



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 7.2, año 2022

Dirección

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Julia Muñoz, Universidad Nacional Autónoma de México
juliamunoz@filos.unam.mx

Secretaria de edición

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg, Chile
p.ordenes.azua@gmail.com

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid

Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires

Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima

Jesús Conill, Universitat de València

Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.

María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela

Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá

Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Índice

Artículos

282-297 Intención, autolegislación, forma de la acción. Anscombe y Kant sobre los presupuestos de la *moral*

Luis Placencia

DOI 10.7203/REK.7.2.25606

298-324 Reconsiderando el ‘consecuencialismo kantiano’ de David Cummiskey

Martin Oliveira

DOI 10.7203/REK.7.2.25572

325-341 Kant y la melancolía: topografía de un fenómeno liminal

Alberto Morán Roa

DOI 10.7203/REK.7.2.25570

342-359 Sobre una referencia implícita a la distinción entre *intellectus archetypus* e *intellectus ectypus* en el párrafo 14 de la *Crítica de la razón pura*

Laura Pelegrín

DOI 10.7203/REK.7.2.25548

360-379 La naturaleza analógica de las analogías de la experiencia en “La analítica de los principios”

Fernando Turri

DOI 10.7203/REK.7.2.25573

380-400 Acerca de la Deducción de las categorías en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*

Manfred Baum

DOI 10.7203/REK.7.2.23770

401-419 ¿Hay un desarrollo kantiano de las categorías a partir de la unidad del «yo pienso»?

Klaus Düsing

DOI 10.7203/REK.7.2.24381

El autor y sus críticos: Kant's B Deduction

- 420-422 Presentación al comentario colectivo del libro de Mario Caimi: *Kant's B Deduction* (2014)
Julia Muñoz Velasco
DOI 10.7203/REK.7.2.25612
- 423-443 The Self and the Categories. Remarks on Mario Caimi's *Kant's B Deduction*
Claudio La Rocca
DOI 10.7203/REK.7.2.25410
- 444-461 Kant y la paradoja del sentido interno: algunas reflexiones acerca de la interpretación de Mario Caimi
Claudia Jáuregui
DOI 10.7203/REK.7.2.24179
- 462-481 Apperception and Object—Comments on Mario Caimi's Reading of the B-Deduction
Dennis Schulting
DOI 10.7203/REK.7.2.22126
- 482-497 Answers to My Critics
Mario Caimi
DOI 10.7203/REK.7.2.25412

Obituario

- 498-502 In Memoriam Roberto Torretti
Juan Manuel Garrido Wainer
DOI 10.7203/REK.7.2.25610

Resenciones

- 503-508 Immanuel Kant: *Lecciones de metafísica según los apuntes de Volckmann*, trad. A. Jiménez y R. Rovira, Madrid, Siglo XXI, 2021, 294 pp. ISBN: 978-84-323-2035-4
Stefano Straulino
DOI 10.7203/REK.7.2.24952
- 509-514 José Luis Villacañas Berlanga; Nuria Sánchez Madrid; Julia Muñoz Velasco (Eds.): *El ethos del republicanismo cosmopolita: Perspectivas euroamericanas sobre Kant*, Berlín, Peter Lang, 2021, 192 pp. ISBN: 978-3-631-84584-4
Jimena Portilla González
DOI 10.7203/REK.7.2.24042
- 515-519 Egyle Hannah do Nascimento Lopes; Joel Thiago Klein (Eds.): *Comentários às obras de Kant. Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Florianópolis, Néfip Online, 2022, 474 pp. ISBN: 978-65-9947-613-6
Luciana Martínez
DOI 10.7203/REK.7.2.25600

Eventos

520-525 V Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)

Matías von dem Bussche Rivera

DOI 10.7203/REK.6.2.25605

526-538 Call for papers. VI Congreso Internacional de la SEKLE

María Xesús Vázquez

DOI 10.7203/REK.6.2.25611

Normas para autores

539-546 Normas de edición

DOI 10.7203/REK.7.2.25655



El autor y sus críticos

Kant y la paradoja del sentido interno: algunas reflexiones acerca de la interpretación de Mario Caimi

CLAUDIA JÁUREGUI¹

1. La paradoja del sentido interno en los §§24 y 25 de la Deducción Trascendental (B)

La doctrina kantiana del sentido interno constituye un aspecto central del idealismo trascendental que nos enfrenta con una concepción del yo totalmente novedosa. En efecto, a través del sentido interno, nos conocemos no tal como somos, sino tal como aparecemos. Esta situación es ciertamente paradójica. El yo solo puede conocerse en cuanto se vuelve un fenómeno para sí mismo. Es posible, en consecuencia, trazar una clara diferencia entre dos formas de autoconciencia: por un lado, la autoconciencia empírica que tenemos del yo fenoménico, y, por otro lado, una forma de autoconciencia originaria, a la que Kant denomina aperccepción trascendental, que está a la base de toda experiencia, pero que no constituye, por sí misma, una forma de autoconocimiento.

En su libro *Leçons sur Kant*, Mario Caimi (2007) propone una interesante interpretación de los §§24 y 25 de la Deducción Trascendental (B) de la *Crítica de la razón pura*, en los que Kant presenta la paradoja del sentido interno. La propuesta de Caimi se inscribe dentro del marco, más general, de una lectura de la Deducción Trascendental (DT), según la cual el principio de la aperccepción trascendental, presentado por primera vez en el §16, se va enriqueciendo con cada paso de la argumentación hasta alcanzar su completa reconstrucción. De acuerdo con la interpretación propuesta por el autor, la primera parte de la Deducción (§§15-20) demuestra que las categorías tienen una aplicación legítima a objetos *possibles* de una intuición sensible en general. Es menester, sin embargo, ir más allá de esta primera meta alcanzada, y avanzar hacia la demostración de que las categorías no son vacías, es decir, que ellas se aplican a objetos *reales*. Pero en la medida en que la presencia efectiva de los objetos en la sensibilidad depende de una afección, cuyo origen

¹ Universidad de Buenos Aires/CONICET. Contacto: claujaure@yahoo.com.ar.

es totalmente extraño al sujeto, la segunda parte de la Deducción deberá integrar, en la unidad de la apercepción, este elemento extraño, con el fin de salvar la distancia entre ser y pensar, presentados aquí en su máximo grado de heterogeneidad (Caimi, 2007, p. 64).

En el contexto de este segundo paso de la DT, Kant hace referencia a la paradoja del sentido interno. La cuestión se presenta particularmente en la segunda parte del §24 y en el §25. Ya en la primera parte del §24, Kant ha comenzado a desarrollar el argumento tendiente a mostrar que las categorías tienen una legítima aplicación a objetos reales, efectivamente existentes. El recorrido, subraya Caimi, comienza por la demostración de que ellas se relacionan con la intuición pura del tiempo. Esta relación es el primer contacto real del pensamiento con algo que le es ajeno. Solo en un momento ulterior, y por mediación de esta primera relación, llegará a establecerse luego, indirectamente, la relación de las categorías con objetos efectivamente dados. El argumento comienza, pues, llamando la atención sobre el encuentro entre pensamiento e intuición. Y sobre el trasfondo general de este problema, el §24 introduce dos cuestiones que es preciso elucidar: por un lado, la función que cumple la imaginación, en cuanto facultad que lleva a cabo la síntesis de la multiplicidad sensible en general, y, por otro, el problema de la afección que el yo opera sobre el sentido interno (Caimi, 2007, p. 77).

Respecto de la primera cuestión, Caimi interpreta que la imaginación no es más que un aspecto de la facultad espontánea, es decir, del entendimiento mismo. Una vez que la actividad de este último es puesta en relación con las formas de una sensibilidad como la nuestra, cabe diferenciar en ella dos momentos: por un lado, la síntesis misma, que es obra de la imaginación (síntesis figurativa), y, por otro lado, el concepto, proporcionado por el entendimiento, que confiere unidad a esta síntesis (Caimi, 2007, p. 82).

Pero la imaginación no solo se caracteriza por ser una facultad sintética, sino también por ser una facultad de representar un objeto en la intuición. Ella es, pues, según Caimi, el entendimiento mismo en cuanto se dirige hacia la sensibilidad y acepta las leyes de esta última (2007, p. 86). Por medio de este encuentro entre facultades heterogéneas, la multiplicidad pura del tiempo es referida a la unidad de la apercepción, dando lugar a un tiempo que es único. La imaginación es, pues, el efecto del entendimiento sobre la

sensibilidad, y la primera aplicación de este a objetos posibles de una intuición como la nuestra (*KrV*, B 152;² Caimi, 2007, p. 88).

Sobre el trasfondo de esta discusión general, Caimi interpreta que la paradoja del sentido interno no es más que un caso de la aplicación del entendimiento a la sensibilidad. Dicha aplicación supone una afección del sentido interno por parte del yo, de la cual, sin embargo, no resulta un conocimiento del yo en sí mismo. Esta cuestión encierra varios aspectos paradójicos. En primer lugar, la intuición pura interna no nos proporciona un conocimiento del yo puro. Solo la intuición empírica puede dar lugar al conocimiento de nosotros mismos, y esto supone necesariamente alguna afección. En segundo lugar, también resulta paradójico que el yo que piensa se distinga del yo que se intuye a sí mismo y sea, a la vez, idéntico a él. Parecería haber dos yoes que, en rigor, no son más que uno y el mismo. Finalmente, resulta también paradójico que la apercepción,³ aun siendo una forma de autoconciencia, no sea un conocimiento del yo. Este último solo puede ser conocido en la medida en que él mismo afecta el sentido interno (Caimi, 2007, pp. 90-91). Caimi se detiene especialmente en este tercer aspecto paradójico. La actividad de síntesis se ejerce sobre una materia: una multiplicidad sensiblemente dada. La aplicación de la actividad a su materia, dice Caimi de una manera un tanto oscura, tiene lugar *en el interior* del sujeto cuando la acción sintética se ejerce sobre la multiplicidad pura dada en la intuición pura. Esta acción es la síntesis pura de la imaginación. Por medio de ella, el entendimiento determina “interiormente” la multiplicidad que le es dada por la sensibilidad. De esta manera, la espontaneidad del sujeto determina la pasividad, i.e., la sensibilidad del mismo sujeto. La relación entre entendimiento y sensibilidad puede ser así caracterizada como una *afección* del sentido interno por la actividad sintética del entendimiento. El entendimiento afecta, pues, la sensibilidad en su “relación intra-subjetiva” con ella (Caimi, 2007, p. 92).

A continuación, Caimi examina la cuestión, presentada en el §25, acerca del modo en que el yo se vuelve consciente de su propia existencia. Kant nos dice que, en la apercepción trascendental, no soy consciente del yo que se me aparece ni tampoco del yo que soy en mí mismo; solamente soy consciente de que soy (*KrV*, B 157). Caimi destaca que esta existencia del yo

² Para las citas de la *KrV*, seguimos la traducción de M. Caimi (2009).

³ Se supone que Caimi está haciendo aquí referencia a la apercepción trascendental.

fuera del tiempo no es más que la afirmación atemporal del sujeto como condición intelectual necesaria, pero no suficiente, del conocimiento. Se trata simplemente de una existencia pensada. El conocimiento de la existencia efectiva del yo, al igual que el conocimiento de la existencia efectiva de cualquier objeto, requiere además una intuición que, en este caso, ha de ser una intuición interna (Caimi, 2007, p. 93). Para la determinación de la existencia, es necesario no solo el momento de la pura espontaneidad, sino también lo determinable, i.e., los datos sensibles. Mi existencia solo puede ser determinada sensiblemente (Caimi, 2007, p. 95).

En este punto, Caimi retoma el problema de las paradojas que había estado examinando anteriormente, particularmente aquella que concierne a la afección que el sujeto ejerce sobre sí mismo. El yo, subraya el autor, es una función formal de la síntesis. La materia que es sintetizada proviene enteramente del sentido externo. La afección por parte del yo puramente intelectual consiste en que la multiplicidad sensible es sintetizada por la imaginación. Dicho de otra manera, el yo se afecta en cuanto opera una elaboración intelectual formal de los datos que se encuentran en la sensibilidad. El fenómeno que resulta de ello es el fenómeno de un objeto empírico cualquiera, es decir, no es necesariamente un fenómeno del yo. ¿Cómo dar cuenta, pues, de este último fenómeno? Caimi advierte que nos enfrentamos aquí con un problema que Kant parece no haber resuelto (2007, pp. 96-97). Para dar respuesta a esta cuestión, el autor sugiere que el fenómeno del yo intelectual puro es el mundo de la experiencia. El yo no se conoce como un objeto entre otros, sino como la forma de todo objeto. En cada objeto de la experiencia, el yo se encuentra a sí mismo como en un espejo. El fenómeno del yo no es, pues, otra cosa más que este mundo empírico en su conjunto (Caimi, 2007, p. 97, nota).

2. Una interpretación alternativa

Estamos de acuerdo con los siguientes aspectos de la interpretación que Caimi propone para estos párrafos:

a) Mientras que la primera parte de la DT (§§15-20) nos habla de un objeto que *puede* ser dado a una intuición sensible en general, la segunda parte nos enfrenta con el problema de las condiciones de posibilidad del conocimiento de un objeto *efectivamente dado* a una intuición como la nuestra.

b) Esto supone que la atención sea ahora especialmente dirigida al encuentro entre una facultad espontánea (el entendimiento) y una facultad pasiva (la sensibilidad) cuyas formas puras son el espacio y el tiempo.

c) La referencia que Kant hace aquí a la imaginación trascendental supone algunas diferencias con el modo en que era caracterizada esta facultad en diversos pasajes de la primera edición de la *KrV*. La imaginación trascendental parece quedar ahora, de alguna manera, reducida a la actividad del entendimiento mismo en cuanto este se pone en relación con una sensibilidad como la nuestra.⁴

d) Esta actividad sintética nos afecta internamente. Hay una *auto*-afección. El sujeto es, a la vez, activo y pasivo con respecto a sí mismo.

e) Así como el aparecer de cualquier objeto requiere la recepción, por parte de la sensibilidad, de una afección, el aparecer del yo fenoménico, del cual Kant habla en estos párrafos, requiere también una afección que, en este caso, ha de ser una afección que el yo realiza sobre sí mismo.

d) La apercepción trascendental no da lugar, por sí, a un conocimiento del yo. Para que este conocimiento ocurra, es menester que el yo aparezca fenoménicamente en el sentido interno.

f) En la apercepción trascendental solo soy consciente de que soy. El conocimiento de mi existencia efectiva, al igual que el conocimiento de la existencia efectiva de cualquier objeto, requiere además una intuición que, en este caso, ha de ser una intuición interna.

Hasta aquí hemos enumerado algunos aspectos de la interpretación de Caimi con los que estamos de acuerdo. Sin embargo, como el autor mismo lo reconoce, estas tesis no alcanzan para dar respuesta a la pregunta acerca de

⁴ Si bien estamos de acuerdo en que hay una tendencia, en la DTB, a reducir la imaginación al entendimiento, creemos que este planteo presenta algunos problemas. La imaginación tiene la capacidad de representar *activamente* un objeto en la intuición. Tanto el entendimiento como la sensibilidad carecen de esta capacidad. El entendimiento no la tiene, ya que éste es discursivo y no puede dar lugar a representaciones intuitivas. Y la sensibilidad no la tiene, ya que esta es pasiva y necesita ser afectada para representar algo en la intuición. La imaginación trascendental posee, ciertamente, características que la emparentan tanto con el entendimiento como con la sensibilidad, pero, a la vez, tiene funciones propias e irreductibles que no pueden ser soslayadas. Ella no se limita a sintetizar lo que la sensibilidad hace presente, sino que opera sintéticamente también sobre lo que ella misma trae activamente a la presencia (por ejemplo, las partes anteriores del tiempo o las partes anteriores de una línea a medida que la voy trazando en el pensamiento). Sin esta capacidad de presentar activamente, en la intuición, lo que no está presente, las representaciones del espacio y el tiempo serían imposibles (*KrV*, A 102).

cómo es posible que el yo sea un fenómeno para sí mismo. La colaboración entre el entendimiento y la sensibilidad es condición de posibilidad de todo objeto fenoménico. Si la auto-afección consiste en la actividad sintética que el entendimiento opera sobre la sensibilidad, ella debe estar a la base de *toda* experiencia. ¿Cuál es la afección, entonces, que da lugar a una experiencia que pueda ser específicamente considerada como *interna*? Kant dice expresamente que el sentido interno nos exhibe ante la conciencia tal como aparecemos (*KrV*, B 152). El yo es, para sí mismo, un objeto de intuición interna (*KrV*, B 156). Este yo fenoménico no es, según Caimi, un objeto entre otros, sino la forma de todo objeto, ya que el yo intelectual se espeja, por decirlo de alguna manera, en la forma de toda experiencia. Pero ¿cómo podría un fenómeno interno quedar reducido a la forma de los fenómenos externos?

La relación entre sentido interno y sentido externo es ciertamente uno de los aspectos más oscuros de la filosofía kantiana. Creemos, no obstante, que los textos ofrecen algunos elementos para comprender cuál es el significado de la auto-afección que Kant está mencionando, y cómo ella permite dar cuenta del paradójico aparecer de nosotros mismos en el sentido interno.

Kant dice muy poco acerca de la auto-afección. No encontramos ninguna referencia a ella en la primera edición de la *KrV*. En la segunda edición, además de su mención en el §24 de la DTB, Kant se refiere a la auto-afección en un pasaje agregado en la *Estética Trascendental* (B 67-69). También se la menciona en los *Progresos de la metafísica* (*FM*, AA 20: 270) y en algunas *Reflexiones* (1987, vol. 1, pp. 18-21). Si tomamos en consideración estas pocas referencias en su conjunto, encontramos que la auto-afección es caracterizada de tres maneras: a) como una actividad que el entendimiento, bajo la denominación de síntesis trascendental de la imaginación, ejerce sobre el sujeto pasivo (*KrV*, B 153-154), b) como una actividad por la cual la mente pone su representación (*KrV*, B 67-68), y c) como una observación psicológica interna relacionada con un acto de dirigir la atención (*FM*, AA 20: 270; *KrV*, B 154-155 y B 156, nota).

a) Encontramos esta primera caracterización precisamente en el §24 de la DTB. Como ya mencionamos, Kant está haciendo referencia a la paradoja de que somos, a la vez, activos y pasivos respecto de nosotros mismos. La síntesis trascendental de la imaginación determina la forma del sentido interno. Nuestra sensibilidad recibe una actividad que nosotros mismos

realizamos. Este encuentro entre una facultad activa y una facultad pasiva se menciona en el contexto de la argumentación en la cual se están sacando a la luz las condiciones de posibilidad de un conocimiento objetivo. Esto parece indicar que la paradoja del sentido interno, de alguna manera, está relacionada con ese problema.

Curiosamente, esta caracterización de la auto-afección como una determinación del sentido interno por parte de la imaginación trascendental nos recuerda el modo en que Kant presenta el esquematismo. El esquema trascendental es

un producto trascendental de la imaginación, [producto] que concierne a la determinación del sentido interno en general, según condiciones de la forma de él (el tiempo), con respecto a todas las representaciones, en la medida en que estas debieran estar interconectadas entre sí *a priori* en un concepto, conforme a la unidad de la apercepción (*KrV*, A 142/B 181).

Estas similitudes entre la manera en que se describe la auto-afección en el §24 de la DTB y el modo en que se describe el esquematismo han llevado a algunos autores a identificar ambas actividades (por ejemplo, de Vleeschauwer, 1936, vol. 3, pp. 203-206). Según esta interpretación, el operar del entendimiento (bajo el nombre de síntesis trascendental de la imaginación) *afecta* el sentido interno produciendo los esquemas trascendentales.⁵ Pero este punto de vista nos lleva en una dirección similar a la propuesta por Caimi. Si la auto-afección se identifica con el esquematismo, ella constituye una condición posibilidad de *toda* experiencia. No concierne, pues, al aparecer de un contenido intuitivo en el sentido interno, sino más bien a la producción de aspectos formales que ha de poseer todo objeto para ser tal.

Una vez que llegamos a este punto, nos volvemos a enfrentar con el mismo problema que ya habíamos planteado al presentar la interpretación de Caimi. Si la auto-afección es condición de posibilidad de *toda* experiencia,

⁵ Una interpretación similar encontramos en La Rocca (2003, p. 58). A su entender, el objeto temático de la auto-afección no es propiamente la representación interna en cuanto tal, sino más bien su lugar en el interior de un orden temporal lógicamente interpretado.

¿cuál es la afección que está específicamente a la base del aparecer del yo en el sentido interno? ¿Cómo puede el yo ser un fenómeno para sí mismo?

b) Para dar respuesta a esta pregunta, es menester abandonar por un momento el §24 de la DTB, y examinar los pocos elementos que Kant ofrece en otros textos para esclarecer qué significa esta afección que el sujeto opera sobre sí. En un pasaje de la Estética Trascendental, agregado en la segunda edición de la *KrV* (B 67-69), Kant describe la auto-afección como un acto de posición de representaciones. En este texto, el autor está haciendo algunas aclaraciones respecto de la teoría de la idealidad del sentido externo y del interno. En lo que se refiere a este último, encontramos dos tesis significativas: por un lado, Kant subraya que la materia con que ocupamos nuestra mente consiste en representaciones *externas*, y, por otro lado, destaca que el tiempo en el que ponemos esas representaciones, el cual precede a la conciencia de ellas en la experiencia y sirve de fundamento como condición formal del modo en que las ponemos en la mente, contiene relaciones de sucesión, simultaneidad y permanencia. Ahora bien, la intuición es lo que precede a toda acción de pensar, y, si no contiene más que relaciones, es la forma de la intuición. Por tanto—concluye Kant en un texto ciertamente oscuro—el tiempo

no puede ser otra cosa que la manera como la mente es afectada por su propia actividad, a saber, por este poner la representación de ella, y por tanto, por sí misma, es decir, [no puede ser otra cosa que] un sentido interno, según su forma (B 67-68).⁶

Caimi interpreta que “este poner las representaciones de ella” significa una posición de las representaciones *de la intuición*. El texto, sin embargo, es ambiguo en este sentido. Podría ser que Kant esté hablando de la representación de la actividad o también, siguiendo la corrección de Kehrbach, quien cambia “ihrer Vorstellung” por “seiner Vorstellung”, podría ser que se esté hablando de la representación de la mente misma. Del texto se desprende que la auto-afección consiste en un acto de posición de representaciones; pero no queda claro qué es lo que se representa como resultado de esta actividad que la mente opera sobre sí misma.

⁶ Seguimos aquí la traducción de Caimi (2009), con la salvedad de que él traduce *Vorstellung* por “representaciones”: “[...] nichts anderes sein kann, als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, nämlich dieses Setzen ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst affiziert wird, d. i. ein innerer Sinn seiner Form nach” (B 67-68).

En el mismo pasaje, unas líneas más abajo, encontramos algunos indicios de cuál podría ser la respuesta a esta pregunta. Dice Kant:

Si la facultad de hacerse consciente de sí mismo ha de recoger (aprehender) lo que yace en la mente, esta [facultad] debe afectarla a ella,⁷ y sólo de esa manera [esa facultad] puede producir una intuición de sí misma, cuya forma empero, que reside previamente en la mente, determina, en la representación del tiempo, la manera como lo múltiple está reunido en la mente; porque ella⁸ se intuye a sí misma, no como se representaría a sí misma inmediatamente de manera espontánea, sino según la manera como es afectada por dentro, y en consecuencia, como se aparece a sí misma, [y] no como es (*KrV*, B 68-69).

Este pasaje parece indicar que el resultado de la auto-afección es la representación intuitiva de la mente misma en su operar. No se trata de que la mente pueda representarse a sí misma inmediatamente de manera espontánea. Si así fuera, deberíamos poseer un entendimiento intuitivo. La facultad de hacerse consciente de sí mismo a través del sentido interno supone la mediación de un acto de auto-afección por el cual el operar de la mente es recibido por el sujeto pasivo, de modo tal que la mente llega a tener una representación intuitiva de sí misma, no como es, sino como aparece. La auto-afección es, pues, el acto por el cual la mente pone la representación intuitiva de sí misma, en cuanto su operar es recibido pasivamente por el sentido interno.

c) Cabría preguntarse aquí en qué consiste esta representación intuitiva que la mente tiene de sí misma gracias a la posibilidad de auto-afectarse. Para responder a esta cuestión, habremos de valernos, una vez más, de los pocos elementos que los textos nos ofrecen para comprender en qué consiste la auto-afección. En este sentido, un pasaje de los *Progresos de la metafísica* resulta especialmente esclarecedor (AA 20: 270-271). Allí se destaca que el yo lógico de la espontaneidad pura no puede tener un conocimiento de su propia naturaleza. El yo psicológico, en cambio, es susceptible de variados conocimientos sujetos a la condición del tiempo, el cual es el modo en que el sujeto es afectado por su propia actividad.

⁷ Caimi (2009) interpreta que “ella” hace referencia a “la mente”.

⁸ Caimi (2009) interpreta que “ella” se refiere o bien a la “la facultad de ser consciente de sí mismo” (es decir, la apercpción) o bien a “la mente”.

Hasta aquí, no encontramos nuevas tesis que nos permitan esclarecer en qué consiste la auto-afección. Una vez más, se subraya que ella está supuesta en la representación intuitiva de nosotros mismos, y que, solo a través de esta última, el yo puede, de alguna manera, conocerse. Pero unas líneas más abajo, Kant describe, de una manera ciertamente esclarecedora, esta última posibilidad. Cualquier observación psicológica interna puede servirnos para ejemplificarla. En estos casos, se requiere que afectemos el sentido *mediante la atención*, llegando incluso hasta la fatiga, ya que los pensamientos, en cuanto determinaciones fácticas de la facultad de representación, forman parte también de la representación empírica de nuestro estado. Esto se requiere para poder tener conocimiento, en la intuición de nosotros mismos, de aquello que exhibe, para nosotros, el sentido interno, haciéndonos, este conocimiento, representables no como somos, sino como aparecemos.⁹

Se presentan aquí varios elementos que resultan orientadores para llegar a comprender la cuestión que estamos indagando. Kant nos dice que cualquier observación psicológica interna ejemplifica el modo en que llegamos a aparecer ante nosotros mismos en el sentido interno. Para que ello suceda, se requiere que este último sea afectado por un acto de atención. Nos volvemos un fenómeno para nosotros mismos en la medida en que dirigimos la atención hacia nosotros. Este acto de atención se describe como algo que conlleva cierto esfuerzo, llegando—dice Kant—incluso hasta la fatiga. La experiencia interna se muestra, pues, en este pasaje, como una suerte de experiencia “forzada”. Lejos de ser la forma de conocimiento más originaria e inmediata, como creían algunos pensadores modernos pre-kantianos, se presenta ahora como una contracara interna de la experiencia, de la que nos volvemos autoconscientes cuando nos esforzamos en dirigir la atención hacia

⁹ “Daß dieses so sey, davon kann uns jede innere, von uns angestellte psychologische Beobachtung zum Beleg und Beyspiel dienen; denn es wird dazu erfordert, daß wir den innern Sinn, zum Theil auch wohl bis zum Grade der Beschwerlichkeit, mittelst der Aufmerksamkeit afficiren (denn Gedanken, als factische Bestimmungen des Vorstellungsvermögens, gehören auch mit zur empirischen Vorstellung unsers Zustandes), um ein Erkenntniß von dem, was uns der innere Sinn darlegt, zuvörderst in der Anschauung unsrer selbst zu haben, welche uns dann uns selbst nur vorstellig macht, wie wir uns erscheinen [...]” [“Cualquier observación psicológica interna efectuada por nosotros puede servirnos de ejemplo y de prueba de que esto es así; pues para ello se requiere que afectemos, mediante la atención, el sentido interno, en parte incluso hasta el grado de lo penoso (pues también los pensamientos, como determinaciones fácticas de la facultad representativa, pertenecen a la representación empírica de nuestro estado), para tener primeramente en la intuición de nosotros mismos un conocimiento de lo que el sentido interno nos presenta; la cual, entonces, nos hace representables, para nosotros mismos, sólo tal como a nosotros nos aparecemos [...]”]. Seguimos aquí la traducción de M. Caimi, 2008).

las operaciones que realiza nuestra mente. Como resultado de este acto de dirigir la atención, los pensamientos son puestos como determinaciones fácticas de la facultad de representar, dando lugar a la representación empírica de nuestro estado.

El pasaje de la Estética que habíamos estado analizando describía la auto-afección como un acto de posición de representaciones, o más específicamente como el acto de posición de la representación intuitiva de nuestra propia mente. El pasaje de los *Progresos* nos dice ahora algo más. El acto de posición de la representación intuitiva de nuestra propia mente se produce cuando dirigimos la atención hacia las operaciones que ella realiza, dando lugar al aparecer, en el sentido interno, de un contenido intuitivo por el cual nos volvemos empíricamente conscientes de nosotros mismos.

Tras este breve recorrido por algunos textos que pueden echar luz sobre el problema que estamos examinando, volvamos nuevamente al análisis del §24 de la DTB. Habíamos visto que allí Kant afirma que el entendimiento, bajo la denominación de síntesis trascendental de la imaginación, afecta el sentido interno (*KrV*, B 153-154). Esta descripción del encuentro entre sensibilidad y entendimiento en términos de afección puede, por cierto, llevarnos a interpretar, como lo hace Caimi, que la auto-afección se reduce a la colaboración entre una facultad activa y una facultad pasiva, siendo esta colaboración condición de posibilidad de toda experiencia.

Sin embargo, en el mismo §24, encontramos también una descripción de la auto-afección que nos lleva en otra dirección. Ya no se trata del encuentro entre sensibilidad y entendimiento, que está a la base de todo conocimiento de objetos, sino de un tipo de afección que está, específicamente, a la base de la representación empírica de nosotros mismos a través del sentido interno. Hacia el final del párrafo, dice Kant:

[...] y que, en consecuencia, debemos ordenar las determinaciones del sentido interno, como fenómenos, en el tiempo, precisamente de la misma manera como ordenamos en el espacio las de los sentidos externos; y por tanto, [considerando que] si admitimos, para estos últimos, que conocemos objetos mediante ellos sólo en la medida en que somos afectados externamente, debemos conceder también, para el sentido interno, que por medio de él nos intuimos a nosotros mismos sólo como somos afectados internamente *por nosotros mismos*, es decir, que en lo que concierne a la intuición interna, conocemos a nuestro propio sujeto sólo como fenómeno, pero no como lo que él es en sí mismo (*KrV*, B 156).

Vemos, en este pasaje, que la auto-afección se contrapone a la afección externa por la cual conocemos los objetos en el espacio. No se la describe como un tipo de afección que está a la base de toda experiencia, sino como aquella que, particularmente, da origen al aparecer del yo fenoménico.

Y esto no es todo. Kant agrega, además, en una nota, que no ve por qué habría de encontrarse dificultad en comprender esta afección que nosotros mismos ejercemos sobre el sentido interno. *Todo acto de atención puede darnos un ejemplo de ello*. Cualquiera puede percibir en sí mismo cómo la mente es afectada habitualmente de esta manera (B 156-157, nota).

Ciertamente, esta descripción de la auto-afección nos lleva en una dirección diferente de aquella a la que nos conducía, en un principio, el §24, y reconfirma además la caracterización que se propone en los *Progresos*. La auto-afección no consiste en el encuentro entre sensibilidad y entendimiento por el cual el múltiple sensiblemente dado es sintetizado y referido a la unidad trascendental de la apercepción, dando lugar a la constitución de un orden objetivo. Kant nos habla aquí de un acto de atención dirigido hacia nosotros mismos, que no está supuesto en toda experiencia y que no se identifica con la actividad sintética que opera a nivel trascendental como condición de posibilidad del conocimiento. Cuando nos representamos un objeto externo, ha de darse, por cierto, un encuentro entre sensibilidad y entendimiento. Pero la atención, en este caso, no está dirigida hacia las operaciones que realiza nuestra mente, sino hacia lo que aparece en el espacio. La experiencia interna, el aparecer del yo como fenómeno, requiere, en cambio, todavía algo más: un acto de dirigir la atención hacia las operaciones que realiza nuestra mente por el cual el sujeto pasivo es afectado, y aparece entonces un contenido intuitivo “nuevo” en el sentido interno. El contenido no es nuevo porque necesariamente sea diferente del contenido al cual la afección externa había dado lugar. Kant afirma, en algunos pasajes, que el contenido del sentido interno es el mismo que el del sentido externo (cf. por ejemplo, B 67). El contenido al que da lugar la auto-afección es nuevo en cuanto deja aparecer un fenómeno diferente. Ya no estamos en presencia de un objeto en el espacio, sino en presencia de un fenómeno interno: la representación empírica de nosotros mismos.¹⁰ Las representaciones de los objetos en el espacio, gracias

¹⁰ En la Reflexión de Leningrado, encontramos una caracterización semejante de la auto-afección: “Bey der inneren Erfahrung aber die ich anstelle afficire ich mich selbst indem ich die Vorstellungen äußerer Sinne in ein empirisches Bewußtsey[n] [bringe um] meines Zustandes bringe” [“Pero cuando tengo una

a este acto de dirigir la atención, son puestas en la mente como meros estados subjetivos de conciencia que dejan aparecer el yo fenoménico. Ciertamente, este tipo de auto-afección supone un encuentro entre el sujeto activo y el sujeto pasivo. Al dirigir la atención hacia ella, la actividad de nuestra mente es recibida por el sentido interno. Pero este encuentro entre sensibilidad y entendimiento no es aquel que es condición de posibilidad de toda experiencia, sino que es otro tipo de encuentro, que se agrega al primero, y que tiene lugar cuando, gracias a una suerte de experiencia “forzada” dirigimos la atención hacia nosotros mismos y aparecemos, entonces, como un fenómeno dado en el sentido interno.

Cabe preguntarse, sin embargo, por qué Kant hace referencia a la auto-afección en el contexto de una argumentación en la cual se está tratando de demostrar que las operaciones de síntesis *a priori* sobre un múltiple sensiblemente dado son condición de posibilidad de todo conocimiento objetivo. Bien podría pensarse que el acto de atención, que da lugar a esa observación psicológica interna, es una cuestión empírica que poco tiene que ver con el problema que Kant está tratando de resolver en la Deducción Transcendental.

Tal vez, una posible respuesta a dicha pregunta podría ser que este es precisamente el contexto adecuado para indagar cuáles son las condiciones de posibilidad del conocimiento de nosotros mismos, y para establecer claramente la distinción entre aquella forma originaria de auto-conciencia, a la que se denomina apercepción trascendental, y el auto-conocimiento del yo en cuanto fenómeno interno. Si de lo que se trata es de establecer cuáles son las condiciones de posibilidad de todo conocimiento objetivo, este es precisamente el lugar indicado para sacar a la luz las condiciones de posibilidad del conocimiento de nosotros mismos y los problemas específicos que este auto-conocimiento conlleva.¹¹

experiencia interna, me afecto a mí mismo llevando las representaciones del sentido externo a una conciencia empírica de mi estado”] (1987, p. 18).

¹¹ El conocimiento del yo, en cuanto fenómeno interno, no solo es problemático porque está mediado por esta oscura doctrina de la auto-afección, sino también porque existen ciertas dificultades para constituir el yo como objeto. En efecto, Kant sostiene que, en el sentido interno, no hay permanencia (*KrV*, B 275). Pero si no hay permanencia, no es posible aplicar la categoría de sustancia, ya que la permanencia es el esquema trascendental que permite la aplicación de esta categoría (*KrV*, A 144/B 183). Y la aplicación de la categoría de sustancia es, a la vez, condición de la aplicación de las categorías de causa y efecto y acción recíproca (*KrV*, A 187/B 230). Si esto es así, el yo fenoménico se presenta como una suerte de pseudo-objeto, ya que no se le pueden aplicar las categorías de relación (Jáuregui, 2008).

Sin embargo, parecería haber algo más que esta respuesta no termina de capturar. La actividad sintética de la imaginación trascendental determinando el sentido interno se muestra, en el texto, estrechamente vinculada con el acto de auto-afección, a punto tal, que algunos autores, como Caimi, llegan a identificar ambas actividades. Es menester, pues, indagar un poco más por qué Kant presenta la auto-afección en estrecha vinculación con las operaciones de síntesis que realiza la imaginación trascendental.

Si no existe tal identificación—como hemos venido tratando de demostrar—entonces hemos de admitir que hay una doble actividad del sujeto. Así como somos doblemente pasivos—en cuanto recibimos una afección externa y somos, además, afectados por nosotros mismos—somos también activos en un doble sentido: por un lado, operamos sintéticamente sobre un múltiple sensiblemente dado, y, por otro, nos auto-afectamos a través de un acto de atención por el cual nos convertimos en un fenómeno para nosotros mismos.

Kant describe esta doble actividad, precisamente, en un pasaje del §24:

[...] ni tampoco [podemos representarnos] el tiempo, sin prestar atención, en el *trazado* de una línea recta (destinada a ser la representación figurativa externa del tiempo), meramente a la acción de síntesis de lo múltiple, por la cual determinamos sucesivamente el sentido interno, y [sin prestar atención] por este medio a la sucesión de esta determinación en él. El movimiento, como acción del sujeto (no como determinación de un objeto), y en consecuencia, la síntesis de lo múltiple en el espacio, cuando hacemos abstracción de éste y sólo atendemos a la acción por la cual determinamos el *sentido interno* de acuerdo con la forma de él, es incluso lo que produce, ante todo, el concepto de sucesión. Por consiguiente, no es que el entendimiento *encuentre* ya en éste un enlace tal de lo múltiple, sino que *lo produce al afectarlo* (B 154-155).

En este pasaje, Kant nos habla, una vez más, de un acto de dirigir la atención hacia las operaciones que realiza nuestra mente. Pero aclara ahora que esas operaciones consisten en una actividad sintética de la multiplicidad dada en el sentido externo. Cuando dirigimos la atención hacia la actividad misma, haciendo abstracción de la multiplicidad en el espacio—i.e., cuando dirigimos la atención no hacia la línea trazada, sino al acto mismo de trazarla, como actividad del sujeto—esta actividad afecta el sentido interno de acuerdo

con su forma. Kant está haciendo referencia aquí a dos actividades: una actividad sintética operada sobre la multiplicidad externa, y un acto de atención dirigido hacia ella, gracias al cual el sentido interno es afectado. El sujeto pasivo es afectado por su propia actividad al dirigir la atención hacia ella. Y de esto resulta, un acto de posición de representaciones: más específicamente, aquí, la posición de la representación de la sucesión misma.

Este texto es esclarecedor en más de un sentido. Por un lado, nos habla de la actividad de síntesis de una multiplicidad espacial. Dicha operación es realizada por el entendimiento o, más precisamente, por la imaginación trascendental. Supone, pues, el encuentro entre una facultad activa y una facultad pasiva. Esta cuestión es central en el §24. Las operaciones de síntesis no solo se aplican a una intuición sensible en general, sino, más específicamente, a una sensibilidad como la nuestra. Pero, en estrecha conexión con esta cuestión central, Kant saca a la luz, por otro lado, un segundo problema: cuando dirigimos la atención hacia esas operaciones, haciendo abstracción de la multiplicidad externa que ellas sintetizan, el sentido interno es afectado. El sujeto recibe pasivamente las operaciones que él mismo realiza al constituir un orden objetivo externo. Y, al hacerlo, se representa intuitivamente a sí mismo.

Este pasaje nos permite, pues, dar respuesta a la cuestión que habíamos recién planteado, i.e., por qué la auto-afección se presenta en estrecha conexión con la síntesis trascendental de la imaginación. Ambas operaciones están íntimamente vinculadas porque es, precisamente, la actividad sintética de la imaginación la que nos afecta cuando dirigimos la atención hacia ella. Estamos, pues, en presencia de dos actividades estrechamente conectadas, pero diferentes. No toda experiencia supone la auto-afección que da lugar al aparecer de nosotros mismos como fenómenos. La experiencia es, ante todo e inmediatamente, experiencia externa. Pero cuando dirigimos la atención hacia las operaciones que dan lugar a las representaciones objetivas de los fenómenos externos, haciendo abstracción de esa referencia objetiva, las representaciones son puestas como estados internos que se suceden en el mismo curso temporal subjetivo, y que dejan aparecer intuitivamente al yo como fenómeno. El tiempo, como nos dice Kant en la *Estética Trascendental*, es el modo en que somos afectados por la actividad de nuestra propia mente (*KrV*, B 67-68).

3. Conclusión

La posibilidad de que el yo se vuelva un fenómeno para sí mismo es, sin duda, un aspecto paradójico de la teoría que Kant nos propone. Los textos en los que se hace referencia a esta paradoja son, por cierto, oscuros y dan lugar a más de una interpretación. Hemos propuesto una lectura diferente de aquella que Caimi presenta en el marco de su análisis de los §§24 y 25 de la DTB. En contraposición a su tesis según la cual Kant no termina de resolver el problema de la posibilidad del aparecer del yo como fenómeno, hemos intentado dar algún tipo de respuesta a esta cuestión a partir de los pocos elementos que los textos proporcionan.

Para ello, hemos examinado, particularmente, la noción de auto-afección que Kant introduce en el §24. En contraste con la lectura de Caimi, para quien la auto-afección se identifica con la actividad sintética que la imaginación opera sobre la multiplicidad sensible dando lugar a la posibilidad de *toda* experiencia, hemos propuesto una interpretación según la cual la auto-afección da cuenta específicamente de la experiencia interna en la cual aparecemos ante nosotros mismos como fenómenos. La auto-afección, según nuestro punto de vista, no consiste meramente en que el entendimiento afecta la sensibilidad, “en su relación intra-subjetiva con ella” (Caimi, 2007, p. 92), ya que también la experiencia de los objetos en el espacio supone una “relación intra-subjetiva” entre el entendimiento y la sensibilidad. Para dar cuenta de la posibilidad de la representación empírica de nosotros mismos, se requiere algo más que las condiciones que dan lugar a la experiencia externa. Es preciso que exista una afección por la cual sea puesto, en el sentido interno, un contenido “nuevo”, i.e., un contenido que deje aparecer un fenómeno diferente de aquellos que se presentan en el espacio. Esta afección es la que el yo opera sobre sí mismo, haciendo presente un fenómeno propiamente interno que no es otro que el yo dado intuitivamente bajo la forma del tiempo.

Para establecer hasta qué punto este tipo de afección está a la base del aparecer del yo como fenómeno interno, hemos destacado algunas características que Kant le atribuye en distintos pasajes de su obra. Por un lado, en la *Estética Trascendental* de la *KrV*, se la describe como un acto de posición de la representación intuitiva de nuestra propia mente. Por otra parte, en los *Progresos de la metafísica*, se la describe como una observación psicológica interna, que proporciona una representación empírica de nuestro estado gracias a un acto de dirigir la atención. También en el §24 de la DTB,

se la asocia con la acción de dirigir la atención sobre las operaciones que realiza nuestra mente; pero aquí se vislumbra más claramente cuáles son esas operaciones: nos auto-afectamos al dirigir la atención hacia la actividad de síntesis de lo múltiple en el espacio. Lo que nos afecta es, pues, el entendimiento, o más precisamente, la imaginación trascendental, cuando dirigimos la atención hacia la actividad sintética misma, dejando de lado lo que es sintetizado por ella. Como resultado de esta auto-afección, las representaciones son puestas en el sentido interno en un orden sucesivo.

Creemos que estas caracterizaciones, tomadas en conjunto, permiten dar respuesta al problema de la paradoja del sentido interno. Si bien estamos de acuerdo con Caimi en que Kant no proporciona expresamente una respuesta a la pregunta por la posibilidad de convertirnos en un fenómeno para nosotros mismos, consideramos que algunas tesis que presenta en los textos permiten reconstruir un cuadro coherente que da cuenta de dicha posibilidad.

Dentro de este cuadro, la autoconciencia empírica no es lo primero ni lo más inmediato.¹² La experiencia interna supone siempre la mediación de la experiencia externa. Y así como esta última depende de una afección cuyo origen la teoría no logra precisar, la primera depende de una afección cuyo origen somos nosotros mismos. Se trata, pues, de una auto-afección. Gracias a esta, algo aparece intuitivamente: el yo fenoménico. Este yo que se muestra ante sí mismo no se reduce a la forma de los fenómenos externos, sino que es un fenómeno irreductiblemente interno. Cuando dirigimos la atención hacia las operaciones que realiza nuestra mente, aparece un fenómeno diferente de aquellos que formaban parte de la experiencia externa. Las representaciones del mundo exterior son puestas ahora como meros estados subjetivos de conciencia que transcurren, unos tras otros, en un orden sucesivo contingente.¹³ Dicho de otra manera, las representaciones de los objetos en el espacio, enlazadas a través de operaciones de síntesis universales y

¹² Esta tesis aparece también en otros textos agregados en la segunda edición de la *KrV* que no hemos tomado en cuenta para nuestro análisis. Cf. por ejemplo la “Refutación del Idealismo” (B 274-279) y la “Observación general al sistema de los principios” (B 288-294).

¹³ Según Allison (2015, pp. 391-392), el acto de atención al que Kant está aludiendo puede ser considerado como una acción reflexiva de segundo orden, por la cual las representaciones de primer orden referidas a objetos exteriores pasan a ser ellas mismas objetos de conocimiento. Estamos parcialmente de acuerdo con este punto de vista. El acto de atención supone, en efecto, un cambio de dirección de la mirada, por el cual las representaciones de primer orden modifican su status. Creemos, sin embargo, que existen algunas dificultades para considerarlas como genuinos objetos de conocimiento.

necesarias, son puestas, por medio de la auto-afección, como meros estados internos enlazados contingentemente en cuanto pertenecientes al mismo curso temporal subjetivo. Desde luego, esta suerte de “traducción psicológica” que resulta de la auto-afección, esta versión fenoménica de nosotros mismos, no logra capturar las operaciones de nuestra mente en su carácter originario. Para que el yo puro se conociese en su espontaneidad, debería poseer un entendimiento intuitivo. Pero nuestro entendimiento es discursivo. Solo puede conocer en colaboración con la sensibilidad. Y el auto-conocimiento no es una excepción a esta regla general. Para conocernos a nosotros mismos, debemos aparecer sensiblemente. Esto supone que seamos capaces de auto-afectarnos y de ser, a la vez, por decirlo de alguna manera, auto-receptivos.

Sin duda, estas condiciones de posibilidad del auto-conocimiento nos enfrentan a un tipo de experiencia atravesada por un sinfín de cuestiones, muchas de las cuales no quedan claramente explicadas en los textos kantianos. Pero, aun así, creemos que Kant nos da indicios que nos orientan para saber en qué dirección movernos cuando intentamos transitar el complejo problema de la paradoja del sentido interno.

Referencias

- Allison, H. (2015). *Kant's Transcendental Deduction. An Analytical-Historical Commentary*. Oxford University Press.
- Caimi, M. (2007). *Leçons sur Kant. La déduction transcendentale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*. Publications de la Sorbonne.
- de Vleeschauwer, H. (1936). *La déduction transcendentale dans la oeuvre de Kant, vol. 3*. Libraire E. Leroux.
- Jáuregui, C. (2008). *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant*. Prometeo.
- Kant, I. (1987). Loses Blatt Leningrad I, “Vom inneren Sinne”. En R. Brandt y W. Stark (Eds.), *Kant-Forschungen, vol. 1* (p. 18). Felix Meiner Verlag.
- Kant, I. (2008). *Los progresos de la metafísica*. FCE.
- Kant, I. (2009). *Crítica de la razón pura*. FCE.
- La Rocca, C. (2003). *Soggetto e mondo. Studi su Kant*. Marsilio.