

A CONSTRUÇÃO DA SUBJETIVIDADE

THE CONSTRUCTION OF SUBJECTIVITY

LAURA FROSSARD ¹⁹

Resumo: O artigo busca discutir como a subjetividade como parâmetro de verdade foi construída dentro da filosofia moderna, discutindo o tema principalmente em torno da obra de Kant. Assim, busca analisar como a conceituação de sujeito e da formação do seu conhecimento tem consequência na formulação de verdades alienantes, na formação identitária do sujeito, na sua percepção sensível, imaginária e racional e como estas construções se relacionam com a noção de tempo e espaço dentro da obra de Kant.

Palavras-chave: subjetividade, sujeito, filosofia moderna, Kant.

ABSTRACT : *The article seeks to discuss how subjectivity as a parameter of truth was constructed within modern philosophy, discussing the theme mainly around the work of Kant. Thus, it seeks to analyze how the conceptualization of the subject and the formation of his knowledge has a consequence in the formulation of alienating truths, in the identity formation of the subject, in his sensitive, imaginary, and rational perception and how these constructions are related to the notion of time and space within Kant's work.*

Keywords: *subjectivity, subject, modern philosophy, Kant.*

O CONCEITO DE SUJEITO NA MODERNIDADE

Na filosofia da antiguidade, como explica Heidegger, a concepção grega do eu como parâmetro e medida se dá na esfera de pertencimento em que o homem se insere na região de sua apreensão. Este eu representa uma restrição daquilo que é e está para ele. Dessa maneira, a região em que o homem está inserido se torna traço fundamental de sua essência, habitar e pertencer se tornam assim traços fundamentais do ser do homem.

Por meio desse pertencimento a essa esfera, um limite é ao mesmo tempo assumido contra aquilo que não se apresenta. É aqui, portanto, que o si mesmo do homem é definido como o “eu” respectivo por meio da restrição ao desvelado circundante. A pertinência restrita à esfera do desvelado constitui concomitantemente o ser si mesmo do homem. É por meio da restrição que o homem se transforma em “eu”, mas não por meio da supressão de tal ordem das restrições que o eu que representa a si mesmo se incha e transforma em ponto de medida e em centro de tudo aquilo que é representável. O “eu” é para os gregos o nome para o homem que se insere nessa restrição, e, assim, é junto a si ele mesmo. (HEIDEGGER, 2014, pg.555)

Com o cristianismo, a concepção filosófica de verdade e de ente se alteram para tornarem adequação as ideias que pertencem a mente do ente divino e as escrituras bíblicas que compõe a doutrina judaico-cristã. Com isso, o detentor da verdade do ser

¹⁹ Possui graduação em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de Brasília (UnB), mestranda no programa de pós-graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de Brasília (FAU-UnB).

do ente está deslocado do ente mesmo, ela se torna propriedade de uma divindade externa a ele que dita o que é a sua essência e qual deve ser a verdade a ser seguida. Logo, a igreja se torna detentora da verdade e a teologia toma lugar no desenvolvimento da filosofia.

A verdade foi deslocada, na Idade Média, do desvendamento das coisas para o que se dizia a respeito, especialmente em um texto considerado sagrado (a *Bíblia*, o *Novo Testamento*, o *Alcorão*). Para ela poder ser eterna, precisava repousar, portanto, em algo muito frágil: a palavra. Esta é fortalecida, porém, passando de humana a divina. Há, portanto, um deslocamento da verdade: ela passa da coisa para o que se diz sobre a coisa. Para essa palavra parecer menos frágil, diz-se que ela é divina, uma verdade revelada pelo próprio deus, embora não passe de escrita. (KOTHE, Revista RES, vol. 10, nº 2, pg. 11)

Trataremos aqui da subjetividade proposta na metafísica desenvolvida a partir de Descartes que passa a ser ressignificada, pois é a partir de Descartes que se inaugura a metafísica moderna, que busca em sua proposição de subjetividade, enfatizar o sujeito como elemento central do pensamento, buscando explicar o conhecimento e a percepção de si mesmo como sendo um processo racional e objetivo.

Com a sua proposição fundamental “(*ego cogito, ergo sum*)” Descartes se distancia da concepção grega de “eu” e dá uma nova significação ao termo sujeito. O termo *sujeito*, que possui origem na palavra latina *subiectum* significa aquilo que está na base, que fundamenta as coisas, como Descartes procura a partir do questionamento como método encontrar um caminho de afirmação da verdade firmada no *ego*, a fundamentação transportasse para o sujeito como base fundamental que assegura a busca por uma certeza.

O *ego* presente, na proposição de Descartes torna-se a constante do pensamento que ao pensar representa e a-presenta a si-mesmo, assim o *sujeito* passa a ser a essência da representação do ser do homem.

Dessa maneira, todos os entes não humanos se tornam objetos que são representados por esse sujeito que é a constante, premissa fundamental do pensamento.

Por meio de Descartes e desde Descartes, o homem, o “eu” humano, se torna “sujeito” de maneira predominante. Como homem assume o papel do único sujeito propriamente dito? Por que esse sujeito humano se transpõe para o “eu”, de modo que a subjetividade passa a significar o mesmo que egocidade? É a subjetividade que se define pela egocidade ou é, inversamente, a egocidade que se define pela subjetividade? (HEIDEGGER, 2014, pg.557)

Colocando o sujeito como entidade central do pensamento, Descartes transfere a condição de realidade do objeto para consciência do sujeito. A consciência das coisas é reportada à autoconsciência do sujeito. O objeto se fundamenta por meio do sujeito e para o sujeito.

O questionamento filosófico de Descartes coloca em evidência o questionamento de como o homem será capaz de afirmar-se na sua própria existência fora da escolástica medieval que coloca a fundamentação do ente na sua condição de ser-criado por Deus e institui como parâmetro de verdade as escrituras que compõe o dogma judaico-cristão. O questionamento é uma busca por novos caminhos para o desenvolvimento da filosofia, Descartes então busca afirmar no sujeito a sua própria capacidade como ser, como criador de sua própria realidade.

Essa afirmação da capacidade do sujeito como criador de sua própria realidade irá fundamentar a nova concepção de liberdade. Sua existência afirmada em si mesmo alicerça a sua nova formulação de liberdade. A capacidade de pensamento não está mais deslocada à ideia de criação de Deus como caminho para “salvação”. A partir de Descartes a capacidade de pensar centralizasse no sujeito, a razão é que passa a ter o protagonismo no questionamento sobre o ente.

...deduzimos que a requisição do homem por um fundamento de verdade encontrado e assegurado por ele mesmo emerge daquela “libertação”, na qual o homem se desprende da imperatividade de primeira grandeza da verdade bíblico-cristã da revelação tanto quanto da doutrina da Igreja. Uma autêntica libertação, contudo, não se confunde apenas com uma quebra das correntes e com a rejeição das vinculações. Ela é, antes de tudo, uma nova determinação da essência da liberdade. Ser livre significa agora que o homem estabeleceu tal certeza no lugar da certeza da salvação que era normativa para toda verdade, e que é por força dessa nova certeza e nessa certeza que ele se torna certo de si mesmo enquanto o ente que se estabelece dessa forma sobre si mesmo. (HEIDEGGER, 2014, pg.558)

Porém, a ideia de verdade perseguida pelo pensamento baseado na subjetividade ainda continua presa as formulações de uma doutrina dogmática judaico-cristã. Neste contexto, a tese do próprio Descartes delimita dois tipos de substância: a “*res cogitans*”, a coisa pensante, a sua *substância infinita* está em Deus como criador, e a *substância finita* está no sujeito como ser criado.

O fato de o cristianismo continuar existindo em meio ao desenvolvimento da história moderna, de fomentar concomitantemente esse desenvolvimento sob a figura do protestantismo, de se tornar vigente na metafísica do idealismo e do romantismo alemão, de se reconciliar a cada vez com o tempo dominante em variações, adaptações e compensações e de sempre explorar a cada vez as conquistas modernas para os seus fins eclesiais, tudo isso demonstra de uma maneira mais intensa do que todo o resto o quão decididamente o cristianismo perdeu a sua força medieval, *formadora de história*. Sua significação histórica não reside mais naquilo que ele mesmo consegue configurar, mas no fato de, desde o início da modernidade e ao longo dela, ele ter permanecido constantemente aquilo de que, de maneira expressa ou não, a nova liberdade precisa se distinguir. A libertação ante a certeza da sal-

vação da alma imortal, uma certeza consonante com a revelação, é em si uma libertação para a certeza, na qual o homem pode se assegurar por meio de si mesmo e de sua determinação e tarefa. (HEIDEGGER, 2014, pg.559-560)

Entretanto, ainda assim, a dimensão da subjetividade sofre uma mudança de paradigma a partir de Descartes. Ao introduzir na questão do *cogito*, o Eu como único fator inquestionável de sua proposição, a dimensão do sujeito na formulação dos conceitos ganha um novo status na formulação do pensamento humano. Com isso, o Eu, o sujeito da oração deixa de ser um parâmetro de medida de comparação em posição de igualdade com o objeto para ser a medida padrão em posição de superioridade em relação ao objeto, ou seja, passa a ser o ente fundamental da relação sujeito e objeto.

o <<eu>>, a subjetividade humana, foi declarado o centro do pensar. Daqui resultou o ponto de vista do eu próprio dos tempos modernos, e o seu subjetivismo. (HEIDEGGER, 2018, pg. 130)

A partir de Descartes a filosofia toma como ponto de partida a dúvida e com ela a busca pelo “*porque*” das coisas. O duvidar aqui proposto, é fundamentalmente a busca de algo que seja racionalmente indubitável, a busca de uma certeza que signifique uma verdade absoluta. O Eu atinge o status de constante, pois é a certeza formal da equação matemática do pensamento, que agora passa a percorrer o caminho da dedução, em busca de confirmar-se a partir de um princípio de não contradição. Pois, só pode ser verdadeiro aquilo do qual não se tem dúvida, ou seja, só é verdade o que é certeza para o sujeito.

O centro do questionamento filosófico cartesiano voltar-se para a teoria do conhecimento, tirando o protagonismo da teologia que era o tema central da filosofia da época medieval. Porém, tirar o protagonismo da teologia não significou uma mudança na base fundamental da metafísica, que continuou a ter como base a busca de uma certeza comprovada pela aferência de uma verdade com fundamentação cristã. Isso porque o Eu afirmasse dentro da dimen-

são suprassensível, na qual permanece pressa a capacidade de pensamento. Dessa maneira, Descartes acaba por se manter no domínio da metafísica pois trata do sujeito e da capacidade de pensamento como capacidades do ente pertencentes a uma dimensão metafísica da existência do ente.

Assim, o Eu proposto na proposição “*penso, logo existo*” não é considerado como individualidade. O “<<sujeito>> deixa de ser aquilo que subsiste por si mesmo” (HEIDEGGER, 2018, pg.138) e passa a ser o ente, a dimensão metafísica do pensamento humano. O Eu não assume posição própria particular de afirmação de cada sujeito, passa a ter hierarquia de divindade, de ente supremo, pois o que se busca com esta indubitabilidade do Eu é uma validação do pensamento matemático como o pensamento válido em geral, consequentemente não se pode duvidar daquele que pensa pois ele é o fundamento do próprio pensamento. Porém, essa visão proposta para o Eu a partir de Descartes como constante, como certeza afirmada em si mesmo, já foi questionada e superada pela filosofia e pela psicanálise.

É impossível comprovar a existência de indivíduos. Não há nada fixo na “personalidade”. (NIETZSCHE, 2008, pg.120, 25(508))

O *in-dividuum* é o não dividido. Contudo, a mente se divide em dimensão consciente e outra inconsciente, com forças várias e contraditórias nelas. A psicanálise freudiana divide a psique em consciente, pré-consciente e inconsciente. A consciência é apenas parte dos processos psíquicos, ela é apenas uma função particular destes processos. Ela é a porção responsável por receber as percepções de excitações vindas do mundo externo e nela se percebe as sensações de prazer e desprazer. O que é produzido na consciência é produto de estímulos externos que se apoiam em memórias, traços duradouros e vestígios de lembranças provenientes do inconsciente, que apoiam estes estímulos, mas não interferem no processo de conscientização deles. Assim, a consciência funciona como um filtro aos excessivos estímulos externos e orienta-se pelo princípio do prazer que se regula com o princípio da realidade para ex-

ternalização do que está reprimido no inconsciente, sendo o pré-consciente a porção da psique por utilizar estes estímulos, seus dados de comunicação por meio de memórias, sons etc. para tornar conscientes as ações sobre a nossa psique de sua porção inconsciente.

Esta unidade absoluta do Eu que fundamenta o pensamento filosófico de Descartes e seguirá a fundamentar toda filosofia posterior será contestada por Nietzsche, pois o indivíduo não é absoluto, o indivíduo, o sujeito pensante é cheio de contradições, ele possui múltiplas facetas com as quais se adapta de acordo com a situação em que é colocada. Daí questiona-se esta indubitabilidade do indivíduo, já que ele não é constante.

Porém, a filosofia à época de Descartes toma o pensamento, a forma como o eu representa as coisas diante de mim, a maneira como o *ego* presente em todas as minhas representações opera como base para o conhecimento, tomada de decisões, demonstrações de afetos e formas de comportamento. Essa fundamentação, evidenciada pelo pensamento de Descartes a partir de suas proposições baseadas na sua premissa “*penso, logo existo*” serão a base para a *Crítica da Razão Pura* de Kant. Ele tomará a ideia de liberdade fundamentada na autoafirmação da sua própria existência e de sua capacidade pensante para desenvolver sua filosofia baseada na razão, centralizada no sujeito.

Em passagens importantes, Descartes utiliza para *cogitare* a palavra *percipere* (*per-capio*) – apossar-se de algo, apoderar-se de alguma coisa, e, em verdade, aqui no sentido do apresentar-parassi do tipo do apresentar-diante-de-si, do “*re-presentar*”. Se compreendermos *cogitare* como re-presentar nesse sentido literal, então já nos aproximamos mais do conceito cartesiano de *cogitatio* e de *perceptio*. (HEIDEGGER, 2014, pg.564)

Os conceitos cartesianos de pensamento como uma forma de representação e de percepção como uma forma de apresentar-se para si mesmo são funda-

mentais para o desenvolvimento da filosofia kantiana.

Assim como a reestruturação da metafísica para uma metafísica racional em que o conhecimento se ordena a partir de um cálculo, onde se coloca em dúvida uma premissa para se chegar a uma certeza como verdade, o pensamento se torna matemático, ele se ordena a partir de princípios e de categorizações. O pensamento humano se constrói a partir de fórmulas de onde todo particular deve ser deduzido a partir de princípios universais. A verdade se afirma, assim, na certeza, na adequação ao sujeito. $X = Y$ é uma fórmula da verdade, onde o empírico deve ser igual aquilo que se engendra no transcendental: ad-aequum, ao mesmo.

Destes fundamentos, desta nova concepção de subjetividade surgem as propostas iluministas, assim como influenciam grandemente as obras de Leibniz, Wolff e Baumgarten. Este último, busca na metafísica proposta por ele desenvolver uma teoria racional do sensível e uma lógica do sensível para assim submeter o gosto e o julgamento da obra de arte ao racional. Esta construção do pensamento foi de grande influência na obra de Kant. (HEIDEGGER, 2018) Assim, a construção da metafísica que chega até Kant e que é absorvida por ele em sua doutrina, tem como fundamento a visão de sujeito como ente, como aquilo que é a essência das coisas seguindo os mesmos parâmetros da concepção cristã que afirma o ente como causalidade de força criadora dos seres. Ele coloca um paradigma de verdade como conformidade, e se estrutura a partir de uma adequação das coisas a princípios de validade universal, princípios de representação da mente divina, que a partir de Descartes passa a ser a adequação à razão.

Assim como Descartes, Kant preserva a estrutura metafísica do pensamento alinhada a visão medieval, que define que a razão deve se manter afinada com a concepção de Deus como razão suprema das coisas.

A conceituação de Kant se baseia na contraposição entre o sensível e o suprasensível. Kant admite que

Deus orienta o conhecimento como parâmetro de verdade e de adequação daquilo que deve ser considerado moralmente correto e ético, a fé deve se fundar na razão e a adequação da razão se dá por meio da adequação ao conceito de Deus.

Embora eu não discirna como é possível que um fenômeno qualquer represente, mesmo só quanto à qualidade, o que apenas se pode sempre pensar mas nunca se deixa intuir, contudo, é pelo menos bastante claro que, só para julgar se é Deus o que me aparece, que atua interior ou exteriormente no meu sentimento, o deverei considerar à luz do meu conceito racional de Deus e, em seguida, examinar não só se lhe é adequado, mas simplesmente se não o contradiz. (KANT, *o que significa orientar-se no pensamento*, p.14)

Assim o conhecimento permanece limitado a uma visão eurocêntrica cristã, onde a validade de seus fundamentos e de verdade se adequam a uma pretensa prova por meio da razão da existência de Deus. Kant posiciona em sua teoria o pensamento como uma capacidade transcendental, baseia-se na fé racional, pois ele alicerça a razão como uma manifestação de uma inteligência suprema que fundamenta e orienta o pensar do sujeito transcendental.

Sem admitir um Criador inteligente, é impossível, sem cair em puros absurdos, aduzir ao menos um fundamento inteligente dessas coisas; e, embora não possamos demonstrar a impossibilidade de uma tal finalidade sem uma primeira causa primordial inteligente (pois então teríamos razões objetivas suficientes desta afirmação e não precisaríamos de apelar para razões subjetivas), permanece assim, apesar de tudo, nesta carência de discernimento, uma razão subjectiva suficiente para admitir a causa originária, em virtude de a razão necessitar de pressupor algo que lhe é inteligível para, a partir dele, explicar o fenômeno dado, já que tudo aquilo a que ela pode associar um conceito não socorre semelhante necessidade. (KANT, *O que significa orientar-se no pensamento*, p. 9 e 10)

Ainda sob a influência da conceituação metafísica

medieval de divisão do ente em alma e corpo, e de mundo em um mundo físico e um mundo da dimensão do divino, a adequação de verdade se mantém pressa a adequação ao suprassensível, naquilo que a razão consegue superar da experiência e aproximar-se do que se aproxima do “Ser supremo”. Assim, o sujeito transcendental é tomado por Kant como uma capacidade de dimensão metafísica do pensamento, o sujeito transcendental manifesta-se naquele que presente na experiência como eu empírico é capaz de transcender a mera presença do objeto e representar através do pensamento por uma ação racional. O pensar e o representar não deixa de ser uma ação da razão como aquela capacidade responsável pela possibilidade de transcendência do homem, com aquela que possibilita que a essência do ser do homem e das coisas se torne aparente para ele mesmo e para o mundo.

Se só existe uma verdade, que é para ser eterna e imutável, como poderia haver a tolerância com múltiplas interpretações? Não haveria. Enquanto a Igreja teve poder, ela impôs à força a sua versão. A Inquisição é uma consequência necessária e lógica desse pressuposto, que busca eliminar tempo e espaço na concepção da verdade. (KOTHE, Revista RES, vol. 10, nº 2, pg. 15)

A metafísica se limita dessa maneira a uma concepção moral de instauração de valores e não de fato a uma ampliação da possibilidade de conhecimento, pois busca afirmar os valores do cristianismo na razão, assim mascara a possibilidade de conhecimento do ente nele próprio transportando a sua substancialidade para algo externo a ele.

A metafísica é ela fundamentalmente a visão do homem sobre o conhecimento de si mesmo, o que não foge, ou não deve negar o eu empírico em enaltecimento de um sujeito transcendental, negar a posição de que o humano é quem institui e instaura seus próprios princípios e valores é um mascaramento que leva ao esvaziamento destes próprios valores e a perda da potencialidade do próprio eu.

A FUNDAMENTAÇÃO DA METAFÍSICA EM KANT

Sob esta perspectiva da metafísica vigente Kant desenvolve a *Crítica da Razão Pura*, onde busca sistematizar não só os alcances, mas também as limitações da razão, que é de acordo com a metafísica de sua época o fio condutor de todo conhecimento humano.

Tomando como ponto de partida a experiência, Kant formula as proposições que fundamentam a própria experiência possível. Para isso, a razão é estudada na busca da sistematização dos princípios que tornam possível o conhecimento e a aproximação do objeto. Kant busca pela essência, ele busca aquilo que é capaz de na experiência ultrapassar a própria experiência, o que é capaz de transcendê-la. Assim, permanece no campo da metafísica. Porém, Kant transpõe o conhecimento da metafísica até então vigente pois introduz uma nova dimensão ao conhecimento, a dimensão sensível.

Para Heidegger, Kant busca fazer uma fundamentação da própria metafísica buscando a possibilidade interior da mesma. Assim, a *Crítica da Razão Pura* é um projeto que busca delimitar e definir como será produzida e interpretada a própria metafísica. “Metafísica é a ciência que contém os primeiros fundamentos daquilo que o conhecimento humano aprende.” (HEIDEGGER, 2019, p.23)

A religião e a matemática são as formas de interpretação nas quais a metafísica se desenvolve após Platão e Aristóteles, o que acaba por desviá-la do problema central do questionamento metafísico, a ontologia, que pergunta sobre a possibilidade do ser do ente.

Pois bem, uma fundamentação da metafísica, no sentido de uma demarcação de sua possibilidade interior, tem de ter por meta, antes de mais nada, o fim último da metafísica, isto é, uma determinação da essência da *metaphysica specialis*. Pois essa *metaphysica* é, num sentido

insigne, conhecimento do ente suprassensível. A pergunta acerca da possibilidade interior de um tal conhecimento vê-se, contudo, remetida para a questão mais geral acerca da possibilidade interior de que o ente se torne manifesto enquanto tal. Fundamentação é agora clarificação da essência de um comportar-se em relação ao ente, no qual esse ente se mostre nele mesmo, de modo que todo enunciado sobre ele se torne a partir daí comprovável. (HEIDEGGER, 2019, p.28)

A fundamentação da metafísica volta-se para a possibilidade do conhecimento do ente, da possibilidade do conhecimento ôntico enquanto compreensão do ser. Kant busca clarificar a universalidade tratada dentro da metafísica e apresenta a necessidade de determiná-la. Assim, assume que o conhecimento dos objetos se regula pelo subjetivo, sendo o indivíduo o regulador do conhecimento. O conhecimento que é um conhecimento a priori é que estabelece um fator de universalidade entre aquilo que é apreendido dos objetos.

Assim, a pergunta sobre a possibilidade de conhecimento torna-se a pergunta sobre a possibilidade interior do ser do ente, ela volta-se para o ser.

Kant quer dizer, com isso, o seguinte: nem “todo conhecimento” é ôntico, e, onde tal conhecimento ôntico se apresenta, ele só é possível através de um conhecimento ontológico. O “velho” conceito de verdade no sentido da “adequação” (*adaequatio*) do conhecimento ao ente é tão pouco abalado pela viragem copérnica, que ela justamente a pressupõe, fundamentando-a pela primeira vez. O conhecimento ôntico só pode se adequar ao ente (“objetos”), se esse enquanto ente já antes manifesto, isto é, se ele for conhecido na sua constituição ontológica. Os objetos, isto é, a sua determinabilidade ôntica, têm de se regular por esse último conhecimento. A manifestabilidade do ente (verdade ôntica) gira em torno da desvelabilidade da constituição ontológica do ente (verdade ontológica); nunca, porém, o conhecimento ôntico pode por si se regular pelos objetos, porque sem o conhecimento

ontológico, ele não pode ter sequer um possível “pelo que”. (HEIDEGGER, 2019, p.30 e31)

Este conhecimento do ser, ou seja, daquilo que é a essência do ente, para Kant, se manifesta, através dos juízos sintéticos, pois são os juízos sintéticos aqueles que são capazes de desvelar a essência do ente através do próprio ente.

Todo juízo sintético baseia-se em uma ligação do tipo sujeito (eu) mais predicado, que reside na representação subjetiva. Esta ligação feita a partir da representação próprio eu, do próprio ente consigo mesmo, que acontece no juízo sintético é a base para o conhecimento transcendental pois é por meio dela que se faz a síntese apriorística da possibilidade da essência do ente.

O conhecimento transcendental não investiga, portanto, o próprio ente, mas a possibilidade da compreensão prévia do ser, isto é, ao mesmo tempo: a constituição ontológica do ente. Ele diz respeito à ultrapassagem (transcendência) da razão pura em direção ao ente, de modo que a experiência possa agora se adequar, pela primeira vez, a esse ente como objeto possível. (HEIDEGGER, 2019, p.33)

Assim, como a compreensão da experiência só é possível porque o sujeito já possui a priori os princípios que possibilitam este conhecimento. A experiência não pode ser a fonte do conhecimento ontológico a respeito da essência das coisas, este conhecimento tem seu fundamento em princípios prévios a qualquer experiência.

Assim, a “razão pura” é a faculdade que nos possibilita o conhecimento apriorístico pois ela é a formada por estes princípios. Dessa maneira, buscar a possibilidade do conhecimento ontológico clarifica-se por meio da busca da essência da razão pura.

A *Crítica da Razão Pura* de Kant é então uma teoria do conhecimento ontológico, pois busca conhecer ou fundamentar o conhecimento do ser.

Assim, a verdade como adequação torna-se uma

adequação a essência do ente e do seu conhecimento de sua possibilidade interna enquanto tal e não uma simples adequação da experiência a vontade do sujeito.

A experiência é o campo onde se aplica os conhecimentos *a priori*, onde os princípios organizadores do fundamento do conhecimento possível se comprovam. É a partir de um juízo analítico da essência da experiência que resulta o sistema de princípios desenvolvido na *Crítica da Razão Pura*.

Se o conhecimento dos objetos se dá a partir de conhecimentos *a priori*, e se é por meio deles que existe a possibilidade de se experimentar as coisas, os princípios guias da experiência não dependem do objeto, mas sim do sujeito e das premissas - conhecimentos *a priori* - que pertencem a dimensão subjetiva da relação sujeito/objeto.

Assim, o conhecimento dos objetos ajusta-se então a conhecimentos *a priori* (B XVII - B XVIII). Estes conhecimentos *a priori* são:

[...] aqueles que se dão não independente desta ou daquela experiência, mas de toda e qualquer experiência. A eles se opõem conhecimentos empíricos ou aqueles que só são possíveis a posteriori, i.e., por meio da experiência. Dentre os conhecimentos *a priori*, contudo, denominam-se puros aqueles em que não há nada de empírico misturado. (KANT, *Crítica da Razão Pura*, 2018, B3)

Transpondo para o sujeito as condições que possibilitam o conhecimento do objeto, Kant inverte o paradigma sobre o pensamento da possibilidade de conhecimento do objeto vigente até então. A relação sujeito/objeto na perspectiva anterior a Kant, a adequação da percepção da coisa se dava no sujeito em relação ao objeto. O que era percebido o era em concordância com a relação com as ideias que estariam na mente divina como pregava a igreja. O objeto era o responsável por moldar as percepções humanas, sendo ele aquele que demandava da racionalidade do sujeito a necessidade de se adequar as suas pro-

priedades para poder percebê-lo.

A partir da crítica de Kant esta relação se inverte. Como, é o sujeito quem tem em sua capacidade de conhecimento, os conhecimentos *a priori* que são anteriores à percepção do objeto. Na relação sujeito/objeto o conhecimento começa pelo sujeito, sendo ele o agente possuidor de conhecimentos *a priori* aos quais o objeto se adequa. Tornando assim, a relação sujeito/objeto uma relação que possui como parâmetro uma dimensão subjetiva, pois a percepção do objeto é ação do sujeito e o objeto como seu predicado depende de conhecimento *a priori* do próprio sujeito. Contudo, nesta relação sujeito e objeto, o sujeito que é quem percebe e determina a essência da coisa é o sujeito transcendental, sua percepção se dá em concordância com as determinações da razão que se orienta na adequação das ideias com “ser supremo”. Dessa maneira, a relação da percepção com razão se dá no suprassensível e a essência das coisas continuam sendo determinadas por uma “mente divina” que agora pertencem ou se manifestam na razão e não mais na estrutura dogmática da igreja. Porém, não foge de uma visão dogmática cristã da qual Kant não consegue se afastar.

A título de introdução ou antecipação, parece suficiente dizer que há dois troncos do conhecimento humano, os quais brotam talvez de uma raiz comum, mas por nós desconhecida; quais sejam a sensibilidade e o entendimento, os objetos nos sendo dados por meio da primeira, mas pensados por meio do último. Na medida, pois, em que a sensibilidade deve conter as representações *a priori* que constituem as condições sob as quais os objetos nos são dados, ela pertenceria a filosofia transcendental. *A doutrina transcendental dos sentidos teria de pertencer à primeira parte da ciência dos elementos porque as condições sob as quais todos os objetos do conhecimento são dados antecedem aquelas sob as quais os mesmos são pensados.* (KrV, B29; KANT, 2018, p.62 e 63, grifo nosso).

Com o desenvolvimento da psicanálise ficará evidente que os conhecimentos *a priori*, dos quais a

sensibilidade é dependente para Kant, são as ideias que estão presentes na porção inconsciente da psique, o inconsciente fornece as formas primordiais que são percebidas pela porção consciente da psique como um conhecimento externo, como de uma consciência que é externa, porém ligada à sua própria consciência, percebida por Kant como uma dimensão transcendental do sujeito.

Na psicanálise, Freud concebe a experiência, também como algo possível através do fenômeno, em que a vivência (experiência do mundo externo) é que dá origem a uma representação mental carregada de uma carga afetiva. Porém, o processo de percepção – de formação de uma representação mental – se dá dentro do aparelho psíquico. A vivência passa pelo aparelho perceptivo psíquico e a experiência significativa e determinante é formada pelo sistema mnésico, que corresponde a memória. (BARRETTA, 2008, p. 54).

O sistema perceptivo psíquico sofre o estímulo do objeto, porém, para ser percebido depende de uma intencionalidade do sujeito, sendo que o sistema perceptivo psíquico funciona como um filtro para o excesso de estímulos dados a psique do indivíduo. Assim, a possibilidade da experiência do objeto se dá por sua percepção que sofre interferência direta de fatores inconscientes de elaboração de sua imagem mental.

Para a psicanálise a representação do objeto consciente se divide em “representação da palavra e representação da coisa. A representação da coisa, consiste no investimento de imagens mnemônicas diretas das coisas ou de traços mnemônicos mais distantes ou delas derivados” (FREUD, vl.12, 2010, pg.146). A representação consciente faz a junção da representação da coisa com a representação da palavra correspondente, já a representação inconsciente se resume apenas a representação da coisa.

O sistema inconsciente contém os investimentos de coisas dos objetos, os primeiros investimentos objetivos propriamente ditos; o sistema pré-consciente surge quando essa representação da

coisa é suprainvestida mediante a ligação com as representações verbais que lhe correspondem. São estes suprainvestimentos, conjecturamos, que levam a uma mais alta organização psíquica e tornam possível a substituição do processo primário pelo processo secundário dominante no pré-consciente. (FREUD, vl.12, 2010, pg.147)

O processo de elaboração das representações, e associação da representação da coisa como objeto com o a sua ligação em palavras, ou seja, a sua elaboração em conceitos é fundamental para a elaboração e desenvolvimento dos processos psíquicos, assim como para o desenvolvimento da psique:

os processos de pensamentos, isto é, os atos de investimentos mais afastado das percepções, não tem qualidades e são inconscientes em si, e apenas ligando-se aos resíduos das percepções de palavras obtêm a capacidade de se tornar conscientes. Por sua vez, as representações verbais procedem da percepção dos sentidos, assim como as representações de coisas, de modo que caberia perguntar por que as representações de objetos não podem se tornar conscientes através de seus próprios resíduos de percepções. Mas provavelmente o pensar ocorre em sistemas afastados dos originais resíduos de percepções, de modo que nada mais conservam das qualidades desses, e precisam ser reforçados com novas qualidades para se tornar conscientes. Além disso, mediante a ligação com palavras podem ser dotados de qualidades os investimentos que não puderam trazer nenhuma qualidade das percepções, por corresponderem apenas a relações entre as representações de objeto. Tais relações, tornadas apreensíveis apenas mediante palavras, são um componente capital de nossos processos de pensamento. Compreendemos que a ligação com representações verbais ainda não coincide com o tornar-se consciente, e apenas fornece a possibilidade para isso, ou seja, que não caracteriza nenhum outro sistema senão o pré-consciente. (FREUD, vl.12, 2010, pg.147/148)

Como Kant não admite que exista uma porção in-

consciente na psique, ele busca resolver na intuição os conhecimentos a priori como uma capacidade transcendental do pensamento.

Essa construção do pensamento por meio da sensibilidade e do entendimento fica limitada a porção consciente da psique, e tenta resolver as condicionantes anímicas do processo psíquico de uma maneira dogmática relacionada a capacidades transcendentais.

Na metafísica kantiana os objetos nos são dados por meio da sensibilidade através das intuições. O conhecer se inicia pela intuição. Mas a intuição sozinha não é em si conhecimento, porém o conhecimento depende da intuição para que se torne possível o pensar. A representação acontece através de uma unificação entre a intuição e o pensar, nesse sentido conhecer é representar.

Daí poder-se-ia concluir que há entre o intuir e o pensar uma referência recíproca, e, na verdade, completamente equilibrada, de modo que também se poderia dizer com mesmo direito: conhecer é pensar intuitivo, ou seja, no fundo, um julgar. (HEIDEGGER, 2019, p.41)

As capacidades de conhecer do homem, intuição e pensamento, são limitadas. A intuição é finita pois está limitada pela receptividade, é preciso que ser afetado por aquilo que recebe, por isso necessita de afecção que é instrumentada pelos sentidos.

Na representação as coisas apresentam-se tal como estas são, a intuição ao ser afetada forma a síntese com o pensamento que utiliza dos conceitos, como representar em geral, para formar a representação junto com a intuição do objeto dado. Assim forma-se o juízo.

O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objeto, portanto, a representação de uma representação desse objeto. A faculdade de julgar, contudo, é o entendimento; o representar que lhe é próprio torna a intuição “compreensível”. (HEIDEGGER, 2019, p.45)

O conhecer é sempre finito, está sempre limitado pois necessita remeter-se ao que lhe é dado tanto na intuição quanto no pensar limitado pelos conceitos.

... é somente para um conhecimento finito que há em geral algo como um objeto. Somente ele está entregue àquilo que já é. Ao conhecimento infinito, porém, não se pode contrapor nada que já seja, um ente pelo qual ele se poderia regular. Um tal regular-se-por... seria já um estar remetido a... e, por conseguinte, seria finito. O conhecer infinito é um intuir que faz surgir enquanto tal o ente mesmo. O conhecer absoluto torna manifesto para si no fazer-surgir e tem no manifesto, a cada momento “apenas como algo que surge no fazer surgir, ou seja, como algo que vem-a-estar. Na medida em que o ente é manifesto para a intuição absoluta, ele “é” precisamente no seu chegar-ao-ser. Ele é o ente enquanto ente em si, isto é, não enquanto objeto. Daí que considerando rigorosamente a essência do conhecimento infinito também não seja encontrada ao dizer-se: este intuir somente ao intuir produz o “objeto”. (HEIDEGGER, 2019, p.48)

Dessa maneira, se a objetividade estará sempre referida ao ser que é finito, a verdade não pode ser absoluta pois estará sempre referenciada a finitude do ser, a suas condicionantes e as suas percepções. Por isso a verdade deve ser sempre mutável como um conceito em construção, estará sempre limitada a um tempo e a uma espacialidade própria.

Dentro da formulação kantiana para que o intuir seja possível é preciso que existam intuições puras, independentes da experiência. Como intuições puras Kant apresenta o tempo e o espaço. A intuição pura não é ainda o objeto, mas também não deixa de ser algo. Ela possibilita a colocação do objeto diante do indivíduo para que ele seja apreendido na intuição. Kant concebe as intuições puras, pois quer com isso diferenciá-las dos conceitos analíticos que compõem o entendimento. Para chegar à dedução de que tempo e espaço são intuições puras, procede a isolar da sensibilidade o que o entendimento fornece por meio de conceitos, de maneira que reste apenas a

intuição empírica, e em seguida retira o que é empírico o que é sensorial dentro da experiência e assim Kant chega as intuições puras da sensibilidade que são o tempo e o espaço. Justifica que é possível representar algo se colocá-los em um espaço e um tempo e que este tempo só pode ser concebido como unidade, assim como e espaço só pode ser concebido como unidade. O que representamos nós representamos em uma fração que compõe um todo temporal e espacial.

Estas concepções universais de tempo e espaço são fundamentais para sustentar a noção de universalidade dos princípios dados a priori, assim todo conhecimento se inicia do universal, daquilo que pertence ao sujeito, mas não depende dele como individualidade. Assim como, dá primazia ao entendimento sobre o conhecimento sensível pois acaba por classificar as noções de tempo e espaço como categorias a priori do conhecimento sensível, mas que são dependentes do entendimento para serem intuídas.

Devido a necessidade de universalizar e manter sob a esfera do transcendental, Kant busca fugir do conceito analítico, mas acaba por definir um conceito analítico para que o tempo e o espaço possam se sustentar como intuições puras. A própria conceituação de tempo e espaço conectado a subjetividade como algo universal e unitário é em si mesmo problemático, pois tudo que está colocado no tempo possui temporalidade, ou seja, tem início e fim; e tudo que é colocado no espaço precisa de limites para ser concebido.

Contudo, relativizar estes conceitos representariam a abertura para novas esferas do conhecimento, assim como ocorreu na psicanálise com a descoberta do inconsciente que demonstra a relativização do espaço e tempo como percepções próprias e individuais de cada psique que possuem relação direta de como o indivíduo se relaciona com o mundo a sua volta e constrói suas imagens de representação do mundo e de si mesmo.

O TEMPO E O ESPAÇO NA CONCEPÇÃO DO SUJEITO

Kant classifica o espaço como um intuir puro dado de antemão sem depender previamente da experiência e é ele que permite que sejam determinadas as relações espaciais do objeto. O espaço possibilita as relações de grandeza, é como intuição pura uma totalidade que permite dimensionar as relações com os objetos.

Além disso, o espaço é classificado como intuição pura externa, que é a condição para a formação da intuição interna, e assim da afecção, aconteça. O espaço é que permite abertura, é ele que deixa lugar para acontecer, como espaço puro ele possibilita o formar da representação.

[...] o espaço puro, enquanto, intuição pura, não está menos enraizado transcendentalmente na imaginação pura do que “o tempo”, contanto apenas que este seja compreendido como aquilo que, enquanto puramente intuído, se forma na intuição pura, a sucessão pura da sequência de agoras. O espaço, de fato, equipara-se sempre e necessariamente, em certo sentido, com o tempo assim compreendido.

Contudo, não é enquanto esta configuração que o tempo é fundamento originário da transcendência, mas enquanto afecção pura. Enquanto tal, ele é também a condição de possibilidade de formar que representa, isto é, do tornar-aberto, do espaço puro. Da intelecção da função transcendental do espaço puro, não se segue de modo nenhum a remoção do privilégio do tempo. Cresce antes apenas a tarefa positiva de mostrar que, de certo modo, correlativamente ao tempo, *também o espaço pertence ao si-mesmo finito e que este, certamente sobre fundamento do tempo originário, é “espacial” segundo a sua essência.* (HEIDEGGER, 2019, p.202, grifo nosso).

A partir disso posso inferir que o espaço é parte constitutiva do ser e fundamental na formação de sua capacidade imaginativa e formadora de imagem

própria. O espaço como intuição externa fornece ferramentas para intuição interna, para a construção imaginativa do sujeito. Porém, é preciso atribuir a estas capacidades intuitivas e perceptivas que vão fomentar a construção imaginativa e consequentemente a construção da imagem própria do sujeito a sua dimensão de inconstância e relatividade, o sujeito como individualidade e como ser inconstante e mutável tem por influência na sua construção imaginativa e identitária não só a sua personalidade como única, como também é influenciada pela construção cultural e temporal de sua época assim como pelo meio e pelos seus espaços de convivência.

Tratar o espaço com parte constitutiva do sujeito e como ferramenta de fomento para a construção imaginativa do sujeito, considerando a sua individualidade e a sua estrutura social é a reflexão pretendida neste trabalho.

O tempo é uma relação interna que se refere a psique ou estado psicológico do indivíduo.

A intuição pura é procurada como o tal elemento essencial do conhecimento ontológico no qual a experiência do ente se funda. O espaço, porém, como intuição pura, só fornece previamente o todo daquelas relações nas quais é ordenado aquilo que vem ao encontro do sentido externo. Ao mesmo tempo, porém, encontramos dados do “sentido interno” que não mostram nenhuma figura espacial nem quaisquer referências espaciais, mas que se anunciam como consequência de estados da nossa mente (representações, aspirações tonalidades afetivas). Aquilo para que olhamos de antemão na experiência destes fenômenos, apesar de o fazermos de maneira não objetiva e não temática, é a pura sucessão. Por isso, o tempo é a forma do sentido interno, isto é, da intuição de nós mesmos e de nosso estado interior”. O tempo determina “a relação das representações no nosso estado interior”. (HEIDEGGER, 2019, p.64).

Para Kant, tempo é a condição formal a priori de todos os fenômenos em geral (*KrV*, A33/B49). Assim o

tempo é a condição ontológica de toda subjetividade, e está imediatamente ligado a essência do sujeito pois é condição primária de todo representar, logo, todas as representações são representadas no tempo.

Ao tratar do tempo na subjetividade, Kant está se referindo ao sujeito transcendental. Como sua busca é alcançar o conhecimento ôntico, não há nesta representação de tempo em Kant como intuição pura uma referência ao sujeito como particular e a sua dimensão inconsciente e não necessariamente continua e linear do tempo. Kant busca afastar-se destas relativizações, pois elas entrariam em confronto com a sua busca por uma universalização que pudesse ser capaz de fundamentar o conhecimento. Assim, ao representar o sujeito busca fazer com que o objeto uno se adeque ao conceito geral do mesmo, assim o conhecimento é limitado, ele não permite conhecer o objeto em sua totalidade, por isso o conhecimento está limitado ao fenômeno e nunca chegará ao objeto em si.

Não se quer dizer com isso que o objeto não seja real, apenas que devido ao nosso conhecimento ser finito e limitado pelas condições de afetividade e receptividade do nosso conhecer, não somos capazes de apreendê-lo como um todo e assim nosso conhecimento torna-se limitado ao mero fenômeno:

...quando se acredita ter de demonstrar através de uma crítica positivista, a impossibilidade de um conhecimento das coisas em si, isso é uma incompreensão daquilo que coisa em si quer dizer. Tais tentativas de demonstração ainda pressupõe que a coisa seria algo que, em geral, seria presumido como objeto interior de um conhecimento finito mas cuja inacessibilidade fática, porém, poderia e teria de ser demonstrada. Correlativamente, na expressão “mero fenômeno”, o “mero” não é uma restrição e uma diminuição da realidade efetiva da coisa, mas apenas a negação de que o ente seja infinitamente conhecido no conhecimento humano. “... (no mundo sensível), por muito que aprofundemos a pesquisa de seus objetos, apenas se nos deparam os fenômenos”.

(HEIDEGGER, 2019, p.51)

Ao perceber o objeto a intuição humana o recebe, e unifica as suas diversas representações em uma, operando assim uma apercepção, ou seja, inserindo nas representações o que faz parte do consciente, do ego do sujeito. A apercepção é definida por Kant como a unidade objetiva da autoconsciência, por meio dela as representações encontram a unidade, esta unidade está presente em cada representação no eu que a representa.

Na nova definição, pelo contrário, fala-se da unidade objetiva dos conhecimentos, que dizer, da unidade das intuições, a qual é representada como pertencente ao objeto e determinando-o. esta relação de representação, enquanto totalidade está referida ao objeto. Mas com isto, estabelece-se, ao mesmo tempo, para Kant, a relação com o <<sujeito>>, no sentido do eu, que pensa e julga. Na autêntica definição de juízo, esta relação com o eu é chamada apercepção. *Percipere* é o simples perceber e conceber o objetivo; na apercepção, de certo modo, concebe-se, ao mesmo tempo o objeto (ad) percebido, a relação com o eu e o próprio eu. (HEIDEGGER, 2018, pg. 202)

De tal modo, o “eu” se conhece porque se representa naquilo que experimenta. O que o “eu” representa a partir do objeto ou do espaço que lhe é apresentado, faz com que o este apresente a sua essência para si mesmo. Desta maneira, o sujeito conhece e cria representações de si mesmo.

Seria então razoável inferir que o objeto e o espaço no qual eu represento será de grande influência no representar construído de si mesmo, já que é a partir deles que o indivíduo conhece e manifesta a sua essência para que a sua representação própria tome forma. Então apesar de ser a essência do ente algo apriorístico em meu ser, o meio em que me encontro para materializar e representar este ser diante de mim mesmo será de grande influência na forma que este “eu” se apresenta diante de mim e constrói a minha noção de identidade.

Além da intuição a imaginação também é faculdade fundamental no processo de conhecimento, pois ela é a capacidade de se representar o objeto mesmo sem a sua presença na intuição (*KrV*, B152). Ela é uma capacidade de síntese transcendental, um efeito do entendimento sobre a sensibilidade. A imaginação faz conexão com a apercepção, e é capaz de forma espontânea de compor um múltiplo de representações em um conhecimento, sem a necessária presença ou fatualidade do objeto.

Assim, tanto o objeto apreendido tanto pela imaginação quanto pela intuição são objetos reais. A realidade para Kant não depende da fatualidade da existência do objeto, o que é real é aquilo que corresponde a sensação, aquilo que se relaciona com o ser do objeto.

A realidade do objeto depende então de seu conteúdo, matéria, substância transcendental, ou seja, depende da essência do objeto, de sua coisidade. A materialidade do objeto para o sujeito não está no objeto, ela pertence ao que é apreendido pela subjetividade do indivíduo por meio de seu conhecimento sensível e então pode ser deduzido, antecipado pela mente.

Tais antecipações adiantam-se a todas as determinações subsequentes acerca da coisa e precedem-nas pela sua importância; as antecipações são, dito em latim, *a priori*, estão antes de outra coisa. Não se quer dizer com isso que estas antecipações, enquanto tais, se tornem conhecidas por nós em primeiro lugar, na ordem da formação histórica do nosso conhecimento, mas que as proposições antecipadoras são as primeiras em importância, quando se trata de fundar e construir o conhecimento. (HEIDEGGER, 2018, pg. 211)

O conhecimento se materializa através da síntese, ela unifica a intuição e o pensamento. A própria unidade da representação pressupõe a síntese. Esta síntese se dá ao antepor-se o objeto diante de si. Para colocar-se diante do objeto é necessário que se formule a unidade por meio do “eu penso”, assim

o entendimento percebe-se a si mesmo para que possa se colocar diante do objeto. Este é um ato de autoconsciência que Kant denomina “*apercepção transcendental*”. A faculdade que possibilita a síntese é a imaginação, toda síntese é efetuada por meio dela.

A primeira coisa que nos tem de ser dada *a priori*, com vistas ao conhecimento de todos os objetos, é o *diverso* da intuição pura; a segunda é a **síntese desse diverso por meio da imaginação**, mas ainda não fornece um conhecimento. Os conceitos que dão *unidade* a essa síntese pura, e que consistem tão somente na representação dessa unidade sintética necessária, constituem a terceira coisa necessária para o conhecimento de um objeto apresentado e residem no entendimento. (*KrV*, B104; KANT, 2018, p. 113, grifo nosso,)

A imaginação é a mediadora entre a *apercepção transcendental* (entendimento puro) e o tempo (intuição pura). Ela que faz a ligação que dá unidade entre o diverso intuído e o conceito.

Esse esquematismo de nosso entendimento, em relação aos fenômenos e sua mera forma, é uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujas verdadeiras operações dificilmente conseguiremos decifrar na natureza, de modo a tê-las descobertas diante dos olhos. A máxima que podemos dizer é que a imagem é um produto da faculdade empírica da imaginação produtiva, e que o esquema dos conceitos sensíveis (como das figuras no espaço) é um produto e como um monograma da imaginação pura *a priori*, por meio do qual e segundo o qual as imagens se tornam primeiramente possíveis, embora tenham sempre de conectar-se ao conceito por meio do esquema que designam, não sendo nunca, em si mesmas, inteiramente congruentes com ele. (*KrV*, B181; KANT, 2018, p. 177)

O esquematismo denomina como condição formal da sensibilidade que o conceito só pode ser aplicado por meio da imaginação, ou seja, o conceito preci-

sa necessariamente submetido a intuição para que possa chegar ao conhecimento, assim, a representação é produto direto da imaginação pois é ela a responsável por fazer a ligação entre a imagem intuída na sensibilidade ao conceito formulado no entendimento.

A realidade ou a efetividade do objeto relaciona-se com o tempo como sentido interno, ou seja, como intuição pura, pois o objeto se torna efetivo quando é possível extrair a sua essência ligando-o ao esquema formado pela imaginação, a imagem que corresponde ao seu conceito. Este reconhecimento essencial do objeto já o torna real, assim ele já possui uma quantidade que está relacionada ao tempo como uma fração do mesmo.

O esquema da substância é a permanência do real no tempo, i.e., a representação do mesmo como um substrato da determinação empírica do tempo em geral, que permanece enquanto o resto muda. (O tempo não passa; a existência do modificável é que passa no tempo. Ao tempo portanto que é ele imutável e permanente corresponde, no fenômeno o imutável na existência, i. e., a substância; e somente nela podem a sucessão e simultaneidade dos fenômenos ser determinadas segundo o tempo.) (*KrV*, B183; KANT, 2018, p. 178)

Já a materialidade do objeto está relacionada a permanência do mesmo, assim a sua substancialidade se dá na permanência de seu substrato empírico no tempo em geral. Desta maneira, a efetividade e a realidade do objeto não dependem de sua materialidade, mas sim da possibilidade de o sujeito apreender a sua essência através do esquematismo, ou seja, da imaginação.

Assim, para Kant, o tempo é único e imutável porque a essência que é formada pelo esquematismo na elaboração dos conceitos puros deve ser universal, o que muda no tempo é a substância, logo a efetividade das coisas enquanto essência estará preservada. O tempo é o fator constante e comum de ligação das categorias que se referem a diferentes formas de quantificação de um mesmo tempo.

Os esquemas, portanto, não são senão *determinações a priori do tempo*, segundo regras, e estas valem, conforme a ordem das categorias, para *sequência do tempo*, o *conteúdo do tempo*, a *ordem do tempo* e, finalmente, o *conjunto completo do tempo*, sempre no que diz respeito a todos os objetos. (KrV, B185; KANT, 2018, p. 179)

A transcendência só é possível através do sensível, ou seja, é necessário o conhecimento sensível para se chegar à essência do ente. O conceito é o esquema que representa a essência, o universal entre todos os singulares, porém, o singular não possibilita a apreensão do conceito como um todo, assim como o conceito não é capaz de abranger a singularidade de cada ente individual.

A partir daqui, o essencial da imagem-esquema torna-se claro pela primeira vez: ela tem o seu caráter de visão não apenas e primeiramente a partir de seu teor imagético precisamente visualizável, mas antes a partir de que e de como ela emerge a partir da apresentação possível representada na sua regulação mantendo assim como a regra na esfera da intuitividade possível. (HEIDEGGER, 2019, p.112)

Da mesma maneira este tempo constante e imutável só é possível se pensado como uma intuição interna de um sujeito transcendental, pois esta formulação de tempo obscurece a noção de uma dimensão inconsciente acobertando-a como uma consciência uniforme e absoluta. Assim, anula toda forma de individualidade essencial na percepção de tempo psicológica do indivíduo que é inconstante, mutável e desordenada, o que impossibilita uma formulação absoluta na formulação do sujeito enquanto ser inconstante.

A VERDADE ABSOLUTA E O RETROCESSO DO PAPEL DA IMAGINAÇÃO EM KANT

A possibilidade da experiência assenta-se no conhecimento da coisa segundo a sua possibilidade

interior, segundo a sua essência. Esta possibilidade refere-se a estar disponível à própria experiência, para que seja possível conhecer a realidade objetiva, é a possibilidade como condição para que a experiência aconteça, seja ela como essência ou como realidade.

É necessário que o sujeito disponibilize um horizonte ao qual o objeto possa ser colocado, este horizonte refere-se ao seu conceito universal onde a sua essência possa ser representada, é a referência pela qual o objeto será regulado paradigmaticamente.

No entanto, chama-se com razão conhecimento ao conhecimento ontológico, se lhe corresponder alguma verdade. Contudo, ele não apenas “tem” verdade, mas é verdade originária, a que Kant chama, por isso, “verdade transcendental”, cuja essência é elucidada pelo esquematismo transcendental. (HEIDEGGER, 2019, p.134)

Todos os nossos conhecimentos, porém, repousam no conjunto de toda experiência possível, e a verdade transcendental, que antecede e torna possível toda verdade empírica consiste na referencial universal e essa experiência possível. (KrV, B185; KANT, 2018, p. 180)

A verdade, então, está diretamente ligada a este regular-se ao conceito universal referente ao conhecimento à priori, o conceito transcendental. Desta maneira a verdade refere-se a uma adequação, pois ela pertence a essência se demonstra no conhecimento a priori do sujeito.

Este conhecimento transcendental acaba por retirar do sujeito a sua dimensão, a sua própria materialidade, assim como impregna a teoria kantiana de uma espécie divinização do sujeito, como sendo a sua essência um ente superior a seu próprio ente, ou seja, o sujeito transcendental. Assim, a experiência só é possível e só tem valor se referir-se a esta elevação do ente na representação e no alcance de sua essência.

Dessa maneira, o que seria uma abertura para a

expansão do conhecimento acaba por restringi-lo, retira do objeto a sua própria possibilidade de ser, transferindo esta possibilidade ao sujeito, que assim como um deus possui o poder de designar o ser do outro.

Para manter este status de verdade absoluta contida no sujeito transcendental é que Kant retroage em sua teoria no que tange a imaginação, e retira boa parte de sua teoria referente a ela que estava contida na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*.

Pressionado por luteranos fundamentalistas, os pietistas, pela ambição de se tornar reitor e pela morte de seu protetor Frederico, dito Grande, pela idade, por ameaças que levaram a lhe ser proibido, pelo imperador seguinte, a publicar qualquer coisa sobre religião, mas talvez também por um desejo de montar uma proposta para a maquinaria da mente e do Estado, Kant retirou quase tudo isso na segunda edição de sua obra, sendo esta repetida até hoje, perdendo o melhor que havia na primeira. A mente humana foi reduzida a engrenagens, que serviram de modelo para montar o Estado de Direito. Ela perdeu a vitalidade, a força da imaginação, que Kant chamava de *Einbildungskraft*, a *vis imaginativa*, uma energia capaz de imaginar coisas, o que se perde quando se fala em “faculdade”, que é uma repartição burocrática, algo que se usa ou não. (KOTHE, Revista RES, vol. 10, nº 2, pg. 16)

A imaginação é a faculdade responsável pela síntese, ela é capaz de formar as representações independente da presença do objeto; tem a capacidade de comparar e de diferenciar, e a capacidade de ligar o objeto a sua representação, ou seja, designá-la. A imaginação é a capacidade intermediária entre a sensibilidade (o intuir, o tempo) e o entendimento (o conceito e a apercepção). A imaginação é a raiz comum entre sensibilidade e entendimento.

A síntese em geral é, como veremos mais à frente, o mero efeito da imaginação, uma função cega, mas indispensável da alma, sem a qual jamais teríamos conhecimento algum, mas da qual rara-

mente tomamos consciência. Elevar essa síntese a *conceitos*, no entanto, é uma função que cabe ao entendimento, e pela qual ele começa a fornecer-nos o conhecimento em sentido próprio. (KrV, B103; KANT, 2018, p.112, grifo nosso)

O conhecimento transcendental surge da imaginação, é nela que se origina a síntese pura, aqui surge um problema ou uma contradição para a teoria de Kant. Se o que representa a verdade do conhecimento, sua transcendência, surge da imaginação, não seria essa verdade uma produção do indivíduo e assim apenas incerteza? A demais, uma **função cega** seria a aproximação de um conhecimento que não poderia ser acessado apenas pela razão, seria a admissão de uma nova dimensão do conhecimento. Kant aproximasse da possibilidade de descoberta do inconsciente, porém a admissão dessa nova dimensão da mente acabaria com a primazia da razão desde o início buscada por Kant em sua obra.

Para resolver esse problema Kant volta-se para o entendimento como unidade fechada já que este é originalmente, na sua forma pura a apercepção, o entendimento é a certeza manifesta no eu. Assim como em Descartes, o eu como sujeito absoluto, é a constante da equação que dá aparência de verdade a toda a fundamentação da teoria kantiana e assim permite a manutenção de suas regras que caracterizam o pensar como faculdade de julgar. Pois, para julgar é necessário certezas e verdades.

Deixar a unidade originária da síntese na imaginação seria retirar a razão do núcleo fundamental do conhecimento, logo a primazia da síntese não pode estar na imaginação, então a sua unidade transfere-se para o entendimento, com isso, o pensamento acaba por afastar-se da busca de sua essência na busca de uma certeza ilusória baseada na constância do eu. Pois, a manutenção do eu como ser transcendental é a manutenção das categorias de ordenamento do pensamento kantiano.

Na revisão feita por Kant na segunda edição da *Crítica da Razão Pura* a imaginação deixa de ser a faculdade

da alma responsável pela síntese entre a sensibilidade e o entendimento e passa a ser uma função do entendimento que se relaciona com a sensibilidade. Para Kant torna-se necessário fazer esta regressão do papel da imaginação dentro da sua teoria geral, pois a imaginação é um grande desconhecido. Fazer com que a imaginação perca o seu papel de faculdade fundamental de síntese, de unificadora da sensibilidade e do entendimento e dar essa primazia para a razão colocando a imaginação como uma função do entendimento é a maneira encontrada por Kant de manter o sujeito na sua condição de parâmetro de verdade como adequação resguardando a essência das coisas sob tutela do sujeito. A razão precisa manter-se como faculdade superior para sustentar as verdades absolutas necessárias para a moral de Kant. Se essa primazia permanecesse na imaginação a essência da coisa não estaria sob tutela do sujeito e moral baseada em afirmações absolutas seriam relativizadas.

Através da fundamentação da metafísica em geral, Kant adquiriu pela primeira vez uma inteligência clara do caráter de “universalidade” do conhecimento ontológico-metafísico. Só agora ele tinha uma “bengala fixa” na mão para percorrer criticamente a área da “filosofia moral” e para substituir a universalidade empírica indeterminada das doutrinas de filosofia popular sobre a moral pela originalidade essencial das análises ontológicas, as quais só uma “metafísica dos costumes” e a sua fundamentação poderiam estabelecer. No combate contra o empirismo superficial e dissimulado da filosofia moral dominante, a delimitação decidida do a priori puro adquiriu, contra todo o empírico, um significado crescente. Na medida em que a essência da subjetividade do sujeito se assenta na sua personalidade, mas esta significa o mesmo que razão moral, o caráter racional do conhecimento puro e do agir tinham de se reforçar. Toda a síntese e toda a síntese em geral tinham que recair, enquanto espontaneidade, naquela faculdade que, em sentido autêntico, é livre, a razão pura. (HEIDEGGER, 2019, p.173 e 174)

Assim como a imaginação, na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, para Schiller, o impulso lúdico é a faculdade capaz de unificar a razão e a sensibilidade e é ela a faculdade formadora do conhecimento e da nossa capacidade de julgar, pois é ela que unifica forma e matéria.

Para Schiller, o aspecto racional formal do sujeito deve ser equilibrado pelo seu aspecto material, sua sensibilidade, assim como a sensibilidade deve ser equilibrada pela razão. Como o sujeito não pode ser então plenamente razão nem plenamente sensibilidade, mas sim um equilíbrio entre estas duas forças, uma terceira força moderadora dessas duas faculdades, denominada por Schiller de impulso lúdico, faz a adequação entre o que é recepcionado pelo impulso sensível e quer ser determinado pelo impulso racional.

O impulso sensível exclui de seu sujeito toda espontaneidade e liberdade; o impulso formal exclui do seu toda dependência e passividade. A exclusão da liberdade é necessidade física, a da passividade é necessidade moral. Os dois impulsos impõem necessidade à mente: aquele por leis da natureza, este por leis da razão. O impulso lúdico, entretanto, em que os dois atuam juntos imporá necessidade ao espírito física e moralmente a um só tempo; pela supressão de toda contingência ele suprimirá, portanto, toda necessidade, libertando o homem tanto moral quanto fisicamente. (SCHILLER, 2017, p.71, carta XIV)

O objeto representado pelo impulso lúdico é aquele que apresenta forma viva, ou seja, é aquele que possui as qualidades estéticas dos fenômenos e assim está presente tanto na sensibilidade quanto no entendimento do sujeito, que assim será capaz de formar julgamentos sobre o belo.

O impulso lúdico e a busca pela beleza, desenvolvem a capacidade imaginativa e reflexiva do pensamento com isso promovem e ampliação da independência das formas de pensamento e liberdade do sujeito.

O homem reflexivo pensa virtude, a verdade, a

felicidade; o homem ativo, entretanto, apenas exercerá virtudes, apenas apreenderá verdade, apenas gozará de dias felizes. Reduzir estas àquelas – substituir os costumes pela eticidade, os conhecimentos pelo conhecimento, o bem-estar pela felicidade, esta é a incumbência da cultura física e moral; a tarefa da educação estética é fazer das belezas a beleza. (SCHILLER, 2017, p.80, carta XVI)

Assim Schiller, retira da formação do conhecimento esta hierarquia rigorosa encontrada em Kant da razão sobre o sensível, para Schiller a busca pelo conhecimento e o alcance da verdadeira liberdade está na busca pelo equilíbrio entre os impulsos sensíveis e as adequações racionais de nosso pensamento.

Porém são as formulações de Kant que abrem caminho para pensadores como Schiller. A formulação da ideia de conhecimentos *a priori*, e da figura da representação que se dá através da intuição, ou seja, por interferência do próprio sujeito na recepção do objeto, na capacidade de síntese na formulação do diverso em uma representação. Assim como, ao questionar a possibilidade de se formular juízos sintéticos, Kant abre caminhos para formulações posteriores, aberturas para a dialética de Fichte com a dimensão do não-eu do eu, assim como a formulação de Hegel de um idealismo objetivo, que posteriormente vão abrir o caminho para a descoberta do inconsciente, e a formulação de novos paradigmas sobre o questionamento de um sujeito de alma absoluta.

Ainda preso aos pressupostos teológicos que fundamentam a metafísica, Kant mantém o conhecimento sensível limitado, pois coloca a razão no lugar do dogma. Para Kant, superar a questão dogmática vigente até então se resolve ao mudar os princípios do conhecimento, de princípios do conhecimento analítico para princípios de conhecimento sintéticos. Isso porque, os princípios de conhecimento analítico ficam presos ao próprio conceito, tentando resolver o problema da percepção dentro dele mesmo, sem a ampliação do conhecimento, e assim, tornasse necessário recorrer ao dogmático. Já os princípios de conhecimento sintéticos levam a razão

a buscar ampliar o conhecimento extrapolando o conceito próprio da coisa aproximando o homem da real essência do objeto.

É possível e necessário, portanto, ver como não efetivadas todas as tentativas de realizar a metafísica *dogmaticamente*; pois o que em uma ou outra é analítico, i. e., uma mera decomposição dos conceitos que estão em nossa razão, não é ainda o fim, mas apenas uma preparação para a verdadeira metafísica, que busca ampliar o conhecimento sintético *a priori* dos mesmos mas é incapaz de fazê-lo, já que apenas mostra o que está contido nesses conceitos, e não como chegamos *a priori* a eles para, assim, poder determinar também o seu uso válido com vistas aos objetos de todo conhecimento em geral. De resto, basta um pouco de abnegação para desistir de todas essas pretensões, pois as contradições da razão consigo mesma, irrecusáveis e também no procedimento dogmáticos inevitáveis, já há muito comprometeram a autoridade de toda metafísica anterior. Será necessária uma maior persistência para não se deixar deter nem internamente pela dificuldade, nem externamente pela resistência, e assim oferecer, por meio de um tratamento completamente oposto ao adotado até aqui, uma ciência que é indispensável à razão humana e da qual se podem podar todos os galhos salientes sem danificar a raiz, podendo ela agora, finalmente, crescer de maneira próspera e frutífera. (KrV, B23, B24; KANT, 2018, p. 59, grifo nosso)

Porém, essa poda na metafísica não altera seus fundamentos, suas raízes se mantêm. A própria razão é usada como venda para um mais profundo desenvolvimento de como se opera a intuição.

A primazia pela lógica e a falta de um maior aprofundamento do conhecimento sensível, tanto por Kant quanto pelos neokantianos, também são apontadas por Heidegger. O menosprezo pela da intuição em favorecimento ao entendimento tem como fundo o problema da unidade da alma, a unidade do pensamento que deve pertencer ao sujeito absoluto como

demandam os mandamentos da metafísica cristã.

Mas como se deve explicar que até o próprio Kant, apesar do significado fundante e determinante da intuição no conhecimento humano, transfira para a discussão sobre o pensamento o trabalho principal da análise do conhecimento? A razão para isso é tão simples como evidente. Justamente porque Kant – por oposição à metafísica racional, que colocava a essência do conhecimento na razão pura, no puro pensar por conceitos – destacava a intuição como momento fundamental que suporta o conhecimento humano, deveria agora, por isso o pensamento ser destituído da primazia que até então lhe fora atribuída e de seu valor exclusivo. Mas a crítica não se deverá conter com a tarefa negativa de contestar essa primazia ao pensamento conceitual; antes de mais e acima de tudo, devia determinar e fundamentar, de modo novo, a essência do pensamento. (HEIDEGGER, 2018, pg. 130)

Minimizar o papel da imaginação dentro do processo de conhecimento e limitar o papel da intuição na representação para racionalização destas representações através de conceitos como pressupõe a metafísica, colocando a racionalidade e o entendimento como instâncias superiores e mais elevadas do pensamento humano, mais uma vez o problema se volta para a hierarquização, para a categorização de um tipo de pensamento que pertenceria à dimensão do divino. Se o pensamento, o representar estagna na razão pura e se estanca nesta “plataforma superior”, perde-se a possibilidade de processar estas representações em seus aspectos emocionais, que fazem parte do sensível e são essenciais no processo de tomadas de decisões, da criação da imagem própria e da determinação de sua individualidade.

Nietzsche evidencia como essa exaltação da racionalidade e inferiorização do que é corpóreo e do que faz parte da dimensão sensível do conhecimento empobrece o ser humano e o seu conhecimento.

Intuição: em toda avaliação se trata de uma determinação perspectiva: *sobrevivência* do indiví-

duo, de uma comunidade, de uma raça, de um Estado, de uma crença, de uma cultura.

- por meio do *esquecimento* de que só existe uma apreciação perspectiva, tudo pulula cheio de apreciações contraditórias e, *portanto de pulsões contraditórias* em um mesmo ser humano. Essa é a expressão do adoecimento no ser humano, em antítese ao animal, no qual todos os instintos existentes bastam para tarefas bem determinadas.

- essa criatura cheia de contradições tem na sua essência, no entanto, um grande método de *conhecimento*: sente muito pró e contra - eleva-se ao *senso de justiça* – para compreender *além das valorações do bem e do mal*.

O ser humano mais sábio seria o *mais rico em contradições*, que teria como que órgãos sensórios para todas as espécies de ser humano: e entre eles seus grandes momentos de *grandiosa harmonia* – o alto *acaso* também em nós!

- uma espécie de movimento planetário – (NIETZSCHE, 2008, pg.150, 26(119))

No primeiro capítulo de sua obra *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, Jung discorre sobre esta cegueira proposital a dimensão inconsciente da *psique* pois ela representa um afrontamento aos princípios dogmáticos da igreja, que toma para si tudo aquilo que pertence ao imagético como forma de controle sobre a dimensão psicológica do desenvolvimento do indivíduo.

O dogma substitui o inconsciente coletivo, na medida em que o formula de modo abrangente. O estilo de vida católico neste sentido desconhece completamente tais problemas psicológicos. Quase toda a vida do inconsciente coletivo foi canalizada para as idéias dogmáticas de natureza arquetípica, fluindo como uma torrente controlada no simbolismo do credo e do ritual, ela manifesta-se na interioridade da alma católica. (JUNG, 2019, § 21, pg. 21)

Todo esforço da humanidade concentrou-se por isso na consolidação da consciência. Os ritos serviam para este fim, assim como as *représentations*

collectives, os dogmas; eles eram os muros construídos contra os perigos do inconsciente, os *perils of the soul*. (JUNG, 2019, § 47, pg. 31)

O uso do imagético, assim como a percepção do belo sempre foram historicamente usados como forma de controle e distorção dos fins pelos meios. Seja quando esse belo é utilizado para defender ou vender a ideia de uma salvação através da religião, ou para defender interesses de classes e elites dominantes.

O belo aparece implicitamente aí afastado em dois graus da verdade, já que a verdade só pode ser a ideia. Ele está como que dois graus abaixo, longe do trono onde está a deusa coroada do iluminismo filosófico, a Razão (e não mais a Fé, da tradição do credo quia absurdum). Que essa “Razão” possa ser a racionalização dos interesses de uma classe, para assegurar seus próprios privilégios, isso não está aí em discussão. A fé não é simplesmente substituída pela razão, surge uma crença na capacidade iluminadora e transformadora do pensamento crítico. (KOTHE, 2019, pg. 164)

Entretanto, este ser absoluto proposto por Descartes e desenvolvido por Kant é mais uma representação dogmatizada do ser humano como divindade. Assim, como evidenciado por Nietzsche e por Freud, esta necessidade engrandecimento do eu é a busca por uma verdade absoluta, uma certeza que elimine as incertezas e as dificuldades de lidar com o imprevisível, de lidar com aquilo que o sujeito possui dificuldade de identificar em si e no outro, da dificuldade de lidar e compreender a diferença. A imposição de uma universalidade, de uma padronização do indivíduo, irá servir como forma de alienação e justificativa para as hipocrisias evidentes dentro das formulações morais utilizadas para manipular e igualar, justificando assim a falta de empatia com o outro na busca de uma “felicidade” própria.

As perspectivas dos moralistas gregos: a moralidade como consequência de juízos (e de falsos juízos) – “por quê?” questão e argumentação

falsas, a felicidade *pessoal* como meta de todo agir (é preciso que seja a *suprema* felicidade como decorrência da intuição suprema – portanto, cheio de hipocrisia) - a alta de vergonha no apresentar a virtude (divinização em Platão), a difamação de todos os impulsos inconscientes, o desprezo dos afetos –

Inconscientemente todos eles buscam o belo *pedestal* – querem representar sobretudo a virtude, é a grande *encenação teatral da virtude*.

Mas eles são filhos de *sua* época – não mais atores trágicos, não encenadores da heroicidade, e sim “olímpicos”, *superficiais*. Há nisso muita ambição *plebeia* e rápida ascensão social. “Raça” não deve ser nada: o indivíduo começa nele mesmo.

Muita *estrangeirice* – atuam o Oriente, o quietismo, a invenção semítica da “santidade”.

Ciúmes em relação as artes plásticas. (NIETZSCHE, 2008, pg.27, 25(106))

Ainda assim, conseguimos perceber que a supremacia do eu na filosofia de Kant, que irá influenciar toda filosofia posterior. O sujeito se torna essência não só do pensamento, mas também é nele que se reflete sobre a essência das coisas. Porém, este sujeito em Kant, não é identidade ou individualidade, ele é aquilo que se manifesta em todo sujeito, ele é aquilo que do empírico podemos observar e estabelecer os princípios metafísicos, como meio para alcançar a sua elaboração do transcendental. Ou seja, uma divindade em forma de sujeito.

Mais uma vez a relação sujeito e objeto está, e estará sempre, restrita ao sujeito. Assim, todas as relações de interação com o mundo se resolvem pelo sujeito, em consequência disso a própria perseguição da verdade se torna uma adequação ao sujeito, aos seus próprios interesses dissociando-o completamente do mundo ao seu redor. Então novamente, as distorções daqueles cujos interesses são dominantes se tornam verdades absolutas, e mesmo acreditando estar perseguindo um “bem maior” o homem se encontra alheio e isolado de tudo, destruindo tudo aquilo que está ao seu alcance.

REFERÊNCIAS

BARRETTA, J.P.F. *O conceito de vivência em Freud e Husserl*, Psicologia USP, Volume: 21, n. 1, p. 47-78, 2010, <https://doi.org/10.1590/S0103-65642010000100004>

BIERI, Andrea. *Desinteresse e vontade em Kant, Schopenhauer e Nietzsche*. Revista Concinnitas, 1998. ISSN 1981-9897.

FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)*, Tradução Paulo César de Souza. Obras Completas volume 12, São Paulo, Companhia das Letras, 2010. ISBN 978-85-359-1606-5.

_____. *História de uma neurose infantil: ("O homem dos lobos")*: além do princípio do prazer e outros textos (1917-1920), Tradução Paulo César de Souza. Obras completas volume 14, 1ª edição. São Paulo, Companhia das Letras, 2010. ISBN: 978-85-359-1613-3.

_____. *Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)*, Tradução Paulo César de Souza. Obras Completas volume 15. São Paulo, Companhia das Letras, 2011. ISBN: 978-85-359-1871-7.

_____. *O eu e o Id, "autobiografia" e outros textos (1923-1925)*, Tradução Paulo César de Souza. Obras Completas volume 16. São Paulo, Companhia das Letras, 2011. ISBN:978-85-359-1872-4.

GOMES, Matheus R. *A 'apercepção transcendental' Kantiana frente ao eu puro Fichteano do criticismo ao idealismo alemão*, Revista Alamedas, Volume 7, n.1, 2019 e-ISSN 1981-0253

GUYER, Paul. *Os símbolos da liberdade na estética kantiana. O que nos faz pensar*, [S.l.], Volume 7, n. 09, p. 73-92, oct. 1995. ISSN 0104-6675.

HEIDEGGER, Martin. *Construir, Habitar, Pensar. [Bauen, Wohnen, Denken]* (1951) conferência pro-

nunciada por ocasião da "Segunda Reunião de Darmstadt", publicada em *Vorträge und Aufsätze*, G. Neske, Pfullingen, 1954. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback.

_____. *Que é uma coisa?*, Tradução Carlos Morujão. Lisboa, Edições 70, 2018. ISBN 978-972-44-2013-4

_____. *A origem da obra de arte*, Tradução Idalina Azevedo da Silva e Manuel Antônio de Castro. São Paulo, Edições 70, 2010. ISBN 978-85-62938-03-0.

_____. *Nietzsche*, Tradução Marco Antônio Casanova. 2ª edição, Rio de Janeiro, Ed. Forense, 2014. ISBN:978-85-309-5633-2.

_____. *Kant e o problema da metafísica*, Tradução Alexandre Franco de Sá e Marco Antônio Casanova. 1ª edição. Rio de Janeiro, Ed. Via Verita, 2019. ISBN 978-85-64565-90-6.

_____. *O Acontecimento Apropriativo*, Tradução Marco Antônio Casanova, 1ª edição, Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 2013. ISBN 978-85-309-4759-0.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*, Tradução Maria Licia Pinho. 3ª edição, Rio de Janeiro, Ed. Haper Collins, 2017. ISBN 978-85-69809-63-0.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, Tradução Maria Luiza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 11 edição, Petrópolis, editora Vozes, 2019. ISBN 978-85-326-2354-6

KANT, Immanuel. *Crítica da Faculdade de Julgar*, Tradução Daniela Botelho B. Guedes. São Paulo, Ícone Editora, 2009. ISBN 978-85-274-1036-6.

_____. *Crítica da Razão Pura*, Tradução e Notas de Fernando Costa Mattos. 4ª reimpressão, São Paulo, Editora Vozes, 2018. ISBN 978-85-326-4324-7.

_____. *Metafísica dos Costumes*, Tradução Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. 4ª reimpressão, São Paulo, Editora Vozes, 2019. ISBN 978-85-326-4651-4.

_____. *Fundamentos da Metafísica dos Costumes*, Tradução de Paulo Quintela. Textos filosóficos 7, Lisboa, Edições 70, 2019. ISBN 978-972-44-1537-6.

KOTHE, Flávio R. *Fundamentos da teoria literária*, 1ª edição. Cotia, São Paulo: Editora Cajuína, 2019. ISBN 978-85-54150-59-4.

_____. *Arte, arquitetura e liberdade*. Revista Estética e Semiótica, Volume 9, n. 2, 2019. p. 8-25. ISSN 2238-362.

_____. *A poesia hermética de Paul Celan*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 2016. ISBN 978-85-230-1178-9.

MARTINS, C. A. *Autoconsciência pura, Identidade e existência em Kant*. Trans/Form/Ação, São Paulo, Volume 21-22. p. 67-89, 1998-1999.

NIETZSCHE. *Nietzsche – Vida e Obra*: Editora Nova Cultura. Coleção os pensadores, São Paulo, Editora Nova Cultural, 2005. ISBN: 85-13-00857-5.

_____. *A vontade de poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro, Editora Contraponto, 2008. ISBN: 978-85-85910-96-9.

_____. *Fragmentos do espólio: primavera de 1884 a outono de 1885*; seleção, tradução e prefácio Flávio R. Kothe. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 2008. ISBN: 978-85-230-1226-7.

PIMENTA, Arlindo Carlos. *O tempo em Freud. Estudos de psicanálise*, Belo Horizonte, n.41, p.59-66, jul. 2014. ISSN 0100-3437

SILVA, Hélio Lopes da. *A Imaginação na crítica kantiana dos juízos estéticos*. ArteFilosofia - Publicação Semestral, Revista de Estética e Filosofia da Arte do

Programa de Pós-graduação em Filosofia – UFOP - ISSN: 2526-7892 (on-line) - ISSN: 1809-8274 (impresso), Ouro Preto, março de 2005.

SCHILLER, Friedrich. *Cultura estética e liberdade*, tradução Ricardo Barbosa. São Paulo, Hedra, 2009. ISBN 978-85-7715-110-3.

_____. *A educação estética do homem: numa série de cartas*, Tradução Roberto Schwarz e Marcio Suzuki. São Paulo, Ed. Iluminuras, 1989. [10ª reimpressão, 2017]. ISBN 85-85219-10-6.

TREVISAN, D. K. *Estética como ‘ciência do sensível’ em Baumgarten e Kant*. ArteFilosofia, n. 17, dezembro 2014.