

**A interpretação heideggeriana da *Crítica da Razão Pura*: a  
questão da imaginação**

***A Heideggerian Interpretation of the “Critique of Pure Reason”:  
the Question of the Imagination***

SÍLVIA BENTO\*

Universidad do Porto, Portugal

**Resumo**

A análise de *Kant und das Problem der Metaphysik* [*Kant e o Problema da Metafísica*] de Heidegger constitui o propósito do nosso artigo. Publicado em 1929, o ano do “debate Heidegger-Cassirer” em Davos, *Kant e o Problema da Metafísica* fornece uma interpretação controversa e peculiar da *Crítica da Razão Pura* de Kant. Debruçando-se sobre a primeira edição (1781) da *Crítica* de Kant, Heidegger apresenta uma interpretação ontológica da subjetividade transcendental kantiana. Contra a atenção neo-kantiana dedicada à lógica e à espontaneidade subjetiva, Heidegger procura lançar luz sobre as determinações finitas e recetivas da subjetividade kantiana, salientando a preponderância da imaginação enquanto faculdade fundamental e possibilidade da subjetividade humana. A elucidação cuidadosa de tais posições heideggerianas relativas à *Crítica da Razão Pura* constitui o objeto do nosso trabalho.

**Palavras-chave**

Immanuel Kant; Martin Heidegger; *Crítica da Razão Pura*; subjetividade; imaginação.

**Abstract**

The analysis of *Kant und das Problem der Metaphysik* [*Kant and the Problem of Metaphysics*] by Heidegger constitutes the aim of our paper. Published in 1929, the year of the “Heidegger-Cassirer debate” in Davos, *Kant and the Problem of Metaphysics* offers a controversial and peculiar

---

\* Doutoranda da Faculdade de Letras da Universidad do Porto. Email de contato: [up200400784@letras.up.pt](mailto:up200400784@letras.up.pt)

interpretation of Kant's *Critique of Pure Reason*. By dwelling upon the first edition (1781) of Kant's *Critique*, Heidegger presents an ontological interpretation of the Kantian transcendental subjectivity. Against the neo-Kantian focus on logics and subjective spontaneity, Heidegger aims to throw light on the finite and receptive determinations of the Kantian subjectivity by emphasizing the preponderance of the imagination as fundamental faculty and possibility of human subjectivity. The close elucidation of these Heideggerian positions on *Critique of Pure Reason* constitute the object of our paper.

### **Keywords**

Immanuel Kant; Martin Heidegger; *Critique of Pure Reason*; subjectivity; imagination.

### **Introdução.**

A interpretação da *Crítica da Razão Pura* de Kant desenvolvida por Heidegger sob o título *Kant und das Problem der Metaphysik* [*Kant e o Problema da Metafísica*] fora publicada em 1929 – o mesmo ano do debate com Ernst Cassirer em Davos<sup>1</sup> –, conquanto elaborada a par da escrita de *Sein und Zeit* [*Ser e Tempo*], de 1927<sup>2</sup>. A título de consideração prévia, importaria ter presente que, no decurso da sua leitura da *Crítica da Razão Pura*, Heidegger não se dedica a perspetivar o pensamento kantiano no seu todo, propondo-se a analisar exclusivamente a primeira *Crítica*, e, no que a esta concerne, somente as partes “Estética Transcendental” e “Analítica Transcendental”. As duas *Críticas* posteriores não são tratadas por Heidegger.

---

<sup>1</sup> Uma obra que acompanha o presente artigo é *Continental Divide: Heidegger, Cassirer, Davos* (2010) de Peter E. Gordon, na qual se expõe os argumentos de Ernst Cassirer e de Martin Heidegger no célebre debate de Davos em 1929. Assim apresenta Gordon os dois interlocutores, Cassirer e Heidegger, bem como as suas posturas filosóficas: “At the core of the debate between Cassirer and Heidegger was a fundamental contest between two normative images of humanity. For Cassirer, the human being is endowed with a special capacity for spontaneous self-expression: to be human is to create in complete freedom whole worlds of meaning, and these self-created worlds become in turn the objective spheres we experience as beautiful, moral and true. Cassirer derived this insight into our constructivist or formative capacity from Kant, whose theory of transcendental conditions served as the initial pattern and inspiration for Cassirer’s philosophy of symbolic forms. [...] For Heidegger, human beings are understood to be defined first and foremost by our finitude, which is to say we discover ourselves in the midst of conditions we had no share in creating and cannot hope to control. To be human in Heidegger’s view is to be gifted with a special sort of receptivity, or openness to the world. This phenomenon of disclosedness lies at the very core of human existence, deeper than our rationality and before any and all practical action. [...] Heidegger called this groundless condition by various names, but most typically he referred to it as a finitude or «thrownness». The disagreement between Cassirer and Heidegger’s turns upon this fundamental distinction between spontaneity and receptivity, between the human capacity for worldmaking as against our openness to the world. Cassirer forges his philosophical system with an eye toward the unconditioned, the inexhaustible, and even the «infinite» spontaneity of human expression. Heidegger works out his own philosophical ideas from the basic premise that the human being is creature of essential finitude, limited by time and history, which finds itself thrown into conditions it did not create.”. (Gordon 2010: 6-7)

<sup>2</sup> Tal como esclarece Heidegger no prefácio da primeira edição de *Kant e o Problema da Metafísica*, a interpretação da *Crítica da Razão Pura* fora dada a conhecer, pela primeira vez, num curso lecionado pelo filósofo durante o Inverno de 1925/26, e repetido, posteriormente, em conferências no Instituto Herder de Riga, em setembro de 1928, e nos cursos universitários de Davos, em março de 1929. A coincidência temporal entre a elaboração da leitura da primeira *Crítica* kantiana e a escrita de *Ser e Tempo* é, igualmente, assinalada por parte de Heidegger.

Uma das peculiaridades da leitura heideggeriana da *Crítica da Razão Pura* consiste na reiterada postura de ênfase concedida à primeira edição da obra, a de 1781: Heidegger privilegia a primeira versão do texto de Kant – a principal matéria do seu estudo –, sustentando que aí se apresenta delineada a questão da *finitude humana* [*menschliche Endlichkeit*] enquanto problema-chave da *fundamentação da metafísica* [*Grundlegung der Metaphysik*]. Com efeito, a interpretação heideggeriana proclama a temática da finitude humana como problemática nuclear da primeira versão da *Crítica* – um projeto filosófico que, assevera Heidegger, Kant abandonara na segunda edição, procurando, então, e num outro sentido, sustentar a centralidade da lógica e a preponderância da espontaneidade do entendimento. Há, pois, um propósito filosófico que envolve a leitura de Heidegger da *Crítica da Razão Pura*: avaliar o sujeito transcendental kantiano como um ser eminentemente recetivo, mediante a assunção da perspetivação da *imaginação* [*Einbildungskraft*] enquanto faculdade por excelência da *recetividade* [*Rezeptivität*] e, como tal, da constituição do conhecimento objetivo. A preponderância filosófica e subjetiva concedida ao papel e às funções da imaginação apresenta-se, sob o olhar de Heidegger, como o cerne do pensamento kantiano.

Não nos parece teoricamente controverso perspetivar a leitura da *Crítica da Razão Pura* avançada por Heidegger como uma tentativa filosófica de procura de uma fundamentação para a sua “ontologia fundamental” [*Fundamentalontologie*] no âmbito da filosofia kantiana – trata-se, poder-se-ia afirmar, de um intento de reivindicação de uma justificação ou de uma legitimação kantianas (ou a partir de Kant) para o projeto ontológico heideggeriano<sup>3</sup>.

Assim escreve Heidegger na “Introdução” de *Kant e o Problema da Metafísica*:

A seguinte investigação apresenta como tarefa interpretar a *Crítica da Razão Pura* de Kant como uma fundamentação da metafísica. O problema da metafísica assume-se, pois, como problema de uma ontologia fundamental. Ontologia

---

<sup>3</sup> A título de curiosidade, leia-se Gordon sobre a condenação de Husserl da leitura heideggeriana da *Crítica da Razão Pura*: “Husserl’s marginal notations in *Kant and the Problem of Metaphysics* are even more revealing. In them we find a teacher’s frank exasperation at what he saw his student’s decisions to stray from the path of a rigorously scientific phenomenology. Husserl registered explicit doubts about Heidegger’s recourse throughout the book to an essentially theological contrast, between divine (creative) and human (receptive) intuition. As we will see further on, Heidegger had borrowed this contrast from Kant and his idea of an *intuitus originarius* (a creative or «infinite» intuition that brings into being its objects in the very act of intuiting them), and it had played a critical role in Heidegger’s own attempt to underscore the essential finitude of human understanding. But Husserl seems to have regarded such reliance on theological categories as an illicit and foreign import: “What is infinity over against finitude?” he wrote. “Why talk at all of finitude rather than receptivity?... On the other hand, absolutely adequate intuition, etc...is an absurdity.” From Husserl’s perspective, such language signalled his student’s wilful retreat from philosophy into the arms of crypto-theology (a charge Cassirer would echo the following year). In the Kant-book, Heidegger had tried to justify his unusual reading of Kant by appealing to the principle that “every interpretation, if it wants to wring from what the words say what they want to say, must use violence”. But in response, Husserl underlined the phrase, «every interpretation must use violence», and followed this in the margin with no less than three exclamation marks and three question marks. More than once Husserl expressed doubts as to the accuracy of his student’s interpretation, writing his query in the margins of Heidegger’s book, “Is this Kant?””. (Gordon 2010: 81)

fundamental significa a analítica ontológica da essência finita do homem, a qual deve preparar o fundamento de uma metafísica “conforme à natureza do homem”. A ontologia fundamental é a metafísica do ser-aí humano, exigência necessária que torna possível a metafísica. Ela difere, fundamentalmente, de toda a antropologia, mesmo da filosófica. Explicitar a ideia de uma ontologia fundamental significa: mostrar que a analítica ontológica do ser-aí, tal como caracterizada, constitui um requisito necessário e esclarecer de que modo e em que circunstâncias se coloca a pergunta concreta: o que é o homem? No entanto, se uma ideia se afirma, à partida, através do seu poder de clarificação, também a ideia da ontologia fundamental afirmar-se-á e desenvolver-se-á mediante uma interpretação da “crítica da razão pura” enquanto fundamentação da metafísica. (Heidegger 2010: 1)<sup>4</sup>

### **I. Finitude e recetividade como problemáticas-chave. A desconsideração do papel da faculdade do entendimento.**

A interpretação heideggeriana da primeira *Crítica* de Kant concebe, declarada e abertamente, o projeto transcendental kantiano como uma investigação da natureza finita do homem, pretendendo propor um eixo de ligação entre a definição de uma fundamentação da metafísica (a investigação das possibilidades de conhecimento do sujeito transcendental) e a constituição de uma ontologia fundamental (o desenvolvimento de uma analítica do *ser-aí* finito). Assim, segundo Heidegger, a revolução copernicana kantiana consiste na “revelação da possibilidade interna da ontologia” (Heidegger 2010: §2)<sup>5</sup>, i.e., “a possibilidade do conhecimento ontológico” (Heidegger 2010: §2)<sup>6</sup>, partindo do sujeito enquanto *finitude* [*Endlichkeit*] e *recetividade* [*Rezeptivität*].

[O] conhecimento transcendental não investiga o ente mesmo, mas a possibilidade de compreensão prévia do ser, isto é, ao mesmo tempo, a constituição do ser do ente. E tal refere-se ao ultrapassar (transcendência) que conduz a razão pura ao

---

<sup>4</sup> “Die folgende Untersuchung stellt sich die Aufgabe, Kants *Kritik der reinen Vernunft* als eine Grundlegung der Metaphysik auszulegen, um so das Problem der Metaphysik als das einer Fundamentalontologie vor Augen zu stellen. Fundamentalontologie heißt diejenige ontologische Analytik des endlichen Menschenwesens, die das Fundament für die zur “Natur des Menschen gehörige” Metaphysik bereiten soll. Die Fundamentalontologie ist die zur Ermöglichung der Metaphysik notwendig geforderte Metaphysik des menschlichen Daseins. Sie bleibt von aller Anthropologie, auch der philosophischen, grundsätzlich unterschieden. Die Idee einer Fundamentalontologie auseinanderlegen bedeutet: die gekennzeichnete ontologie Analytik des Daseins als notwendiges Erfordernis darlegen und dadurch deutlich machen, in welchen Voraussetzungen sie die konkrete Frage stellt: was ist der Mensch? Sofern aber eine Idee sich zunächst durch ihre Kraft zur Durchleuchtung bedunkelt, soll die Idee der Fundamentalontologie sich in einer Auslegung der “Kritik der reinen Vernunft” als einer Grundlegung der Metaphysik bewähren und darstellen.” (Heidegger 2010: 1)

Tendo presente a inexistência de tradução portuguesa de *Kant und das Problem der Metaphysik*, decidimos avançar com uma tradução da nossa responsabilidade a partir do texto original em alemão, com o auxílio da consulta das traduções em castelhano (de Gred Ibscher Roth, publicada em 1954 pelo Fondo de Cultura Económica), em francês (de Alphonse de Waelhens e Walter Biemel, publicada em 1981 pela Gallimard) e em inglês (de Richard Taft, publicada em 1990 pela Indiana University Press).

<sup>5</sup> “Enthüllung der inneren Möglichkeit der Ontologie” (Heidegger 2010: §2)

<sup>6</sup> “[die] Möglichkeit der ontischen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §2)

ente, de tal modo que, assim, a experiência poderá adequar-se ao ente como a um objeto possível (Heidegger 2010: §3)<sup>7</sup>.

Importaria elucidar o modo como Heidegger – segundo uma postura de interpretação oposta ao neokantismo de Marburg – sustenta que a filosofia transcendental kantiana não deve ser perspectivada como teoria do conhecimento ou epistemologia<sup>8</sup>, mas como interrogação acerca da possibilidade interna da ontologia – a revolução copernicana coloca no centro o problema da ontologia. Em *Kant e o Problema da Metafísica*, Heidegger pretende avaliar a filosofia transcendental kantiana como investigação acerca da finitude do sujeito: a possibilidade da determinação da objetividade do conhecimento assume-se concebida por Heidegger como possibilidade de determinação do conhecimento intuitivo, recetivo – efetivada, pois, por um ser definido segundo a finitude e a recetividade. Não se trata da questão epistemológica, mas da questão ontológica: a teoria do conhecimento kantiana deverá ser lida como uma ontologia. A filosofia transcendental, tal como avaliada por Heidegger, inicia, pois, a tarefa de determinar a essência do conhecimento ontológico através da explicitação da sua origem, e tal investigação da origem deve consistir numa investigação da razão pura humana. Neste momento inicial da sua interpretação, Heidegger manifesta a principal perspectiva acerca da problemática definidora da *Crítica da Razão Pura*: a finitude da razão humana.

---

<sup>7</sup> “Transzendente Erkenntnis untersucht nicht das Seiende selbst, sondern die Möglichkeit des vorgängigen Seinsverständnisses, d.h. zugleich: die Seinsverfassung des Seienden. Sie betrifft das *Überschreiten (Transzendenz) der reinen Vernunft zum Seienden, so daß sich diesem jetzt allererst als möglichem Gegenstand Erfahrung anmessen kann.*” (Heidegger 2010: §3)

<sup>8</sup> A propósito, cite-se novamente Gordon: “It is distinctively Marburgian interpretation of Kant’s philosophy – as an epistemological propaedeutic to natural science anchored in the thesis of mental spontaneity – that Heidegger most wished to combat. In his Kant-lectures at Davos, Heidegger indicated that his argument was meant “in opposition to the traditional interpretation of neo-Kantianism”, and he insisted further that, Marburg doctrine notwithstanding, the *Critique of Pure Reason* was “no theory of mathematical, natural-scientific knowledge”. Given the preeminent status of neo-Kantian interpretation in German philosophy at the time, Heidegger’s dissent from its most basic premises no doubt appeared controversial. But Heidegger clearly wished to emphasize the unprecedented character of his own argument. The traditional interpretations notwithstanding, the first *Critique* in his view was “not a theory of knowledge at all”, but instead a “grounding for metaphysics”. The essential difference lay in the fact that the neo-Kantians saw the first *Critique* as an epistemological investigation (that is, a study of the formal conditions for empirical knowledge), whereas Heidegger now claimed the *Critique* must be understood as a preparatory investigation into the conditions for ontological understanding. [...] On Heidegger’s view, such an ontological inquiry was bound from the very outset by the stricture that the investigation must concern solely human or finite reason. Human thought is in its essential character finite. [...] Yet even in Kant’s own philosophy Heidegger could find support for the premise that “knowing is primarily intuiting”. Human knowledge must consist in both intuition as well as thought; indeed, intuition is primary, because for an object to be thought, it must first to be given. [...] yet Heidegger’s most explicit complaint was that in their zealous efforts to extol the generative independence of the mind the Marburg neo-Kantians had erased from their portrait of human knowledge its most crucial feature: receptivity. Knowledge is always born of an orientation toward the world and a dependency upon its world by means of intuitions. A proper assessment of the first *Critique* was therefore possible only if one first acknowledge the essence of finite knowledge in general and the basic character of finitude as such. For Heidegger this meant that one must attend primarily to Kant’s theory of sensibility. Against the neo-Kantian absorption of intuition into the understanding, Heidegger claimed instead that sensibility should be granted its foundational role not as a merely “sensual” or “psychological” faculty but as truly “metaphysical” foundation for experience. It followed that the first *Critique* was an inquiry into finitude itself as the birthplace of ontology.” (Gordon 2010: 127-129)

A origem da fundamentação da metafísica é a razão pura humana, pois, no centro da problemática da fundamentação encontra-se, como o mais essencial, o carácter humano da razão, i.e., a sua finitude. Por conseguinte, de modo a caracterizar o campo de origem, há que concentrar esforços no esclarecimento da essência da finitude do conhecimento humano. (Heidegger 2010: §4)<sup>9</sup>

No mesmo tom:

A fundamentação da metafísica baseia-se na pergunta pela finitude do homem – constituindo-se, tal questão, a partir de agora, como problema. [...] A presente interpretação da *Crítica da Razão Pura* assumiu como objetivo lançar luz sobre a necessidade, no que respeita a uma fundamentação da metafísica, da pergunta acerca da finitude do homem. Como tal, a questão da finitude foi constantemente tratada, tanto no início, como também no desenrolar desta interpretação. (Heidegger 2010: §38)<sup>10</sup>

Por conseguinte, no decorrer da sua interpretação da obra de Kant, Heidegger poderá continuamente reiterar: “assim como a essência do conhecimento se encontra, primariamente, na intuição [...], a essência finita do homem é o tema principal de toda a fundamentação da metafísica (Heidegger 2010: §5)<sup>11</sup>. Eis o ponto de partida da interpretação heideggeriana: todo o pensamento dirige-se à *intuição* [*Anschauung*] e a esta se encontra submetido; tal sustentação culmina na asseveração de que o pensamento é irremediavelmente recetivo e na conclusão de que o entendimento é uma faculdade menor relativamente à sensibilidade e à imaginação<sup>12</sup>. Segundo Heidegger, é a intuição sensível o

---

<sup>9</sup> “Der Quellgrund für die Grundlegung der Metaphysik ist die menschliche reine Vernunft, so zwar, daß für den Kern dieser Grundlegungsproblematik gerade die Menschlichkeit der Vernunft, d.h. ihre Endlichkeit wesentlich wird. Es gilt daher, die Charakteristik des Ursprungsfeldes auf die Klärung des Wesens der Endlichkeit menschlicher Erkenntnis zu konzentrieren.” (Heidegger 2010: §4)

<sup>10</sup> “Die Grundlegung der Metaphysik gründet in der Frage nach der Endlichkeit im Menschen, so zwar, daß diese Endlichkeit jetzt erst Problem werden kann.[...] Um dieses fundamentale Problem der Notwendigkeit der Frage nach der Endlichkeit im Menschen in Absicht auf eine Grundlegung der Metaphysik ans Licht zu bringen, wurde die vorstehende Auslegung der Kritik der reinen Vernunft unternommen. Demgemäß war auch die Endlichkeit dasjenige, was im vorhinein beim Ansatz der Interpretation und dann ständig während ihrer Durchführung in Erinnerung gebracht werden mußte. (Heidegger 2010: §38)

<sup>11</sup> “Weil nun das Wesen der Erkenntnis primär in der Anschauung liegt [...] für die ganze Grundlegung der Metaphysik das endliche Wesen des Menschen im Thema steht [...]” (Heidegger 2010: §5)

<sup>12</sup> Tal afirmação constitui a marca mais incisiva da interpretação heideggeriana da *Crítica da Razão Pura*, a qual continuará presente, alguns anos depois, no âmbito de uma obra de Heidegger igualmente dedicada à primeira *Crítica* de Kant, *Was ist ein Ding?* (1962). *Leia-se Heidegger em Was ist ein Ding?*: “A primazia dada ao tratamento da lógica, a sua extensão desproporcionada na totalidade da obra, salta à vista. Podemos também comprovar, constantemente, em capítulos isolados, que a questão acerca do juízo e do conceito, portanto, acerca do pensamento, ocupa o primeiro plano. Podemos ainda reconhecer, sem dificuldades, este facto, a partir do capítulo que pusemos na base da nossa interpretação e que designámos como o centro íntimo da obra. Os títulos falam de modo suficientemente claro: trata-se dos juízos. É do *logos*, razão, que verdadeiramente se trata, no título de conjunto da obra. Tendo por base esta evidente primazia da lógica, conclui-se, quase sem excepção, que Kant via no pensar, no julgar, a essência autêntica do conhecimento. A lógica antiga e tradicional, segundo a qual o lugar do verdadeiro e do falso é o juízo e o enunciado, vinha ao encontro desta opinião. A verdade é a característica fundamental do conhecimento. A questão acerca do

elemento que possui maior relevância na constituição do conhecimento, e não o conceito do entendimento: “a intuição constitui a essência própria do conhecimento e, em todas as relações mútuas entre intuição e pensar, a intuição possui verdadeiro peso” (Heidegger 2010: §4)<sup>13</sup>. Consequentemente, o conhecimento, enquanto tal, possui uma essência que lhe é própria – a intuição. E a intuição possui um carácter finito, uma vez que assenta na recetividade. A intuição é sempre finita e dependente daquilo que recebe – “[a] intuição finita está destinada ao elemento intuído como a um ente que existe já por si mesmo” (Heidegger 2010: §5)<sup>14</sup>. Neste sentido, “a intuição finita não pode receber sem que o

---

conhecimento é, portanto, apenas a questão acerca do juízo e a interpretação de Kant deve fixar-se neste ponto, na medida em que ele é o ponto importante. Até que ponto estes preconceitos impediram que se penetrasse no centro da obra não pode, nem precisa, ser aqui tratado com mais pormenor. Mas, para uma correcta apreciação da obra, deve ter-se esta situação, permanentemente, diante dos olhos. Em geral, a interpretação neokantiana da *Crítica da Razão Pura* conduzia a um menosprezo do elemento constituinte fundamental do conhecimento humano: a intuição. A interpretação de Kant, feita pela escola de Marburgo, ia mesmo tão longe que apagava a intuição, como um corpo totalmente estranho à *Crítica da Razão Pura*. Tal eliminação da intuição teve também como consequência que a questão acerca da unidade de ambos os elementos constituintes, intuição e pensamento, mais precisamente, a questão acerca do fundamento da possibilidade da sua unificação, tomou uma direcção errada, no caso de, em geral, ter sido posta com seriedade. Todas estas interpretações incorrectas da *Crítica da Razão Pura*, que ainda hoje circulam com diversas modificações, tiveram como resultado que o significado desta obra, quanto à única questão que verdadeiramente lhe está ligada, a questão acerca da possibilidade de uma metafísica, nem foi correctamente avaliada nem, sobretudo, tornada criadoramente fecunda. 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 isto 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 – destaca a intuição como o momento fundamental que suporta o conhecimento humano, deveria agora, por isso, o pensamento ser destituído da primazia que até então lhe fora atribuída e do seu valor exclusivo. Mas a crítica não se deverá contentar com a tarefa negativa de contestar essa primazia ao pensamento conceptual; antes de mais e acima de tudo, devia determinar e fundamentar, de modo novo, a essência do pensamento. A extensa discussão do pensamento e do conceito, na *Crítica da Razão Pura*, fala tão pouco a favor de uma depreciação da intuição que, pelo contrário, a discussão do conceito e do juízo é a prova mais evidente de que, agora em diante, a intuição permanece determinante e que sem ela o pensamento não é nada. O tratamento pormenorizado de um dos elementos constituintes do conhecimento agravou-se mesmo mais na 2ª edição, de modo que, de facto, parece muitas vezes que a questão acerca da essência do conhecimento é exclusivamente uma questão acerca do juízo e das suas condições. Mas a primazia da questão acerca do juízo não tem o seu fundamento no facto de a essência do conhecimento ser verdadeiramente julgar, mas no facto de a essência do julgar dever ser determinada de modo novo, porque ele é agora concebido como um representar que, antecipadamente, se relaciona com a intuição, quer dizer, com o objecto. A primazia da lógica, o tratamento mais pormenorizado do pensar, é necessário, precisamente porque o pensar, de acordo com a sua essência, não tem a primazia sobre a intuição, mas está fundado nela e está sempre relacionado com ela. A primazia da lógica, na *Crítica da Razão Pura*, tem unicamente a sua base na não-primazia do objecto da lógica e na posição auxiliar do pensar face à intuição. Se o pensamento, como pensamento justo, está sempre relacionado com a intuição, então a lógica que pertence a este pensamento trata necessária e directamente desta relação essencial com a intuição e, portanto, da própria intuição. A pequena extensão da “Estética” – como primeira doutrina autónoma da intuição – é apenas uma aparência exterior. Porque a “Estética” é agora o decisivo, quer dizer, porque ela desempenha em todo o lado o papel determinante, é que ela dá tanto que fazer a lógica. Por isso, a “Lógica” deve ter uma tal extensão.” (Heidegger 2002: 144-146)

<sup>13</sup> “[...] muß aber festgehalten werden, daß die Anschauung das eigentliche Wesen der Erkenntnis ausmacht und bei aller Wechselseitigkeit des Bezuges zwischen Anschauen und Denken das eigentliche Gewicht besitzt.” (Heidegger 2010: §4)

<sup>14</sup> “Endliche Anschauung sieht sich auf das Anschaubare als ein von sich her schon Seiendes angewiesen.” (Heidegger 2010: §5)

recebido se lhe anuncie. A intuição finita necessita, tal como a sua natureza o confirma, de ser tocada e afetada pelo elemento intuído” (Heidegger 2010: §5)<sup>15</sup>.

No seguimento de tais considerações, importaria atentar que, de acordo com Heidegger, o entendimento constitui-se como uma faculdade mais finita do que a sensibilidade: conquanto a intuição necessite da intervenção do entendimento sobre si mesma para ser determinada, o entendimento, dependente da intuição, afigura-se mais finito do que esta – precisamente por não possuir uma relação imediata sobre o elemento intuído; o entendimento não pode representar senão por desvios, indiretamente, o que significa que a subsunção das intuições em conceitos ocorre apenas de modo diferido. A interpretação heideggeriana manifesta uma postura de contínua desconsideração relativamente à atividade de produção de conceitos e juízos do entendimento: o entendimento é tão pouco criador quanto a sensibilidade, uma vez que, tal como esta, aquele não é capaz de criar o ente (de outra forma seria um entendimento intuitivo). No que concerne a possibilidade de produção de conceitos que unificam intuições, o entendimento não possui um pendor propriamente produtivo em si mesmo – de facto, o conceito geral do entendimento não é produzido, mas extraído do elemento intuído. Haveria que sublinhar que, recorrentemente, a leitura heideggeriana como que parece afirmar a existência anterior do objeto face ao sujeito, como se aquele não fosse constituído pela atividade da subjetividade através da produção de conceitos enquanto função do entendimento. Heidegger rejeita confirmar a leitura epistemológica da *Crítica*, designadamente no que respeita a conceção de que o objeto, no interior do pensamento kantiano, apenas se constitui quando o dado da intuição é determinado por um conceito do entendimento.

Atente-se, pois, na postura interpretativa de Heidegger, pautada pela insistência na recusa da leitura preponderantemente epistemológica da *Crítica da Razão Pura*: a maneira de pensar discursiva, própria do entendimento que, mediante a sua atividade, determina objetivamente os conhecimentos segundo juízos universais e necessários, possibilitando a comunicação dos mesmos entre os homens, não constitui, com efeito, objeto de consideração filosófica por parte de Heidegger. A leitura heideggeriana não concede atenção à posição kantiana acerca da matemática e da física enquanto ciências sintéticas *a priori*; a tarefa kantiana de sustentação da necessidade e da universalidade de tais ciências não é, de facto, tratada em *Kant e o Problema da Metafísica*<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> “Endliche Anschauung kann aber nicht hinnehmen, ohne daß das Hinzunehmende sich meldet. Endliche Anschauung muß ihrem Wesen nach von dem in ihr Anschaulichen angezogen, affiziert werden.” (Heidegger 2010: §5)

<sup>16</sup> Leia-se Gordon: “Heidegger continued to insist that the compulsion to establish a species of “objective knowledge” (modelled on mathematical natural sciences) was little more than a neo-Kantian dogma and had nothing to do with Kant’s genuine aims. How one resolves this perplexity depends entirely, of course, on whether one regards Heidegger’s Kant-interpretation as a faithful exposition or as a wilful imposition to exotic claims. But reaching a settlement on this issue was by no means a simple matter of textual evidence. In fact, for those at Davos who had listened closely to Heidegger’s exposition on the first *Critique* as a “groundlaying for metaphysics”, it was by now obvious that he considered the very ideal of a faithful exposition as deeply naive. After all, an effort at brute reconstruction would miss the fact that Kant himself was at war with his own intentions and that he had been led “to the brink of a position from which he had to



## II. A centralidade da imaginação e a sua relação com o tempo. A imaginação como faculdade fundamental.

A interpretação heideggeriana da *Crítica da Razão Pura* desenvolve-se em torno da afirmação de existência de uma suposta “unidade originária” (Heidegger 2010: §6)<sup>17</sup> entre as duas fontes fundamentais do conhecimento, a sensibilidade e o entendimento. De acordo com Heidegger, a união entre essas duas fontes fundamentais deve constituir-se mediante uma “síntese ontológica” (Heidegger 2010: §7)<sup>18</sup> que, ao unir intuição e pensamento, seria o fundamento que possibilitaria todo o conhecimento objetivo. Neste sentido, a fundamentação da metafísica deve encaminhar-se para esse “desconhecido” (Heidegger 2010: §6)<sup>19</sup> e procurar tal síntese ontológica, fundamento originário da possibilidade interna de todas as sínteses e fonte de todo o conhecimento finito e da sua possível unidade. Tenha-se presente que, neste ponto, Heidegger procura autonomizar uma faculdade enquanto fonte de possibilidade do conhecer humano, ao invés de avaliar a concordância formal entre faculdades no ato de determinação do conhecimento – Ernst Cassirer perspetivará depreciativamente tal *monismo da imaginação*<sup>20</sup> que subjaz à

---

shrink back”. To remain at the level of mere reconstruction was thus to assure that the deeper historical significance of Kant’s philosophy remained hidden. What was required was not a mere reconstruction but a genuine destruction, because ostensibly only the latter could reveal the true significance of Kant’s philosophy within the larger history of Western metaphysics. It thus seems fair to say that the ultimate effect of Cassirer’s challenge was to insist on the sharp distinction between reconstructive and destructive modes of interpretation. At stake in this distinction, Cassirer believed, was Kant’s own investment in the objective status of mathematical and ethical knowledge, an objectivity Heidegger seemed ready to abandon so as to overcome reason’s historical-metaphysical supremacy.”. (Gordon 2010: 158).

<sup>17</sup> “ursprüngliche Einheit” (Heidegger 2010: §6)

<sup>18</sup> “ontologische Synthesis” (Heidegger 2010: §7)

<sup>19</sup> “Unbekannte” (Heidegger 2010: §6)

<sup>20</sup> O termo *monismo da imaginação* surge na resposta de Cassirer ao livro de Heidegger *Kant e o Problema da Metafísica*. Parece-nos relevante expor aqui algumas orientações críticas que Cassirer dirige à interpretação heideggeriana da filosofia de Kant, seguindo Peter Gordon. Leia-se, pois, Gordon: “The key to Heidegger’s interpretation, Cassirer observed, was its attempt to characterize the first *Critique* as a disquisition on the finitude of human understanding. This interpretation had apparently solid textual foundations: Kant himself had distinguished between the divine intellect (intuits originarius), which enjoys an unconditioned spontaneity and relates immediately to the being of objects in the very act of thought, and the human intellect, which is fundamentally receptive in virtue of its dependence on what is given through intuition. On Heidegger’s view this insight into the essential dependency of the human mind remained in place throughout the first *Critique*. But, as Cassirer noted, this view highly controversial in light of Kant’s discovery that the mind makes its own “spontaneous” contribution to human knowledge in the form of the pure concepts of the understanding. Indeed, Kant himself had wished to safeguard this spontaneity by distinguishing between three faculties of mind: understanding, reason, and sensibility. Thus even while Kant granted that sensibility was a faculty dependent upon what is given, Kant could sustain this dependency together with his theory of rational spontaneity. But, on Heidegger’s reading, the apparent spontaneity of the understanding was an illusion, for Kant himself ultimately reaffirmed the finitude of human knowledge insofar as he traced the three faculties to a single source in the transcendental imagination. [...] As Cassirer explained, the suggestion that Kant’s philosophy was anchored in a theory of human finitude could be justified only if one construed the notion of finitude according to the signature distinctions of transcendental philosophy, between the sensible and the intelligible world, experience and idea, phenomena and noumena. Heidegger was certainly correct to observe that human knowledge exhibits a certain finitude in relation to the objects of knowledge insofar as the human mind does not create its objects but instead must receive them. But in attempting to make this a linchpin of Kantian doctrine, Heidegger missed the fact that transcendental philosophy, in Cassirer’s words, “has nothing to do with the absolute existence of objects and the absolute

interpretação heideggeriana da *Crítica da Razão Pura*. Com efeito, a argumentação de Heidegger em *Kant e o Problema da Metafísica* conduz à afirmação de que a imaginação, enquanto imaginação transcendental, se constitui como a faculdade que promove a união *a priori*, ou a unidade originária, entre sensibilidade e entendimento: a imaginação é, pois, a faculdade por excelência do conhecimento objetivo – é a faculdade que possibilita o conhecimento objetivo. Heidegger insiste na importância metafísica do carácter intermediário da imaginação (que estabelecerá tal síntese ontológica, fonte de todas as outras sínteses, entre sensibilidade e entendimento), proclamando-a como a principal faculdade do sujeito: a imaginação funda o próprio tempo enquanto sentido interno e afeição de si e condiciona a atividade do entendimento. É deste modo que Heidegger elege a imaginação transcendental enquanto faculdade que permite a determinação, objetivação e unidade do conhecimento, enquanto faculdade que produz a síntese pura entre intuição pura e pensamento puro, i.e., a síntese transcendental que sustenta todas as sínteses dela derivadas – “tudo aquilo que revele uma estrutura sintética na estrutura essencial do conhecimento é devido à imaginação” (Heidegger 2010: §14)<sup>21</sup>. A síntese pura ou ontológica da imaginação apresenta como tarefa que lhe é própria “a fundamentação do conhecimento ontológico” (Heidegger 2010: §14)<sup>22</sup>, formando “a unidade da estrutura essencial do conhecimento finito” (Heidegger 2010: §14)<sup>23</sup>.

ground of their Being”. Kant’s inquiry was not fixed directly on the objects and their origins but only on the modes by which those objects were understood. [...] Cassirer’s conclusion was that throughout the Kant-book Heidegger tried illicitly to collapse the essential dualism in Kant doctrine concerning reason’s twofold application to the intelligible (noumenal) and the sensible (phenomena) worlds. Heidegger’s evident purpose in collapsing this dualism, Cassirer surmised, was to demonstrate and allegedly dramatic if rarely acknowledged truth, that Kant’s critical philosophy bought reason back from its illusory transcendence and restored it to the “plane of temporal Dasein”. But Heidegger’s attempt to unify these two distinctive domains of reason (by grounding them both fully and decisively in the transcendental imagination) found no real warrant in Kant’s text. In place of Kant’s characteristic dualism, Heidegger had simply substituted what Cassirer termed as a “monism of imagination”. [...] The ultimate goal of the Kantian system, Cassirer declared, was not human Dasein in its incorrigible finitude and temporal isolation, but instead the “intelligible substrate of humanity”. [...] Cassirer was well aware of Heidegger’s explanation as to why his reading appeared so exotic: Heidegger wished to bring to light not what Kant actually said but what remained unsaid as the hidden and metaphysical doctrine that had been suppressed by Kant and his neo-Kantian followers. And this meant resisting the apparent meaning of Kant’s texts even to the point of contradicting its manifest content. In Heidegger’s own words (as quoted by Cassirer), “any such interpretation must necessarily use violence”. From Cassirer’s perspective, however, this apologia for violence simply opened the door to wilful distortion. To claim with Heidegger that the first *Critique* contained a theory of “purely receptive spontaneity” was to import into Kant’s lexicon a wholly foreign terminology that would have seemed, from Kant’s own perspective, no less paradoxical than the concept of wooden iron. “Here”, Cassirer wrote, “Heidegger speaks no longer as commentator but as a usurper, who intrudes as it were on the Kantian system with force of arms to subject it an make it serve his [own] problematic.[...] Kant’s theory concerning an intelligible order of pure ideas did not stand in contradiction to this empiricism because it was not a theory of intelligible substance (and, moreover, because they cannot be schematized in priori spatiotemporal intuition, such ideas were not actually “metaphysical” in the dogmatic sense). Kant neither imagined nor had any reason to fear anything like the “abyss” Heidegger discerned in his philosophy. Cassirer could therefore see little warrant for Heidegger’s image of an “anxious Kant”.” (Gordon 2010: 273-279)

<sup>21</sup> “[...] daß offenbar alles, was überhaupt an Synthesisstrukturen sich im Wesensbau der Erkenntnis zeigt, durch die Einbildungskraft erwikt ist.” (Heidegger 2010: §14)

<sup>22</sup> “die Grundlegung der ontologischen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §14)

<sup>23</sup> “die Einheit des Wesensbaues endlicher Erkenntnis” (Heidegger 2010: §14)

Segundo Heidegger, é justamente esta relevância metafísica da imaginação transcendental e da sua síntese pura ou ontológica que constitui o momento fulcral de determinação do conhecimento que Kant sustenta em “Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento” da primeira edição de *Crítica*. Haverá que esclarecer que, de acordo com *Kant e o Problema da Metafísica*, a clarificação da estrutura da síntese pura enquanto produto da imaginação transcendental permite a revelação da “essência mais íntima da finitude da razão” (Heidegger 2010: §16)<sup>24</sup> – e o percurso elaborado por uma crítica da razão culmina, por seu turno, na revelação da imaginação transcendental enquanto faculdade que possibilita e determina o conhecimento através da sua intermediação entre sensibilidade e entendimento, apresentando-se como o núcleo definidor da razão humana finita. Segundo a postura heideggeriana, a autêntica crítica da razão revela o núcleo desconhecido da razão: a imaginação transcendental. Heidegger não prolonga a sua interpretação até à “Dialética Transcendental” da *Crítica da Razão Pura* e, por conseguinte, não considera a razão enquanto tal nem as suas Ideias – de acordo com Heidegger, o cerne da razão pura finita revela-se enquanto imaginação transcendental, o que o levará a concluir que a razão humana é, para além de finita, irremediavelmente “sensível” (Heidegger 2010: §31)<sup>25</sup>.

A aperceção transcendental, enquanto ato do entendimento, pressupõe a síntese pura: a imaginação configura-se como produtora da aperceção transcendental. É a imaginação a faculdade que permite, em última instância, a objetivação do conhecimento, é a faculdade que condiciona e funda todas as outras: a expressão “realidade objetiva” (Heidegger 2010: §18)<sup>26</sup>, sustenta Heidegger, deve ser interpretada “desde a essência da síntese pura da imaginação transcendental, que constitui a essência do conhecimento ontológico” (Heidegger 2010: §18)<sup>27</sup>. Segundo Heidegger, a objetivação do conhecimento desenvolve-se a partir da concordância entre intuição pura (tempo), síntese pura (imaginação) e, por fim, aperceção pura (entendimento), a qual é presidida pela síntese pura da imaginação enquanto “possibilidade interna da unidade essencial do conhecimento puro” (Heidegger 2010: §17)<sup>28</sup>. É a síntese pura que promove e constitui a objetivação do conhecimento, possibilitando algo como um “horizonte de objetividade” (Heidegger 2010: §17)<sup>29</sup> – primeiramente, através da sua intervenção sobre a intuição pura, o tempo, pois a imaginação transcendental tem sempre que se referir ao tempo enquanto mediadora entre este e o entendimento e, em segundo lugar, através das suas operações de condicionamento do próprio pensamento que, enquanto tal, tem de fundar a sua atividade na síntese pura da imaginação e na relação desta com o tempo. De modo mais claro: a síntese pura da imaginação transcendental funda o tempo (através das suas sínteses sobre ele) e condiciona o entendimento. A imaginação é a faculdade-chave do sujeito transcendental.

---

<sup>24</sup> “das innerste Wesen der Endlichkeit der Vernunft” (Heidegger 2010: §16)

<sup>25</sup> “sinnlich” (Heidegger 2010: §31)

<sup>26</sup> “objektive Realität” (Heidegger 2010: §18)

<sup>27</sup> “[...] aus dem Wesen der reinen Synthesis der transzendentalen Einbildungskraft, als welche sie die Wesenheit der ontologischen Erkenntnis bildet [...]” (Heidegger 2010: §18)

<sup>28</sup> “die innere Möglichkeit der Wesenseinheit der reinen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §17)

<sup>29</sup> “[ein] Horizont von Gegenständlichkeit” (Heidegger 2010: §17)

De acordo com a leitura heideggeriana, a imaginação funda o tempo mediante a intervenção das suas sínteses sobre este, identificando-se, simultaneamente, com o próprio tempo. Seguindo uma argumentação não totalmente esclarecedora, Heidegger conclui que imaginação e tempo são o mesmo e que toda a fundamentação da metafísica deve constituir-se enquanto uma investigação sobre o (ser e o) tempo. Tal como a imaginação, o tempo é um dos elementos que revela a finitude do sujeito, bem como a determinação intuitiva do seu modo de conhecer, adquirindo um papel central na *Crítica da Razão Pura*, tal como se pode ler no capítulo “Do Esquematismo dos Conceitos Puros do Entendimento” – um capítulo que, sob o olhar de Heidegger, apresenta a importante articulação entre tempo e imaginação. Neste sentido, de acordo com a interpretação heideggeriana, é, pois, no capítulo do “Esquematismo” que Kant delinea de modo mais rigoroso a união essencial entre os dois elementos definidores do sujeito: o tempo, enquanto afeção de si, e a imaginação transcendental. É esta relação entre tempo e imaginação que Heidegger privilegia na filosofia kantiana e não aquela outra relação entre imaginação e entendimento que Kant estabeleceu na segunda edição da “Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento”. É, justamente, a relação ou a união entre imaginação transcendental e tempo que constitui, para Heidegger, o núcleo da crítica da razão.

A fundamentação da metafísica, ou a crítica da razão pura, deve desenvolver-se em torno da problemática do ser humano e, por conseguinte, encaminhar-se para a revelação de que o aspeto fundamental a considerar é a finitude do modo de conhecer humano. Assim dito, Heidegger proclama a exigência da valorização metafísica da imaginação e da sua articulação com o tempo enquanto afeção dos entes exteriores e, a partir destes, de si.

A fundamentação kantiana da metafísica conduz à imaginação transcendental. Esta é a raiz de ambos os ramos, sensibilidade e entendimento. Como tal, a imaginação transcendental possibilita a unidade originária da síntese ontológica. Esta raiz está inscrita no tempo originário. O fundamento originário que se revela na fundamentação é o tempo. A fundamentação kantiana da metafísica parte da *metaphysica generalis*, configurando-se como a pergunta acerca da possibilidade da ontologia em geral. Esta coloca o problema da essência da constituição ontológica, ou seja, o problema do ser em geral. A fundamentação da metafísica funda-se no tempo. A pergunta pelo ser, pergunta fundamental da fundamentação da metafísica, é o problema do “ser e tempo”. (Heidegger 2010: §35)<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> “Kants Grundlegung der Metaphysik führt auf die transzendente Einbildungskraft. Diese ist die Wurzel der beiden Stämme Sinnlichkeit und Verstand. Als solche ermöglicht sie die ursprüngliche Einheit der ontologischen Synthesis. Diese Wurzel aber ist in der ursprünglichen Zeit verwurzelt. Der in der Grundlegung offenbar werdende ursprüngliche Grund ist die Zeit. Kants Grundlegung der Metaphysik setzt bei der *Metaphysica generalis* ein und wird so zur Frage nach der Möglichkeit einer Ontologie überhaupt. Diese stellt die Frage nach dem Wesen der Seinsverfassung des Seienden, d.h. nach dem Sein überhaupt. Auf dem Grunde der Zeit erwächst die Grundlegung der Metaphysik. Die Frage nach dem Sein, die Grundfrage einer Grundlegung der Metaphysik, ist das Problem von “Sein und Zeit””. (Heidegger 2010: §35)

Por conseguinte, de acordo com Heidegger, há que rejeitar filosoficamente a consideração de que a lógica é o núcleo da metafísica kantiana. Segundo a interpretação heideggeriana, a *Crítica da Razão Pura* revela que

[a] “lógica” foi destituída do seu lugar tradicional no interior da metafísica. A sua ideia tornou-se questionável. Se a essência da transcendência se baseia na imaginação pura, ou seja, na temporalidade num sentido mais originário, a ideia de uma “lógica transcendental” constitui-se, em particular, como algo sem sentido, especialmente se, contra a intenção original de Kant, se apresenta considerada como disciplina autónoma e absoluta. (Heidegger 2010: §45)<sup>31</sup>

Analisemos, de modo pormenorizado, as principais posições sustentadas por Heidegger relativamente ao papel da imaginação no âmbito da *Crítica da Razão Pura*:

i) A imaginação como unidade originária entre sensibilidade e entendimento. A interpretação de Heidegger da *Crítica da Razão Pura* de Kant privilegia a primeira edição da obra. Segundo Heidegger, é nesta primeira edição que Kant desenvolve a questão da finitude humana através da relevância atribuída à imaginação na tarefa de determinação dos conhecimentos objetivos. Assim, segundo Heidegger, na primeira edição da *Crítica da Razão Pura*, designadamente no que concerne a “Dedução Transcendental dos Conceitos Puros do Entendimento”, Kant avalia a imaginação enquanto faculdade fundamental e autónoma da alma, que possibilita a “unidade originária” (Heidegger 2010: §27)<sup>32</sup> entre sensibilidade e entendimento e, como tal, a “unidade essencial da transcendência” (Heidegger 2010: §27)<sup>33</sup>. A imaginação transcendental não é somente um laço exterior que une dois extremos (sensibilidade e entendimento) – a imaginação transcendental é “originariamente unitiva” (Heidegger 2010: §27)<sup>34</sup>, é o “centro originariamente formativo” (Heidegger 2010: §27)<sup>35</sup>, o que significa que se trata da faculdade que promove a unidade das duas faculdades referidas, que, por sua vez, possuem uma relação estrutural e essencial com a imaginação. A imaginação transcendental é a raiz comum da sensibilidade e do entendimento; a estrutura da sensibilidade e do entendimento encontra-se enraizada na estrutura da imaginação. Por conseguinte, a imaginação transcendental constitui-se, igualmente, como núcleo da razão pura.

ii) A imaginação como a faculdade que possibilita o conhecimento objetivo. Na primeira edição da “Dedução Transcendental”, a imaginação define-se como a “raiz da transcendência” (Heidegger 2010: §27)<sup>36</sup>. É a imaginação transcendental que produz a

---

<sup>31</sup> “Die “Logik” ist ihr von alters her ausgebildeter Vorrang in der Metaphysik genommen. Ihre Idee wird fraglich. Wenn das Wesen der Transzendenz in der reinen Einbildungskraft bzw. ursprünglicher in der Zeitlichkeit gründet, dann ist gerade die Idee der “transcendentalen Logik” ein Unbegriff, zumal dann, wenn sie noch, entgegen der ursprünglichen Absicht Kants, auf sich gestellt und absolut genommen wird.” (Heidegger 2010: §45)

<sup>32</sup> ursprüngliche Einheit” (Heidegger 2010: §27)

<sup>33</sup> “Wesenseinheit der Transzendenz” (Heidegger 2010: §27)

<sup>34</sup> “ursprünglich einigend” (Heidegger 2010: §27)

<sup>35</sup> “ursprünglich bildende Mitte” (Heidegger 2010: §27)

<sup>36</sup> “Wurzel der Transzendenz” (Heidegger 2010: §27)

denominada síntese ontológica entre a intuição pura e o pensar puro – o que a configura como a faculdade que possibilita a unidade e a objetivação do conhecimento. Trata-se, pois, do fundamento sobre o qual se constrói “a possibilidade interna do conhecimento ontológico e, portanto, a da *metaphysica generalis*” (Heidegger 2010: §26)<sup>37</sup>, do “centro formativo do conhecimento puro” (Heidegger 2010: §31)<sup>38</sup>. A imaginação compõe previamente o “horizonte de objetividade” (Heidegger 2010: §26)<sup>39</sup> do conhecimento – como tal, a imaginação deve ser designada de imaginação transcendental.

iii) A imaginação como a faculdade que institui a finitude da razão pura e o carácter sensível e recetivo desta. Segundo a primeira edição da *Crítica*, o pensar puro e a razão pura assentam na faculdade da imaginação – o que significa que a razão pura humana possui uma determinação sensível que a delimita e a torna finita. O pensamento puro possui um “carácter imaginativo” (Heidegger 2010: §29)<sup>40</sup> – é sensível e, portanto, finito. O “pensar puro é recetivo enquanto tal, e não apenas de um modo subsequente; isto é, é intuição pura” (Heidegger 2010: §29)<sup>41</sup>; toda a espontaneidade do pensamento origina-se na e encontra-se dependente da imaginação transcendental, fonte da objetividade do conhecimento. O pensar puro e a razão pura são “espontaneidade recetiva” (Heidegger 2010: §29)<sup>42</sup>, uma vez que “o fundamento essencial do conhecimento ontológico” (Heidegger 2010: §31)<sup>43</sup> e da “transcendência finita” (Heidegger 2010: §31)<sup>44</sup> é a imaginação transcendental. O pensamento puro reduz-se à imaginação transcendental: no texto “Do Esquematismo dos Conceitos Puros do Entendimento”, os esquemas são concebidos, com efeito, como produtos transcendentais da imaginação subsumidos sob o entendimento: aquilo que pareceria uma função independente do entendimento puro é, pois, um ato fundamental puro da imaginação.

iv) A imaginação transcendental como a faculdade que funda o tempo. Não é apenas o pensamento puro que se encontra dependente da imaginação transcendental – a intuição pura apresenta-se, igualmente, fundada na imaginação. Os modos da síntese pura da imaginação – apreensão pura, reprodução pura e reconhecimento pura – afetam o tempo enquanto intuição pura, fundando-o através da constituição de uma tripla unidade: o presente (a síntese da apreensão funda o presente através da sucessão de ‘agoras’), o passado (a síntese da reprodução pura funda o passado mediante a reprodução do anterior e sua ligação com o presente) e o futuro (a síntese da reconhecimento funda o futuro ao reconhecer e unir previamente como idêntico os resultados das sínteses anteriores por meio do conceito). Estes três modos da síntese pura são produzidos pela imaginação

<sup>37</sup> “die innere Möglichkeit der ontologischen Erkenntnis und damit die der *Metaphysica generalis*.” (Heidegger 2010: §26)

<sup>38</sup> “bildende Mitte der reinen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §31)

<sup>39</sup> “Horizont von Gegenständlichkeit” (Heidegger 2010: §26)

<sup>40</sup> “Einbildungscharakter” (Heidegger 2010: §29)

<sup>41</sup> “ist das reine Denken in sich, nicht nachträglich, hinnehmend, d.h. reine Anschauung” (Heidegger 2010: §29)

<sup>42</sup> “rezeptive Spontaneität” (Heidegger 2010: §29)

<sup>43</sup> “der Wesensgrund der ontologischen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §31)

<sup>44</sup> “endliche Transzendenz” (Heidegger 2010: §31)

transcendental e fundam, constituindo, o próprio tempo. A a imaginação, enquanto “elemento originariamente unitivo” (Heidegger 2010: §35)<sup>45</sup>, apenas em aparência é uma faculdade intermédia, pois, na verdade, ela é o próprio tempo. Imaginação transcendental e tempo são uma e a mesma coisa: “a raiz da transcendência” (Heidegger 2010: §27)<sup>46</sup>. Deparamo-nos, assim, com o tempo enquanto “fundamento originário” (Heidegger 2010: §35)<sup>47</sup> da metafísica. A fundamentação da metafísica funda-se no tempo – “o fundamento originário que se revela na fundamentação é o tempo” (Heidegger 2010: §35)<sup>48</sup>. Da mesma forma, o conhecimento objetivo constitui-se como “determinações transcendentais do tempo” (Heidegger 2010: §35)<sup>49</sup>.

### III. A segunda edição da *Crítica da Razão Pura*. A alteração da postura kantiana.

Heidegger conclui a sua interpretação da *Crítica da Razão Pura* perspetivando e sustentando uma alteração da postura kantiana relativamente à imaginação ocorrida entre a primeira e a segunda edições da obra. Segundo a leitura heideggeriana, na segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, “Kant retrocedeu perante esta raiz desconhecida” (Heidegger 2010: §31)<sup>50</sup>, a imaginação – submetendo-a à espontaneidade do entendimento. Em vez de “função da alma” (primeira edição), Kant passa a definir a imaginação como “função do entendimento” (segunda edição): a imaginação não é mais uma faculdade autónoma, mas um produto da faculdade do entendimento. A tarefa da síntese pura já não pertence à imaginação, enquanto faculdade irreduzível à sensibilidade e ao entendimento, mas sim à espontaneidade do entendimento, o que se traduz na recusa da possibilidade de que seja a imaginação “o fundamento essencial do conhecimento ontológico” (Heidegger 2010: §31)<sup>51</sup>; na segunda edição, é o entendimento que desempenha “o papel de origem de toda a síntese” (Heidegger 2010: §31)<sup>52</sup>. Todo o ato transcendental da imaginação apresenta-se, assim, concebido – diferentemente do que fora sustentado na primeira edição – como um efeito do entendimento sobre a sensibilidade através da imaginação. Na segunda edição, a imaginação transcendental existe somente enquanto mera designação – imaginação é o nome dado à síntese empírica, pois a denominada síntese transcendental da imaginação assume-se realizada espontaneamente pelo entendimento agindo sobre a sensibilidade através da imaginação. A imaginação torna-se como que subsidiária do entendimento e perde a sua independência enquanto faculdade autónoma e fundamento essencial do conhecimento ontológico. Conclui Heidegger que, na segunda versão da *Crítica*, Kant efetua um recuo na sua inicial “interpretação mais originária da imaginação transcendental” (Heidegger 2010: §31)<sup>53</sup>.

---

<sup>45</sup> “ursprünglich Einigende” (Heidegger 2010: §35)

<sup>46</sup> “Wurzel der Transzendenz” (Heidegger 2010: §27)

<sup>47</sup> “ursprüngliche Grund” (Heidegger 2010: §35)

<sup>48</sup> “Der in der Grundlegung offenbar werdende ursprüngliche Grund ist die Zeit” (Heidegger 2010: §35)

<sup>49</sup> “transzendente Zeitbestimmungen” (Heidegger 2010: §35)

<sup>50</sup> “Kant ist vor dieser unbekanntem Wurzel zurückgewichen.” (Heidegger 2010: §31)

<sup>51</sup> “die Grundlegung der ontologischen Erkenntnis” (Heidegger 2010: §31)

<sup>52</sup> “die Rolle des Ursprungs für alle Synthesis” (Heidegger 2010: §31)

<sup>53</sup> “ursprüngliche Auslegung der transzendentalen Einbildungskraft” (Heidegger 2010: §31)

Na segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant decidiu-se, assim assevera Heidegger, a favor do entendimento puro contra a imaginação, a fim de salvaguardar a supremacia da razão, designadamente da razão prática. Pois, “se a razão finita, enquanto espontaneidade, é recetiva, possuindo a sua origem na imaginação transcendental, também a razão prática, por conseguinte, se funda necessariamente na imaginação transcendental” (Heidegger 2010: §30)<sup>54</sup>. Em última instância, argumenta Heidegger, a crítica da razão pura (teórica ou prática), tal como o estabelecido na primeira versão do texto de Kant, converter-se-ia numa investigação da imaginação transcendental (a razão pura tornar-se-ia recetividade plena), o que conduziria a fundamentação da metafísica a um “abismo” (Heidegger 2010: §31)<sup>55</sup>. Por conseguinte, a problemática de uma razão pura terá que desvalorizar a imaginação e “ocultar-lhe a sua essência transcendental” (Heidegger 2010: §31)<sup>56</sup>.

Por fim, Heidegger conclui que a exigência kantiana de proceder a uma reescrita da “Dedução Transcendental” se encontra relacionada com a perspetivação de que a afirmação da primazia da imaginação poderia conduzir a filosofia moral ao empirismo ético. Tendo como principais motivos o afastamento relativamente a um antevisto empirismo ético (que o texto da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* poderia sustentar) e a proclamação do carácter racional do conhecimento puro e da ação moral pura, Kant pretendia retirar proeminência à imaginação, reelaborando um segundo texto da “Dedução Transcendental”. Se, na primeira edição, Kant tratara da “finitude da transcendência humana” (Heidegger 2010: §31)<sup>57</sup> enquanto problemática central da obra, na segunda edição Kant procurara salientar o carácter racional puro do sujeito que se descobre progressivamente na personalidade moral – só desta forma seria viável a sustentação de uma filosofia prática que afirmaria uma moralidade pura do sujeito assente numa razão pura (i.e., isenta de determinações sensíveis, que poderiam encontrar a sua fundamentação na imaginação enquanto recetividade).

\*

Não é este o lugar nem o tempo apropriados para comentar – ou, eventualmente, refutar – a leitura da *Crítica da Razão Pura* avançada por Heidegger. A evocação da *Crítica da Faculdade do Juízo* permitiria a pronta e fácil consideração de variadíssimas possibilidades de contestação das posições sustentadas por Heidegger acerca da preponderância subjetiva da faculdade da imaginação, caracterizada, em termos definitivos, como “o fundamento da possibilidade da subjetividade humana” (Heidegger 2010: §31)<sup>58</sup>. Ou, do mesmo modo, bastaria empreender uma análise cuidada e rigorosa da filosofia kantiana – inclusivamente da primeira edição da *Crítica da Razão Pura* – e obter-

<sup>54</sup> “Wenn aber die endliche Vernunft als Spontaneität rezeptiv ist und deshalb der transzendentalen Einbildungskraft entspringt, dann gründet auch die praktische Vernunft notwendig in dieser.” (Heidegger 2010: §30)

<sup>55</sup> “Abgrund” (Heidegger 2010: §31)

<sup>56</sup> “ihr transzendentes Wesen verdecken” (Heidegger 2010: §31)

<sup>57</sup> “die Endlichkeit der menschlichen Transzendenz” (Heidegger 2010: §31)

<sup>58</sup> “der Grund der Möglichkeit der menschlichen Subjektivität” (Heidegger 2010: §31)



se-iam amplas e seguras hipóteses de condenação da interpretação heideggeriana. Saliente-se, porém, e em jeito de conclusão, que a contribuição heideggeriana para a perspetivação da imaginação no estrito âmbito da primeira *Crítica* não aspira nem pretende repetir, esclarecer ou elucidar o pensamento kantiano – o propósito heideggeriano é, pois, de outra ordem. Insistir na sua reprovação traduziria uma postura de incompreensão da nossa parte relativamente ao modo de filosofar (e de filosofar sobre outros filósofos) desenvolvido por Heidegger.

### **Bibliografia**

- GORDON, P. E. (2010). *Continental Divide: Heidegger, Cassirer, Davos*. Cambridge, MA : Harvard University Press.
- HEIDEGGER, M. (1954). *Kant y el problema de la metafísica*. Trad. Gred Ibscher Roth. Rev. Elsa Cecilia Frost. México : Fondo de Cultura Económica [*Kant und das Problem der Metaphysik* (1929)].
- HEIDEGGER, M. (1981). *Kant et le problème de la métaphysique*. Trad. Alphonse de Waelhens e Walter Biemel. Paris : Gallimard [*Kant und das Problem der Metaphysik* (1929)].
- HEIDEGGER, M. (1990). *Kant and the Problem of Metaphysics*. Trad. Richard Taft. Bloomington: Indiana University Press [*Kant und das Problem der Metaphysik* (1929)].
- HEIDEGGER, M. (2010). *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt am Main : Klostermann GmbH [1929].
- HEIDEGGER, M. (2002). *Que é uma coisa?*. Trad. Carlos Morujão. Lisboa : Edições 70. [*Was ist ein Ding?* (1962)].
- HUSSERL, E. (2008). *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental. Uma Introdução à Filosofia Fenomenológica*, trad. Diogo Falcão Ferrer, Lisboa : Universidade de Lisboa. Centro de Filosofia [*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* (1936-1954)].
- KANT, I. (2008). *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian [*Kritik der reinen Vernunft* (1781-1787)].

