo que pouco forte. Na meditação, parece que não há senão um número bem pequeno de nervos fracamente agitados; e na comoção a agitação dos nervos é por vezes tão grande, que ela se comunica ao sistema inteiro. Cabe aos físicos nos ensinar se não há a mesma diferença entre essas duas espécies de nervos e a que há entre os nervos ópticos e os que causam a sensação de ofuscamento.

Creio que isso pode ser suficiente para provar que, no estado de sentimento, a alma apercebe claramente seu estado e nele fixa sua atenção, mas ela apercebe obscuramente o objeto que o produz e não lhe presta atenção; observação muito importante, que pode servir, como o farei ver na sequência desta Memória, a espalhar uma grande luz sobre as questões mais importantes da psicologia. É essa importância do assunto que me leva a dissipar algumas dúvidas que poderiam nascer contra o que acabo de dizer sobre a natureza do estado de sentimento.

A satisfação que acompanha a meditação, o prazer que resulta dos trabalhos da mente, da contemplação de tudo o que é perfeito, a alegria que sentimentos quando conseguimos ver distintamente o que nos parecia muito complicado, tudo isso parece provar que esse sentimento agradável vem realmente do conhecimento distinto desses objetos; o que seria contrário àquilo que observei sobre o estado do sentimento.

Não é difícil responder a essa objeção, mas é preciso, para isso, que examinemos bem exatamente o que se passa em nós nos casos objetados. O prazer que parece acompanhar a meditação profunda, não o acompanha, mas pode segui-la. Uma ideia nunca nos causa prazer no momento em que estamos ocupados em desenvolvê-la; isso ocorre sempre nos instantes em que a alma, depois de ver o objeto, retorna a si mesma. Esses dois atos da alma podem se suceder alternativamente com tanta rapidez que se acredita serem simultâneos; o que muito certamente não é possível. No fundo, somente nos interessa o que está em nós mesmos; ou (eu apelo à existência de todo mundo) todo objeto de meditação nos parece fora de nós. Logo, enquanto isso for assim, ele não nos tocará. Daqui se deve tirar a verdadeira diferença existente entre as ideias da especulação e as ideias da prática. Aquelas estão como fora de nós e não estão acompanhadas de nenhum retorno a nós mesmos; estas estão de tal modo em nós, que nós não as apercebemos senão com o sentimento de nós mesmos que acompanha a percepção delas. O geômetra ocupado em resolver um problema não tem o menor prazer enquanto

sua atividade está concentrada em seu objeto. Mas, depois de ter feito algum progresso em sua descoberta, ele reúne rapidamente as ideias que acaba de desenvolver e cujo conjunto lhe faz compreender a justeza de sua solução. É então que sua alma faz um retorno a si mesma e observa o que nela se passa. É isso o que produz essa emoção mais ou menos forte que acompanha cada sentimento. Nos trabalhos da mente que não são os mais profundos, deixa-se de tempos em tempos o fio da investigação para recolher numa só ideia tudo o que se fez até o momento presente; e é então que a gente se entrega ao prazer desse trabalho; prazer que é produzido pela ideia confusa de nosso objeto e pela ideia clara de nós mesmos. Essa livre passagem de um desses atos da mente ao outro é o estado o mais perfeito em que a alma pode se encontrar; e é o hábito de passar alternativamente, mas muito rapidamente, de um a outro que faz o caráter desses gênios igualmente aptos à especulação e à prática. A dificuldade de passar do estado de contemplação ao estado de sentimento torna por vezes as mentes mais penetrantes pouco aptas aos negócios, e lhes dá um ar de imbecilidade que faz com que as confundamos às vezes com os limitados.

Há ainda um caso que é importante analisar aqui. Por vezes, os sentimentos mais vivos parecem ser produzidos por uma claridade muito grande na percepção dos objetos; o que ainda poderia parecer contrário às minhas observações sobre a natureza do estado de sentimento. Têm-se exemplos de pessoas que, durante muito tempo, viveram em diversos extravios da mente e do coração, e que, tocadas subitamente por um raio de luz, voltaram à razão e à virtude.

Esses raios de luz capazes de trazer de volta os espíritos extraviados se assemelham muito aos ofuscamentos causados por um brilho muito grande, e esse caso é tão pouco contrário às nossas observações, que ele serve antes a confirmá-la. Essa mudança súbita que produz uma revolução completa na mente e no coração vem precisamente do grande número de ideias até então muito confusas, reveladas por uma só ideia bastante luminosa. O homem que durante muito tempo tinha vivido mal tem uma ideia bastante obscura da desordem de sua vida; isso não o toca de modo algum. Um momento feliz lhe fornece uma única ideia que difunde mais luz sobre essas ideias obscuras; então elas se apresentam todas de uma vez com suficiente clareza para fixar a atenção; seu número produz o espanto e a emoção que o obrigam a voltar a si mesmo e tomar um conhecimento claro de sua própria deformidade: daí nasce enfim a mudança súbita de que se trata aqui; ela se deve somente ao sentimento de si mesmo, mas esse sentimento é ocasionado pela contemplação de uma ideia tão luminosa, que ela produz o ofuscamento.

Descrevi, com tanta clareza quanta me era possível, os dois estados extremos da alma; o estado de meditação e o estado de sentimento. Há um terceiro que se encontra no meio entre esses dois, e que eu chamarei de *estado de contemplação*. Considerarei os fenômenos principais que ele oferece à observação.

Nesse estado, as operações da mente parecem se referir igualmente a meditação e ao sentimento. Mas, como é impossível que a atenção seja dirigida ao mesmo tempo na direção de dois objetos diferentes, o estado de contemplação resulta provavelmente de uma sucessão contínua e rápida da meditação e do sentimento. Apreendemos um objeto e no instante seguinte, que bem pode nos parecer o mesmo instante, observamos em nós mesmos a impressão que provoca em nós. É assim que nos entregamos à contemplação

de uma bela paisagem: o olho percorre rapidamente os diversos objetos que distingue, ele se fixa por um instante em cada um deles, sem se aprofundar: e a mente, depois de ter apreendido cada parte, goza um instante a impressão agradável nela provocada por esse objeto. Tudo se passa sem esforço; as impressões apenas roçam a alma; contentamo-nos com ideias confusas, que não queremos aprofundar.

Isso pode provir de duas causas: ou de que a mente não está disposta a se ligar fortemente aos objetos que se apresentam, ou de que a natureza desses objetos não permite que sejam aprofundados. Há momentos em que a atividade da alma é apenas medíocre, em que não se sente disposta a nenhum esforço, tal relaxamento das forças sendo produzido quer pela fadiga, quer pela moleza. É então que as coisas nos tocam apenas levemente. Outras vezes, é a natureza do objeto mesmo que põe limites à atividade. Quando o objeto é tal que, de um lado, não é possível aprofundá-lo e, de outro, ele não nos interessa muito, ele só pode ser, no máximo, um objeto de entretenimento. Eis, pois, de onde pode nascer o estado de contemplação.

As ideias com que nos ocupamos nesse estado não têm nem a nitidez, nem a precisão daquelas que nos é fornecida pelo estado de meditação; nós só as apreendemos por alto: nossos juízos sobre a qualidade das coisas são então pouco seguros. O sentimento que aí experimentamos não provoca impressões profundas, só conhecemos imperfeitamente as causas que o produzem; por vezes mesmo estamos incertos se é agradável ou desagradável; somos num estado de bem-estar semelhante ao curso plácido de um rio que atravessa uma planície. A alma goza então de uma tranquilidade perfeita; ela dirige sua atenção maquinalmente, mas com facilidade, a todas as partes do objeto que a entretém. Digamos, enfim, que é o estado em que nos encontramos o mais frequentemente, estado de mediania para todas as operações da alma.

Eis os diversos estados em que a alma se encontra necessariamente todas as vezes que o exercício de suas faculdades é acompanhado de apercepção. Pois não falamos aqui nem do sono, nem dos outros estados em que a alma só tem um conhecimento obscuro de si mesma ou de suas operações.

Dessas observações resulta que há um estado em que o homem vê muito distintamente e nada sente; um outro em que ele sente fortemente e não vê nada; um terceiro em que ele vê e sente muito claramente para tomar conhecimento daquilo que está fora dele e daquilo que está nele.

Disse no início desta Memória que o conhecimento desenvolvido desses três estados pode ser muito útil no exame de diversas questões psicológicas, cuja solução depende delas. Restam-me algumas observações para prová-lo.

O que foi observado sobre o estado de meditação nos faz compreender porque os homens mais bem exercitados nas meditações profundas são muito frequentemente os mais inábeis nos negócios. É porque o hábito de meditar profundamente diminui a atenção a si mesmo e a facilidade de reunir um grande número de coisas num só ponto de vista, facilidade tão necessária para se sair bem nos afazeres. A meditação profunda provoca o efeito do microscópio, que nos mostra muito distintamente as mais pequenas partes de um objeto, mas ao mesmo tempo diminui de tal modo o campo aparente, que nos é impossível de ver o objeto inteiro. Na maioria dos afazeres, o essencial é distanciar de nossa visão os diversos objetos a eles relativos, de modo que seja possível apreendê-los todos de uma vez, a fim de ver suas ligações e suas relações. Por aí ainda se vê que as

verdades as mais evidentes não podem ser aquelas que mais influem sobre as ações. Pois a evidência resulta somente da consideração sucessiva das ideias em questão: por meio dessa consideração sucessiva, a atenção é inteiramente fixada nos objetos que são vistos como fora de si. Ora, para agir, é preciso ver as coisas em si; o que não é possível num estado em que se esquece quase inteiramente de sua personalidade. A verdade que deve influir em nossas ações deve ser apreendida sem esforço, por uma atenção mediana, que nos permite refletir sobre nós mesmos e sentir o efeito dessa verdade para nós. Tudo isso se deduz da natureza do estado de meditação.

A consideração do estado de sentimento nos fornece igualmente algumas observações muito importantes.

Antes de mais nada, é evidente que jamais se chega a conhecer exatamente tudo o que pertence aos objetos que produzem o sentimento. Pode-se mesmo dizer que, mais um sentimento é forte, mais há dificuldade de bem conhecer o objeto que o produz. Sente-se a sua presença, mas não se tem tempo de observar como opera sobre nós. Isso ocorre porque o sentimento fixa primeiro a atenção em nós mesmos e a desvia do objeto. Esse efeito é visível nas paixões fortes. O pavor nos faz esquecer o objeto que nos ameaça, e ao invés de evitar o perigo, dele nos aproximamos. Sucede frequentemente que o indivíduo transportado de cólera se vingue sobre um inocente e deixe escapar o culpado. Concebe-se em geral de onde vem a cegueira que acompanha quase sempre as paixões fortes. É que nessas paixões somente prestamos atenção ao nosso estado interior, esquecendo tudo o que está fora de nós.

Uma das coisas mais difíceis é aprofundar a natureza dos objetos que despertam sentimentos fortes. Encontram-se duas razões para isso: a primeira é que raramente temos o tempo de meditar, quando esses objetos começaram a nos afetar; a segunda é que o sentimento é sempre produzido por um grande número de percepções que agem de uma vez e que, por conseguinte, são necessariamente confusas. A ternura que um pai sente pelo filho é resultado de um número muito grande de percepções que se apresentam de uma vez, e que, produzindo primeiro o sentimento, fixam a atenção da mente no estado interior da alma.

Pode-se empregar ainda utilmente as observações sobre a natureza dos três estados da alma para fazer ver quais são as disposições da mente que tornam os homens mais ou menos capazes de sentimento e, por conseguinte, o que se deve fazer na educação para aumentar ou diminuir a sensibilidade do coração. Pois é evidente que, quanto mais se tem facilidade de apreender os objetos por intuição, mais se é disposto à sensibilidade do coração; e, do outro lado, quanto mais se possui o hábito de meditar profundamente, mais se diminui a disposição designada pelo termo *coração sensível*. Pode-se, portanto, dizer falando em geral, que as ciências abstratas podem servir à diminuição da sensibilidade do coração, e que as belas artes, ao contrário, podem servir a aumentá-la.

Artibus ingenuis....
Pectora mollescunt, asperitasque fugit.

Observo, por último, que as observações feitas sobre o estado de sentimento nos fazem conceber que quase não há garantia possível contra as impressões súbitas, nem enfraquecimento delas por meio de raciocínios no momento em que as sentimos. Um só

instante basta em geral para produzir um sentimento vivo; e vimos como é difícil conhecer como isso se faz. Sentimos desejo ou aversão, sem saber por quê; somos solicitados por forças que não conhecemos. Não é, pois, possível opor-lhes uma resistência direta. Sentimos a chaga, sem ver a flecha que nos feriu.

É certo, pois, que o homem não é de modo algum senhor dos primeiros movimentos da alma. Ele não conserva a menor liberdade para sentir ou não sentir. Tudo o que se pode fazer para impedir o efeito do sentimento é opor-lhe um sentimento mais forte. Infelizmente, porém, há casos em que nossas percepções são tão embrulhadas que não se pode nem mesmo destrinçar qual é o objeto que produzi o sentimento. Tratei desse caso particular numa Memória lida à Academia há quatro anos.[2]

Disso concluo que os sentimentos e as sequências imediatas que provocam são os atos involuntários da alma. É, pois, a justo título que se lhes deu o nome de *paixões*. Pois, ainda que a alma aja indubitavelmente na produção dessas paixões, delas se vê apenas o efeito, cuja causa imediata está tão bem oculta no fundo da alma, que não se pode conhecê-la senão muito raramente.

O homem, a despeito da *liberdade física* pela qual ele mesmo produz os menores atos de sua mente, goza muito raramente de sua *liberdade moral*, que consiste na vantagem de agir por conhecimento de causa, de seguir as regras e as máximas de sua própria escolha. Na maior parte do tempo ele ignora as razões que determinam seu julgamento e os motivos que determinam suas ações. Assim como, no mundo material, tudo procede segundo uma necessidade física, assim também, no mundo intelectual, tudo resulta de uma necessidade moral.

Entretanto, os casos em que os é permitido analisar nossos raciocínios e sentimentos nos dão ensejo de pensar que, assim como no mundo material tudo se faz segundo leis constantes e invariáveis que tendem à conservação do universo, no mundo intelectual, igualmente, há leis que não são menos invariáveis e menos sábias que aquelas do mundo visível.

[2] *Memórias da Academia para o ano de 1759*, p. 433.