

CONTRA OS LEIBNIZIANOS, A FAVOR DE LEIBNIZ? “INATO” E “A PRIORI” EM KANT

Ubirajara Rancan de Azevedo Marques

Universidade Estadual Paulista
e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Por estranho que possa parecer, Leibniz e Kant não se debruçaram longamente ou de modo particularmente intenso sobre a querela do inatismo, mas, sempre que consideraram o ser-inato de ideias, intuições, conceitos, fizeram-no de modo circunstancial. Não sendo indicativo de uma suposta desimportância do assunto, esse dado atesta, por assim dizer, a heteronomia do mesmo em relação a outros itens da pauta de interesses de um e de outro filósofos. Com isso, se se quiser sustentar – com Jean Grondin, por exemplo – que a polêmica do inatismo é “crucial para todo o racionalismo”¹ – o que, porém, deveria conduzir a uma abordagem principal, não secundária do tema –, essa crucialidade será subterrânea e adjacente, emergindo por empréstimo a partir e ao lado de objeto maior, como, entre outros, a “*questão da origem do conhecimento*” – para recordar o enfoque de Giorgio Tonelli sobre o tema² em Leibniz – ou a de sua mesma possibilidade.

No caso de Leibniz, como sabido, o ponto é diretamente abordado no “Prefácio” e no “Livro I” dos *Novos Ensaios*;³ no de Kant, sobretudo

¹ GRONDIN, Jean. *Kant et le problème de la philosophie: l'a priori*. Paris: J. Vrin, 1989; p. 56, n. 2.

² TONELLI, Giorgio. “Leibniz on Innate Ideas and the Early Reactions to the Publication of the *Nouveaux Essais* (1765)”. In: *Journal of the History of Philosophy* 12, 437-454.

³ Cf. LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Sämtliche Schriften und Briefe*. Herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Sechste Reihe: Philosophische Schriften. Bd. 6: *Nouveaux Essais*. Bearbeiter: André Robinet, Heinrich Schepers. Berlin: Akademie Verlag, 1962 (doravante: NE).

nas chamadas “Dissertação de 1770”⁴ e “Resposta a Eberhard”. Muito diferentemente de Leibniz, porém – na extensão e na intensidade –, Kant, ademais de empregar de forma ambígua a expressão “inato” (“*angeboren*”, na maioria dos casos), nunca considerou detidamente quaisquer raciocínios em favor ou contra o inatismo. Assim fazendo, deu margem a leituras desuniformes a respeito do “inato” na filosofia transcendental, cuja presença, conseqüentemente, oscilava entre o disfarçado (como na *Razão Pura*, por exemplo) e o patente (como na *Metafísica dos Costumes*, na *Religionsschrift*, na *Antropologia*).

Não sendo o caso de agora⁵ retomar a trama do debate entre Teófilo e Filaleto acerca de “*princípios inatos no espírito do homem*”⁶ ou sobre não haver “*de forma nenhuma princípios práticos que sejam inatos*”,⁷ para lembrar os títulos dos dois primeiros capítulos do “Livro I” dos *Novos Ensaio*s, gostaria de salientar uma que outra passagem da reflexão de Leibniz a propósito, confrontando-as com observações sobre o mesmo objeto em Descartes e principalmente em Kant. Esse florilégio bizarro poderá, quem sabe, suscitar alguma dúvida a respeito do que possa ser uma doutrina do “inatismo”, da qual, parodiando Gilles Gaston Granger, poder-se-ia dizer que *o perigo de sua denominação está em que ela dá a entender que o problema já se acha resolvido no sentido da univocidade*.⁸

* *
*

No texto: “Algumas Observações sobre o Livro do Senhor Lock, intitulado *Essay of Understanding*”, escrito que compõe as chamadas *Peças preparatórias para a composição dos Novos Ensaio*s, nele Leibniz afirma: “No que respeita à questão sobre se há ideias e verdades nascidas

⁴ Cf. KANT, Immanuel. *Dissertação de 1770 seguida de Carta a Marcus Herz*. Tradução de L. R. dos Santos e A. Marques. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1985.

⁵ O presente artigo foi originalmente apresentado como comunicação no “Colóquio Internacional Comemorativo do III Centenário da publicação dos *Essais de Théodicée* de G. W. Leibniz e II Colóquio Leibniz Luso-Brasileiro”: “RAZÃO-OPTIMISMO-TEODICEIA: A Herança de Leibniz no Iluminismo Europeu”, transcrito na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa no período de 25 a 27 de novembro de 2010.

⁶ LEIBNIZ, NE, p. 69.

⁷ Id., p. 88.

⁸ Cf. GRANGER, Gilles-Gaston. *Pensée formelle et sciences de l’homme*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967; p. 5: “*Le danger de l’appellation ‘structuralisme’ réside en ce qu’elle laisse entendre que le problème est déjà résolu dans le sens de l’univocité.*”

conosco, não penso de forma nenhuma que sua decisão seja absolutamente necessária para o começo ou para a prática da arte de pensar.” Segundo o filósofo, com efeito, “[a] questão da origem de nossas ideias e de nossas máximas não é preliminar em filosofia e é preciso grandes progressos para bem resolvê-la.”⁹ Também no opúsculo: “Amostra das Reflexões sobre o Livro I do *Essay* do Entendimento”, lê-se: “Para provar que não há de forma nenhuma ideias nascidas conosco, o excelente autor do *Ensaio sobre o Entendimento do Homem* alega a experiência que faz ver que temos necessidade de ocasiões exteriores para pensar nessas ideias. Estou de acordo, mas não me parece de forma nenhuma seguir-se que as ocasiões que as fazem ser consideradas, fazem-nas nascer.”¹⁰

Segundo bem conhecidas passagens dos *Novos Ensaios*, por outro lado, “as ideias e as verdades nos são inatas como inclinações, disposições, hábitos ou virtualidades naturais”.¹¹ Da mesma forma: “(...) há ideias e princípios que não nos vêm absolutamente dos sentidos e que encontramos em nós sem os formar, ainda que os sentidos nos dêem ocasião de percebê-lo. (...)” E, por fim: “(...) é incontestável que os sentidos não bastam para fazer ver a necessidade [das verdades necessárias], e, assim, [é incontestável] que o espírito tem uma disposição (tanto ativa quanto passiva) para hauri-las ele próprio de seu fundo, ainda que os sentidos sejam necessários para dar-lhe ocasião e atenção para isso (...)”.¹²

O inatismo leibniziano, dito “moderado”, “mitigado”, pareceria, então, responder a um outro, *radical*, cuja representação maior, na modernidade, é atribuída a Descartes. Todavia, nas “*Notæ in programma*” o filósofo francês observou: “(...) jamais escrevi ou julguei que o espírito tenha necessidade de ideias naturais que sejam algo de diferente da faculdade que ele tem de pensar. Mas é verdade que, reconhecendo que havia certos pensamentos que não procediam nem dos objetos de fora nem da determinação de minha vontade, mas somente da faculdade que tenho de pensar, para estabelecer alguma diferença entre as ideias ou as noções que são as formas desses pensamentos e distingui-las das que podem ser chamadas de estrangeiras ou feitas pela vontade, chamei-as naturais. Mas eu [o] disse no mesmo sentido em que dizemos que a generosidade, por exemplo, é natural a certas famílias, ou que certas doenças, como a gota e o cálculo, são naturais a outras. Não que as crianças que nasçam nessas famílias estejam acometidas por esses males nos ventres de suas mães,

⁹ LEIBNIZ, NE, p. 6.

¹⁰ Id., p. 10.

¹¹ Id., p. 52.

¹² Id.; respectivamente: p. 35; p. 59; p. 64.

mas porque elas nascem com a disposição ou a faculdade de contraí-los.”¹³

Retornando a Leibniz, lemos, em passagem igualmente conhecida dos *Novos Ensaios*: “(...) É verdade que não se deve absolutamente imaginar que se possa ler na alma essas leis eternas da razão a livro aberto (...) basta, porém, que se possa descobri-las em nós à força da atenção, para o que as ocasiões são fornecidas pelos sentidos (...)”. Mas já Descartes, em carta ao Padre Mersenne, dizia: “(...) tenho para mim que todas [as ideias] que não envolvem nenhuma afirmação ou negação nos são *innatae*; pois os órgãos dos sentidos nada nos relatam que seja tal como a ideia que se revela em nós por ocasião deles, e, assim, essa ideia devia estar conosco anteriormente”.¹⁴

Evidente que, não sendo (ao menos hoje) metodologicamente admissível uma perspectiva homogeneizadora em história da filosofia, pela qual a especificidade de um pensamento seja obnubilada pela primazia concedida a uma doutrina, a um sentido, a uma tese erigida em critério de julgamento, evidente que, sem assim proceder, será interessante verificar, noutra ocasião, os meandros do significado de “inato” na filosofia moderna, de modo que certas classificações sejam porventura revistas à luz de um entrecruzamento textual mais abrangente. Por ora, face aos textos recordados, parecerá difícil optar pela imagem de uma representação pronta e acabada como característica da ideia inata em Descartes, senão que, em certa medida, parecerá viável, no mesmo passo, aproximá-la, com o devido cuidado, de “disposição” e “inclinação”, tal como empregues por Leibniz nos *Novos Ensaios*, depois também por Kant, mas, com aparente ironia, igualmente por um Tetens (crítico da “polêmica sobre as ideias inatas” entre Leibniz e Locke), autor cognominado o “Locke alemão”. Sobre isso, será porventura reveladora uma pequena passagem dos “Ensaio filosóficos sobre a natureza humana e sobre seu desenvolvimento”, de Tetens, obra, por sinal, tida muito em conta por Kant: “As ideias dos objetos e dos conhecimentos não são inatas; mas é inato o formal no modo de atividade das forças, na grandeza, intensidade, vigor, duração com que essas atuam e elaboram os primeiros sentimentos, de onde se originam as diversas proporções na sensibilidade, na imaginação, no entendimento, na compaixão e nos instintos de atividade e em suas relações recíprocas.”¹⁵

¹³ DESCARTES, René. “*Notæ in programma*”. In: id., *Œuvres philosophiques*. Paris: Garnier, 1967; v. III, p. 807

¹⁴ “Lettre au Père Mersenne (22 juillet 1641)”. In: DESCARTES, René. *Œuvres philosophiques*. Paris: Garnier, 1967; v. II, p. 352.

¹⁵ TETENS, Johann Nikolaus. *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*. Leipzig: M.G. Weidmanns Erben und Reich, 1777; II, p. 591-592.

* *
*

Kant examina, na “Dissertação de 1770”, se tempo e espaço serão “inatos” ou “adquiridos”. A análise, reveladora, logo dissolve a aparente severidade da dicotomia, quer pelo tom de uma certa indiferença para com o próprio debate, quer pelo fato de seus termos distintivos verem-se desconstruídos pelo emprego confluyente de ambos: “Surge, por fim, quase espontaneamente, a questão de saber se ambos os conceitos são inatos ou se são adquiridos. A segunda hipótese parece estar já verdadeiramente refutada pelas demonstrações feitas; mas a primeira não deve ser admitida tão inconsideradamente, uma vez que ela aplanar o caminho à filosofia dos preguiçosos, a qual, mediante a invocação de uma causa primeira, declara inútil qualquer ulterior indagação. Na verdade, o conceito de ambos é, sem qualquer dúvida, adquirido; não certamente abstraído a partir da sensação dos objectos (...), mas sim a partir da própria acção da mente que coordena as suas sensações segundo leis permanentes, como um tipo imutável, e, por isso, deve ser conhecido intuitivamente. Com efeito, as sensações despertam este acto da mente, mas não intervêm na intuição, nem existe aqui outra coisa inata a não ser a lei do espírito (...)”.¹⁶

Ao lado desse viés indiferentista-desconstrucionista, o fragmento recorda a “filosofia dos preguiçosos”, calcada na mesma “*ignava ratio*” depois referida na *Razão Pura*,¹⁷ mencionada antes n’*O Único Argumento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus*¹⁸, já evocada por Leibniz no *Discurso de Metafísica* (artigo “IV”) e nos *Ensaio de Teodicéia* (“*Préface*”).

Na “Resposta a Eberhard”, vinte anos após a “Dissertação de 1770”, Kant indica a fonte na qual o significado de “inato” em Leibniz pode ser corretamente compreendido: “Em que sentido Leibniz toma a palavra inato quando a emprega a partir de certos elementos do conhecimento, [tal] poderá ser agora ajuizado. Um ensaio de Hißmann no *Mercurio Alemão* de outubro de 1777 pode facilitar esse ajuizamento.”¹⁹

¹⁶ KANT, *Dissertação de 1770*, ed. cit., pp. 67-68.

¹⁷ Id., KrV, B 717. – Todas as referências a escritos de Kant na *Akademie-Ausgabe* são feitas de acordo com as siglas preparadas pela *Kant-Forschungsstelle Mainz* (disponíveis, por exemplo, em: <<http://www.sociedadekant.org/normas-para-citacoes/>>; acesso em: 29 de março de 2011).

¹⁸ Id., BDG, AA 02: 121: “O célebre exemplo de Newton não pode (...) servir de pretexto à confiança preguiçosa para despender um recurso precipitado em favor de um aparato imediato divino para um esclarecimento conforme o gosto filosófico”.

¹⁹ Ibid., p. 223. Não obstante, em 1798, na *Antropologia*, Kant dirá: “[Leibniz], partidário da escola platônica, admitia intuições intelectuais puras inatas, chamadas ideias, que seriam encontradas no ânimo humano (...), e a cujas decomposição

No texto aludido, com efeito, Hißmann afirma: “Platão e Descartes afirmam o completo inatismo de certos conceitos, que a divindade já concedeu desenvolvidos à alma. Segundo a teoria leibniziana, as ideias inatas são somente traços sutis fundamentais na alma, que o entendimento tem de primeiramente desenvolver e aclarar.”²⁰ E, concluindo: “No trato com os conceitos inatos, Leibniz deixa mais poder à alma humana do que o fazem Platão e Descartes. (...) No sistema leibniziano a alma não é simplesmente a fonte dessas ideias, mas também a única faculdade formadora de idéias.”²¹

Se Hißmann apresenta corretamente o inatismo de Leibniz – tal a opinião de Kant a propósito –, de seu esquema interpretativo resultará, assim, que os sistemas de Platão e Descartes defendem a existência de ideias inatas *completamente acabadas* na alma humana, ao passo que, em Leibniz, tratar-se-á de uma disposição a ser desenvolvida e aclarada.

No mesmo *Streitschrift*, o relativamente longo parecer de Kant à questão de se espaço, tempo e categorias seriam ou não inatos é motivado por um comentário de Eberhard em seu *Magazine Filosófico*: “Qual o fundamento da efetividade de nosso conhecimento racional ou de nosso conhecimento *a priori*? Kant não respondeu de modo nenhum a essa questão. Se ele admite que as próprias formas de intuição sejam originariamente inculcadas (*anerschaffen*), então ele se representa com isso uma *qualitas occulta*. Mas se ele admite – e tal é bem sua opinião autêntica – que somente seus fundamentos sejam inatos, então, no essencial, isso é idêntico à doutrina leibniziana.”²²

Já entre 1771 e 1798 encontramos testemunhos nos quais o “inato” vem novamente à baila, sem, contudo, ser precisamente definido. Entre seus autores, alguns dos principais correspondentes de Kant, como Markus Herz,²³ Johannes Schulz²⁴ e Jacob Beck.

e iluminação por meio da atenção nós unicamente deveríamos o conhecimento dos objetos como eles são em si mesmos (...)” (Anth, AA 07: 141, nota).

²⁰ HIBMANN, Michael. “Bemerkungen über einige Regeln für den Geschichtsschreiber philosophischer Systeme; über Dutens Untersuchungen – und über die angebohrnen Begriffe des Plato, Deskartes und Leibnitz.” In: *Der Teutsche Merkur*; 1777, 4. Viertelj.; p. 51. Disponível em: <<http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/teutmerk/teutmerk.htm>> Acesso em: 29 de março de 2011. A obra à qual o título do artigo de Hißmann refere-se fora publicada em 1766: DUTENS, Louis. *Recherches sur l'origine des découvertes attribuées aux modernes*. Paris: Duchesne, 1766.

²¹ HIBMANN, op. cit., p. 51.

²² EBERHARD, Johann August. *Philosophisches Magazin*, I, 387-391 *apud* VAIHINGER, Hans. *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Aalen: Scientia Verlag, 1970; v. 2, p. 91, n. 1.

²³ HERZ, Markus. *Betrachtungen aus der spekulativen Weltweisheit*, Königsberg 1771 (Neudruck hrsg., eingeleitet, mit Anmerkungen und Registern versehen von

Deixando em nota as demais citações, recorde uma passagem da carta de 20 de junho de 1797 escrita por Beck a Kant, na qual se lê: “Mostrei aos repetidores de Vossa *Crítica* (...) que (...) me parece completamente sem sentido falarem de conceitos *a priori*, os quais, porém, não queriam, com Leibniz, chamar inatos, unicamente para, depois, tornar visível a grande diferença entre sua afirmação de que as categorias são conceitos *a priori* e aquela outra [afirmação] de [conceitos] inatos, e para mostrar que essas categorias são inteira e propriamente o procedimento do entendimento por meio do qual obtenho o conceito de um objeto, e o obtenho de tal modo que, em geral, digo: eis um objeto distinto de mim.”²⁵

Embora Kant jamais tenha empregue a denominação “conceitos *a priori*” numa obra, serve-se, em contrapartida, nas *Werke* e em outros escritos, da expressão “conceitos puros”. Como quer que seja com relação a esse dado, pelo fragmento citado da carta de Beck seria “completamente sem sentido” a denominação “conceitos *a priori*”, uma vez que, presumivelmente, não haveria – ao menos isso – “grande diferença” entre as expressões “conceitos *a priori*” (em suposto acordo com o pensamento de Kant) e “conceitos inatos” (em suposto acordo com o pensamento de Leibniz, e, *então*, presumivelmente, em suposto desacordo com o pensamento de Kant, tal como o interpretam os “repetidores” da *Crítica* aos quais alude Beck).

Ao final do século, a mesma vizinhança será lembrada. Reportando-se a Leibniz – “A alma contém originariamente os princípios de diferentes conceitos e conhecimentos, que os objetos externos só ocasionalmente

Elfriede Conrad, Heinrich P. Delfosse und Birgit Nehren (*Philosophische Bibliothek*, Bd. 424), Hamburg 1999); p. 34 *apud* OBERHAUSEN, Michael. *Das neue Apriori. Kants Lehre von einer “ursprünglichen Erwerbung” apriorischer Vorstellungen*. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1997; n. 5, p. 32: “Markus Herz, em 1771, ‘visto os princípios da razão e espaço e tempo também não poderem provir da experiência’, considera que ‘remanesce somente o único caso de considerar espaço e tempo como conceitos tais que em verdade são inatos à alma, mas simplesmente como formas nela presentes, que são, então, completamente determinadas só quando aplicadas aos objetos do conhecimento sensível (...)’”.

²⁴ “Johannes Schulz: Rezension von *Johann August Eberhard, Philosophisches Magazin*, Jenaer Litteraturzeitung 1790, 281-284. (abgedruckt in Cassirers Kant-Ausgabe, Bd. VI (Berlin 1914, 73-117)) (vollständig abgedruckt in AA XX, 385-423)”. Disponível em: <<http://www.ikp.uni-bonn.de/kant/bezug-kleinere/schulz.html>> Acesso em: 29 de março de 2011: “Johannes Schulz, logo após a publicação da “Resposta” – ainda em 1790, portanto –, em novo capítulo da controvérsia com Eberhard e com os eberhardianos, afirmava: “(...) o fundamento da representação do espaço, segundo Kant, é simplesmente subjetivo, e reside, como ele provou, não nos limites da faculdade-de-representação, mas unicamente na constituição particular que nos é inata de nossa capacidade-de-intuição”.

²⁵ KANT, Br, AA 12: 167.

despertam”²⁶ –, Georg Mellin comenta: “A essa passagem de Leibniz sem dúvida se refere aquela passagem [da *Crítica*] (C. 1): ‘Não há dúvida nenhuma de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência; caso contrário, por onde deveria ser despertada para o exercício a faculdade do conhecimento, tal não ocorresse pelos objetos que movimentam nossos sentidos e em parte por si próprios efetuam representações’ *etc.*”²⁷

Também Carl Schmid observa: “Manifesta e considerável é a concordância dessa teoria kantiana dos conhecimentos *a priori* com a doutrina leibniziana dos conceitos inatos, tal como encontrada o mais clara e completamente desenvolvida nos *Novos Ensaios sobre o Entendimento Humano*”.²⁸

A identificação entre Kant e Leibniz a propósito do *a-priori* e do virtualmente-inato prossegue também com Vaihinger, para quem, a saber, “Kant procura (...), de acordo com sua tendência universal à mediação (...), um caminho intermediário entre Descartes e Locke”.²⁹ Nesse sentido, conclui ele, “o que Kant expõe (...) é no fundo a tese dos *Novos Ensaios* de Leibniz”.³⁰ Apontando o “aperfeiçoamento” da doutrina inatista por parte do filósofo, Vaihinger indica ainda o “parentesco” que a seu ver ocorre entre “inato” e “*a-priori*” na “Estética transcendental”, pelo que, de resto, ambos seriam, para ele, “idênticos”, “no essencial”.³¹

* *
*

A desconfiança geral de Kant a respeito do “inato” – “Apelar ao inato é a *sacra ancora* da ignorância e da decadência dos filósofos”, terá dito ele³² numa “preleção” datada de entre 1777 e 1782 –, não obstante tal desconfiança o filósofo parece adotar (tacitamente) uma distinção referida por Baumgarten no § 577 de sua *Metafísica*, a qual, de resto, já aparece em São Boaventura,³³ que, também a propósito do “*habitus*”, distinguia as mesmas três possibilidades referidas pelo autor alemão: “Sendo os hábitos os

²⁶ MELLIN, Georg Samuel Albert. *Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie*. Bruxelles: Culture et Civilisation, 1968; v. 6, p. 800.

²⁷ *Ibid.*, p. 800.

²⁸ SCHMID, Carl Christian Erhard. *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*. Damstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976; p. 11.

²⁹ VAHINGER, *op. cit.*, v. 2, p. 89.

³⁰ *Ibid.*, p. 90.

³¹ *Ibid.*, pp. 99-100.

³² KANT, PhEnz, AA 29: 16.

³³ S. BONAVENTURÆ. *Opera Omnia*. Parisiis: Ludovicus Vivès, M DCCC LXVI; p. 372.

graus superiores das faculdades da alma e sendo o exercício a repetição frequente de ações homogêneas ou de ações semelhantes quanto à diferença específica, os hábitos da alma desenvolvem-se pelo exercício. Os hábitos da alma não dependentes do exercício são, porém, naturais ou nascidos com ela (...) (disposições naturais); os que dependem do exercício são adquiridos (...); os sobrenaturais são infundidos (...); os hábitos das faculdades cognoscitivas chamam-se teoréticos.”³⁴

Em Kant, assim parece, a distinção entre “natural”, “adquirido” e “infundido” corresponderá a “inato”, “adquirido” e “implantado”.³⁵

Justo por isso, então, pode-se, na “Resposta a Eberhard”, encontrar um uso especulativo positivo de “inato”, que, sem confundir-se com o “infundido” / “implantado”, não me parece, todavia, identificar-se com o inato-virtual de Leibniz: “A Crítica não aceita, em absoluto, representações inculcadas ou inatas. Pertencam à intuição ou aos conceitos do entendimento, ela as considera todas como adquiridas. Mas há também uma aquisição originária (tal como se expressam os mestres do direito natural), conseqüentemente, [uma aquisição] também daquilo que antes não existia ainda de modo nenhum, por conseguinte, que não pertencia a coisa nenhuma antes dessa ação. Tal é, como afirma a Crítica, primeiramente a forma das coisas no espaço e no tempo; em segundo lugar, a unidade sintética do múltiplo em conceitos. Pois nenhuma delas é tirada dos objetos por nossa faculdade de conhecimento como dada em si mesma neles, mas ocorre *a priori* a partir de si mesma. Deve, porém, haver um fundamento para isso no sujeito, que torne possível que as representações pensadas surjam assim e não de outra maneira, e, além disso, [que torne possível que elas] possam ser referidas a objetos que ainda não estão dados – e ao menos esse fundamento é inato.”³⁶

Mas esse *Grund* inato, segundo as palavras de Kant na mesma “Resposta a Eberhard”, “é a simples receptividade própria do ânimo”.³⁷ Essa receptividade, porém, não poderia jamais confundir-se com a simples passividade, ainda que, do ponto de vista textual, “receptividade”

³⁴ BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb. *Metaphysica*. In: KANT, GS; Refl, AA 15: 23. Agradeço ao Professor Doutor Leonel Ribeiro dos Santos pela tradução dessa passagem da *Metafisica* de Baumgarten.

³⁵ Não sendo o caso de agora justificar a tradução de “*anerschaffen*” por “inulado”, permito-me, para tanto, reenviar a meu estudo: “Sobre o ‘inato’ em Kant”. In: ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 12, nº 2, 2008, p. 101-161. Registre-se, de qualquer modo, alguns dos exemplos aduzidos por Johann Christoph Adelung em seu *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der Hochdeutschen Mundart* para o significado de “*anerschaffen*” (não presentes no estudo apenas referido): “*Gott hatte dem Menschen sein Ebenbild anerschaffen. Das anerschaffene Ebenbild Gottes.*”

³⁶ KANT, ÜE, AA 08: 221-222.

³⁷ Id., p. 222.

e “passividade” sejam conceitos semanticamente intercambiáveis (identificados com “capacidade”) e opostos a “auto-atividade” ou a “espontaneidade”. Contudo, a receptividade em questão, recebendo o que por si próprio se dá, reage a esse segundo a atividade que lhe caracteriza. Noutras palavras, não podendo produzir aquilo cuja materialidade não pertence à sua constituição, o “fundamento” deve obrigatoriamente ser passivo: “Receber originariamente uma representação de algo como fora de mim sem ser de fato passivo é impossível”.³⁸ Por outro lado, não devendo limitar-se a somente recolher o que de fora recebe, o “fundamento” se comporta simultaneamente de modo ativo. Ainda que em outro contexto, mas com um significado de “receptividade” em tudo aplicável àquele no qual se coloca o “fundamento” inato, assim afirma um passo das “Preleções de Lógica” (Philippi): “O discente é em parte passivo, mas deve ser também ativo; ele deve ter receptividade, ou seja, capacidade intelectual e também aplicá-la.”³⁹

Ora, se adquirir originariamente for o mesmo que atualizar ou desenvolver algo já virtualmente existente, no momento dessa aquisição já seria preciso haver o tempo, *no decorrer do qual*, precisamente, atualizar ou desenvolver. Se, porém, o tempo ainda não for – o que será o caso, pois que se trata de adquiri-lo *originariamente* –, a aquisição originária não será acompanhada da consciência do que *estiver sendo* originariamente adquirido, pois só me torno consciente do que quer que seja, *no tempo*, e, pois, do que por ele aparece à minha consciência. Não podendo o tempo já ser, posto que será *ainda* originariamente adquirido, impõe-se concluir: o originariamente-adquirido não é, como tal, acompanhado da consciência do que é assim adquirido. Conclui-se então, que, num *primeiro* momento (mas tal ordenação é aqui no limite autocontraditória), não há espaço, tempo, categorias, quer prontos, quer virtualmente dados. Num *segundo* momento, já então originariamente adquiridos, a consciência dessas representações elementares dar-se-á “por ocasião da experiência”.

Nesse caso, adquirir originariamente espaço, tempo e categorias significará adquiri-los sob a forma de um auto-engendramento, a partir do fundamento inato existente no sujeito, o qual, acrescento, corresponderá aos germes preformados a partir dos quais são desenvolvidos os corpos organizados. Com isso, o auto-engendramento em questão provirá dos “germes” e das “disposições” *já* presentes no fundamento inato, de cujo auto-engendramento aquisitivo nada podemos dizer, pressupondo, em contrapartida, que tais “germes” e “disposições” sejam como que o quinhão resultante daquele “(...) menor empenho⁴⁰ possível do sobrenatural”,

³⁸ Id., Refl, AA 18: 307.

³⁹ Id., V-Lo/Philippi, AA 24: 494.

⁴⁰ Cf. *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Disponível em:

pelo qual a epigênese – alcunha, no caso presente, do processo de aquisição originária das representações elementares –, pelo qual ela “transfere à natureza tudo o que ocorre desde o primeiro começo”.⁴¹ Nesse caso, a *transferência*, em sentido metafórico, não-embriológico, corresponderá ao processo de conscientização do que quer que tenha sido originariamente engendrado e pelo qual, a saber, ou é (1) como se a natureza fora a única responsável pela produção de tais representações (o que redundaria na tese da aquisição empírica) ou é (2) como se as representações estivessem preparadas no sujeito (o que redundaria na tese do inatismo virtual). Sendo óbvia a negação da primeira hipótese por Kant, penso seja preciso rejeitar também a segunda – ou a da *mera* conscientização –, cuja aceitação, assim me parece, implicaria descaracterizar a tese da “aquisição originária”, ao menos se compreendida de forma *radical*, ou seja, como a aquisição “daquilo que antes não existia ainda de modo nenhum, por conseguinte, [que] não pertencia a coisa nenhuma antes dessa ação. (...)”

Note-se, por fim, que, em termos do que seria uma taxonomia transcendental, além do “originariamente adquirido” ou do “absolutamente independente de toda experiência”⁴² (espaço, tempo e categorias), haverá também um “adquirido *a priori*”, como, ainda, um “contraído (*zugezogen*)”, o qual, como se sabe, explica o modo por que o mal (“propensão”, não “disposição”) se encontra em nós.

* *
*

Se não faz sentido indagar se para Leibniz há representações inatas – posto não haver nada que “não seja inato à mônada!”⁴³ –, tampouco faz sentido repetir a questão a Kant, para quem, a saber, a “aquisição originária”, por diluída esteja sua exposição, tem de necessariamente partir de um “fundamento” com tal qualificação, ou seja, um fundamento “inato”. Essa ausência de sentido indicará o fato de o principal não ser *que*, mas *por que* haja ou seja preciso haver representações inatas. Não nos sendo jamais facultado perceber que assim se dá, é preciso obter as razões por que assim tenha de ser. Eis então, segundo Leibniz – como acima lem-

<<http://germazope.unitrier.de/Projects/WBB/woerterbuecher/dwb/wbgui?lemid=GA00001>> Acesso em: 29 de março de 2011: “AUFWENDEN, erogare, impendere: mühe, fleisz (...)”.

⁴¹ KANT, KU, AA 05: 424.

⁴² Id., KrV, B 3.

⁴³ POSER, Hans. “Leibniz et la potentialité des idées innées”. In: DUCHESNEAU, François; GRIARD, Jérémie. *LEIBNIZ selon les Nouveaux essais sur l’entendement humain*. Montréal: Belarmin, 2006; p. 24.

brado –, que “[a] questão da origem de nossas ideias e de nossas máximas não é preliminar em filosofia e é preciso grandes progressos para bem resolvê-la.” Em Kant, a apresentação da tese de uma “aquisição originária” de espaço, tempo e categorias leva à pressuposição do fundamento inato como condição indispensável de sua efetivação. Resposta em nível epistemológico à questão sobre haver ou não representações inatas, a “aquisição originária” não responde, porém, pela tomada de consciência do que esteja virtualmente em nós – não correspondendo, portanto, à operação efetuada “por ocasião da experiência” (para lembrar expressão comum a Leibniz e a Kant) –, mas aponta para uma forma de engendramento primeiro, a que, não por acaso, só se pode aludir por meio de metáfora, por mais que a metáfora jurídica da “aquisição originária” não seja exatamente feliz, já por que, no uso metafórico, ela é um oxímoro semi-oculto, reunindo o idealismo de “inato” (aí representado pelo seu não raro sinônimo “originário”) e o empirismo de “adquirido”.

RESUMO

O texto em pauta tem como objectivo discutir a suposta afinidade – tantas vezes propalada – entre o “inato” na concepção leibniziana e o “a-priori” como o compreende Kant. A literatura a respeito, se não exatamente copiosa face a outros temas da Kant-Forschung, é ao menos antiga, remontando, com efeito, ao final do século XVIII, e, portanto, aos primeiros comentários sobre a filosofia recém-chegada (favoráveis ou contrários a ela), publicados em boa medida no *Philosophisches Magazin* do leibniziano J. A. Eberhard, mas também aos “dicionários” (C.C.E.Schmid; 1786) e “dicionários enciclopédicos” (G.S.A. Mellin; 1797-1804) que já então se propunham a de algum modo suavizar o acesso ao idealismo transcendental. Aquela suposta afinidade – “ainda hoje um clichê corrente” (M.Oberhausen; 1997) –, ela, aqui, será, então, principalmente enfocada por meio dessa literatura inaugural, base de muito equívoco a propósito do “a-priori” kantiano.

Palavras-chave: inato; a-priori; aquisição originária.

RÉSUMÉ

Il s'agit de discuter l'affinité présumée entre l'"inné" chez Leibniz et l'"a-priori" chez Kant. Bien que non exactement abondante face à d'autres thèmes proposés par la Kant-Forschung, la littérature à propos d'un tel sujet est quand même antique, remontant à la fin du XVIIIème siècle ou aux premiers commentaires (qu'ils en soient favorables ou non) sur la philosophie alors à peine arrivée, publiés en bonne partie dans les Philosophisches Magazin du leibnizien J. A. Eberhard, mais aussi dans les "dictionnaires" (C. C. E. Schmid; 1786) et "dictionnaires encyclopédiques" (G. S. A. Mellin; 1797-1804) qui se proposaient déjà à d'une certaine manière faciliter l'accès au idéalisme transcendantal. Cette présumée affinité-là – "un cliché courant" (M. Oberhausen; 1997) –, elle sera ici envisagée à travers cette littérature inaugurale, raison de mainte équivoque à propos de l'"a-priori" kantien.

Mots-clés: inné; a-priori; acquisition originaire.