



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

Dirección

Pedro Jesús Teruel, Universitat de València
pedro.teruel@uv.es

Hernán Pringe, CONICET-Universidad de Buenos Aires/
Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
hpringe@gmail.com

Secretario de edición

Fernando Moledo, Universidad de Buenos Aires - CONICET
fernandomoledo@filo.uba.ar

Secretaria de calidad

Marcela García, Universidad de Morelia, México
garciar.marcela@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

Diseño, revisión de estilo y maqueta

Josefa Ros Velasco, Harvard University, Cambridge (MA)

Corrector

Aldo Perán, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile

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

- 125 Los deberes del amor en la doctrina kantiana de la virtud
Bernd Dörflinger
DOI 10.7203/REK.2.2.10807
- 135 Towards a new conception of metaphysics: Lambert's criticism on Wolff's mathematical method
Gesa Wellmann
DOI 10.7203/REK.2.2.10724
- 149 Acerca del alcance objetivo de las prescripciones metodológicas de la función regulativa de la razón teórica en la *Crítica de la razón pura* de Kant
Martín Arias Albisu
DOI 10.7203/REK.2.2.8432
- 168 Formas de autoconciencia en la "Reflexión de Leningrado"
Matías Hernán Oroño
DOI 10.7203/REK.2.2.8799
- 179 Kants Konzeption kosmologischer Freiheit – ein metaphysischer Rest?
Christian Krijnen
DOI 10.7203/REK.2.2.10407

Informe

- 196 VII Coloquio Multilateral-Kant 2017
Paula Órdenes Azúa
DOI 10.7203/REK.2.2.10756

Reseñas

- 200 Alfredo Ferrarin: *Il pensare e l'io. Hegel e la critica di Kant*. Roma, Carocci Editore, 2016, 244 pp. ISBN: 978-88-430-8246-9.
Luigi Filieri
DOI 10.7203/REK.2.2.10764
- 205 Mario Caimi, Ileana Beade, José González Ríos, Macarena Marey, Fernando Moledo, Mariela Paolucci, Hernán Pringe y Marcos Thisted: *Diccionario de la filosofía crítica kantiana*. Buenos Aires, Colihue, 2017, 507 pp. ISBN: 978-950-563-450-7.
Miguel Herszenbaun
DOI 10.7203/REK.2.2.10499
- 210 Paula Órdenes Azúa y Daniela Alegría: *Kant y el Criticismo: pasado, presente, y ¿futuro?*, Porto Alegre, Editora Fi, 2015, 303 pp. ISBN: 978-85-66923-52-0.
Constanza Terra
DOI 10.7203/REK.2.2.10777
- 212 Juan Ormeño Karzulovic y Miguel Vatter (eds.): *Forzados a ser libres. Kant y la teoría republicana del derecho*. Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2017, 243 pp. ISBN: 978-956-289-149-3.
Cristóbal Olivares
DOI 10.7203/REK.2.2.10762
- 215 Immanuel Kant (ed. y trad. Gonzalo Serrano): *La Deducción trascendental y sus inéditos, 1772-1788*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2014, 321 pp. ISBN: 978-95-876-195-39.
Pedro Stepanenko
DOI 10.7203/REK.2.2.10763

Semblanza

- 220 Juan Adolfo Bonaccini (16 de mayo de 1965 / 10 de julio de 2016)
Daniel Omar Perez
DOI 10.7203/REK.2.2.10783

Convocatorias y normas para autores

- 223 Kant en México
DOI 10.7203/REK.2.2.10863
- 224 IV Congreso Internacional de la SEKLE, Valencia, 2018
DOI 10.7203/REK.2.2.10863
- 227 VIII Coloquio Multilateral-Kant 2018
DOI 10.7203/REK.2.2.10863
- 229 Normas para autores
DOI 10.7203/REK.2.2.10863



Artículos

Formas de autoconciencia en la “Reflexión de Leningrado”

MATÍAS HERNÁN OROÑO¹

Resumen

El objetivo principal de este trabajo es señalar que los aspectos novedosos del manuscrito conocido como “Reflexión de Leningrado” no se hallan en el tratamiento de la auto-afección, ni en los argumentos contra el idealismo cartesiano, sino en el desarrollo de distintas formas de autoconciencia que están íntimamente ligadas a la conciencia de la propia corporalidad.

Palabras clave: autoconciencia, Reflexión de Leningrado, apercepción cosmológica, ente del mundo [*Weltwesen*], corporalidad

Forms of self-awareness in the “Leningrad Reflection”

Abstract

The main aim of this paper is to point out that the novel aspects of the manuscript known as “Leningrad Reflection” are neither in the treatment of self-affection nor in the arguments against Cartesian idealism, but in the development of different forms of self-awareness that are closely linked to the awareness of the own embodiment.

Keywords: self-awareness, Leningrad Reflection, cosmological apperception, being in the World [*Weltwesen*], embodiment

1. Introducción

La reflexión titulada “Vom inneren Sinne”, también conocida como “Reflexión de Leningrado” (RL),² fue redactada aproximadamente entre los años 1786 y 1790. En este manuscrito se encuentran diferentes líneas argumentativas mediante las cuales Kant intenta justificar que el sentido interno presupone necesariamente el sentido externo. Esta misma tesis fue defendida en algunos textos que pertenecen a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (KrV). Me refiero a la denominada “Refutación del idealismo” (KrV, B 274-B 279) y a los textos dedicados al problema de la auto-afección (KrV, B 67 ss.; B 154 ss.). En líneas generales, es posible sostener que la auto-afección supone la actividad del entendimiento que se dirige hacia un múltiple espacial, mientras que la estrategia implementada contra el idealista que pone en duda la existencia del mundo exterior consiste en subrayar que la sucesión de representaciones ante el sentido interno sólo puede constituirse mediante la referencia a algo permanente que se encuentra en el espacio. De esta manera, el

¹ Universidad de Buenos Aires - CONICET

² Se denomina “Reflexión de Leningrado” a un manuscrito que fue hallado a mediados de la década del '80 del siglo XX en la biblioteca Saltykov-Shchedrin de Leningrado. Se publicó por primera vez en el año 1986 en la revista *Voprosy Filosofii* (4, 1986, 126-136) bajo el título *Loses Blatt Leningrad 1* (cf. Jáuregui 2008: 158; Zoeller 1989: 264; La Rocca 2003: 54). De aquí en adelante utilizaré las siglas RL para referirme a este texto. Indicaré con números romanos el número de página y con números arábigos el número de línea correspondiente al manuscrito original.

manuscrito de Leningrado “Vom inneren Sinne” presentaría una mera repetición de ideas que fueron formuladas en la segunda edición de la primera *Crítica*.

Frente a esta posible interpretación de la RL que minimiza la presencia de aportes novedosos, en este artículo intentaré defender las siguientes tesis: i) la RL presenta una novedad de alto impacto que excede el planteo de la “Refutación del idealismo” y el de la doctrina de la auto-afección; ii) en la RL se presenta la distinción entre distintas formas de autoconciencia (cf. Zoeller 1989: 267)³, dentro de las cuales se destacan la apercepción cosmológica y la conciencia de sí como ente del mundo [*Weltwesen*]; iii) la apercepción cosmológica constituye un modo de autoconciencia *empírica* que toma en consideración la propia existencia corpórea; iv) la conciencia de uno mismo como ente del mundo [*Weltwesen*] también toma en cuenta la propia corporalidad, pero se sitúa en el plano de una autoconciencia originaria e inmediata que es identificada con la intuición del espacio.

En primer término, realizaré una breve referencia a aquellas partes de la RL que simplemente reformulan la doctrina de la auto-afección y los argumentos contra el idealismo problemático. Esto permitirá comprender que las tesis sobre la auto-afección y la refutación del idealismo desarrolladas en el manuscrito no implican novedades sustanciales. En segundo lugar, analizaré las dos formas novedosas de autoconciencia que aparecen en RL. En este punto será de particular interés el estudio de la denominada ‘apercepción cosmológica’ y su distinción respecto a la conciencia de sí como ente del mundo [*Weltwesen*].

2. Los pasajes sobre la auto-afección y la refutación del idealismo

Considero que el texto puede ser dividido en tres partes. La primera sección se ocupa del problema de la auto-afección (RL, I, 1-21), la segunda introduce la distinción entre diversas formas de autoconciencia (RL, I, 22 – II, 5) y la tercera parte retoma la polémica contra el idealismo problemático (RL, II, 6-32). En este primer apartado comentaré brevemente la primera y la tercera de las secciones aquí mencionadas. Gracias a este análisis será posible concluir que estos pasajes constituyen reformulaciones de tesis ya planteadas por Kant —principalmente, aunque no únicamente, en la segunda edición de la *KrV*— y en ese sentido no aportan elementos sustancialmente novedosos al cuerpo de su teoría crítica.

En la primera sección (RL., I, 1-21), Kant retoma el oscuro problema de la auto-afección al afirmar que sólo si se presupone la aprehensión de una multiplicidad externa es inteligible la determinación empírica del sentido interno que se denomina auto-afección. Es decir, el aparecer fenoménico del yo bajo la forma sucesiva del sentido interno supone la descripción del espacio y la aprehensión de su multiplicidad. Kant destaca la relación de dependencia entre el sentido interno y el sentido externo, pues “[...] me afecto a mí mismo al llevar las representaciones de los sentidos externos a la conciencia empírica de mi estado” (RL., I, 10-11). Esta primera sección de la RL finaliza de la siguiente manera: “[...] no tendríamos un sentido interno y no podríamos determinar nuestra existencia [*Daseyn*] en el tiempo si no tuviésemos un sentido externo real y no nos representáramos objetos en el espacio como diferenciados de nosotros.” (RL., I, 18-21)

³ Mi interpretación se halla en contraposición con la efectuada por María Luisa Couto-Soares, quien incluso afirma: “no vamos a encontrar en este texto nada radicalmente nuevo o sorprendente: la reflexión contiene una reiteración de los argumentos para la refutación del idealismo, que Kant había expuesto ya en otras reflexiones —concretamente en las conocidas bajo el nombre de los ejercicios de Kieseewetter— y, evidentemente, en los textos de la 2ª edición de la *Crítica*, la nota al Prefacio de esta edición y el texto introducido al final de la *Analítica*” (Couto-Soares 2004: 842). No obstante, la autora luego expresa una opinión contraria al subrayar que la RL presenta dos tópicos que están ausentes en las otras obras de Kant: la serie modal del tiempo “yo fui, yo soy y yo seré” y la conciencia *a priori* de objetos externos (cf. Couto-Soares 2004: 846). Estos dos tópicos son los que en el presente trabajo serán reconstruidos bajo la forma de ‘apercepción cosmológica’ y conciencia *a priori* de sí como ente del mundo (*Weltwesen*).

Independiente de la claridad que puedan aportar estas líneas a la comprensión del problema de la auto-afección, estas no contribuyen con elementos realmente novedosos.⁴ Aquí simplemente queda subrayada de manera explícita la tesis de que no podríamos poseer un sentido interno si no tuviésemos un sentido externo real.

Por su parte, en la tercera parte del manuscrito (RL., II, 6-32), Kant establece una serie de argumentos contra el idealismo problemático de raigambre cartesiana. En un primer momento (RL., II, 6-13), sostiene que la intuición misma del espacio prueba que algo en general existe fuera de mí y que ser afectado presupone necesariamente la existencia de algo externo. Este tipo de argumentos parece suponer aquello que debe ser demostrado. Se trata de un modo de argumentación similar a la que se presenta en el contexto del "Cuarto paralogismo" (KrV, A 367-380), donde se afirma que la mera percepción de algo externo es una prueba de la realidad de aquello que es percibido. En un segundo momento (RL., II, 14-32), Kant desarrolla una reducción al absurdo de la posición del idealista problemático. El argumento expuesto puede ser reconstruido del siguiente modo:

i. Las meras representaciones de nuestro sentido interno se dan de manera sucesiva (ausencia de permanencia en el sentido interno) [premisa tácita, la cual sin embargo ya habría sido afirmada unas líneas antes al sostener que el percipiens "[...] sólo puede acontecer sucesivamente, es decir, hacia delante [...]]" (RL. I, 30).

ii. A partir del mero sentido interno no se puede derivar la representación del espacio, la cual supone algo permanente (RL., II, 16-22).

iii. Soy consciente de representaciones de cosas espaciales (es decir, representaciones de algo permanente) como pertenecientes al sentido interno (RL., II, 28-29).

Por tanto, es imposible que no haya ningún sentido externo (caso contrario, nuestras representaciones de cosas en el espacio serían ellas mismas espaciales, lo cual es absurdo) (RL., II, 30-32).

Aquí se sostiene que sólo suponiendo un sentido externo, en el cual puede ubicarse algo permanente, es posible dar cuenta de aquellas representaciones que acontecen en el sentido interno. Así pues, la estrategia kantiana consiste en tomar como punto de partida las representaciones meramente subjetivas, acerca de cuya existencia el idealista problemático no puede dudar. Dentro de estas representaciones encontramos algunas que se presentan como espaciales (como se afirma en la tercera premisa), las cuales sólo son posibles si se supone la existencia de un sentido externo real, pues no es posible derivar la permanencia a partir de una sucesión de representaciones. Si se negara la realidad del sentido externo, se anularía el punto de partida del idealista problemático, a saber: la realidad de las representaciones como estados de conciencia que se dan sucesivamente en el sentido interno. Por un lado, la representación de algo permanente sería ininteligible si solamente se supone la realidad del sentido interno. Kant está sosteniendo con este argumento la imposibilidad de reducir la espacialidad al sentido interno, ello es así puesto que a este último le falta el rasgo de la permanencia. Por otro lado, estas representaciones (entre las cuales nos representamos algunas cosas como permanentes) se dan en un orden sucesivo, el cual como ya fue demostrado en la "Refutación del idealismo" (KrV, B 274-278), sólo es posible en virtud de algo permanente y, por tanto, espacial.⁵ Ahora bien, el argumento contra el idealismo cartesiano presente en la RL no sólo señala que la sucesión se constituye como tal en virtud de la representación de algo permanente, sino que además subraya que las representaciones de algo permanente son irreducibles al orden de la sucesión propio del sentido interno. Si se diera el caso de que estas representaciones se explicaran en virtud del mero

⁴ La doctrina de la auto-afección es desarrollada principalmente en los §§ 8 y 24 de la KrV. También aparecen algunos elementos en el § 24 de la *Antropología en sentido pragmático* (Anth, AA 07: 161.06-162.11).

⁵ H. Robinson (1989: 277) sostiene que "antes" y "después" no tienen ningún sentido si no se supone la espacialidad del mundo exterior.

sentido interno, el idealista problemático debería conceder que las representaciones mismas existen como algo en el espacio, lo cual es absurdo. Pero aun aceptando esta cuestión, el argumento kantiano presenta ciertos problemas, pues la representación de algo espacial determinado no implica necesariamente la existencia de esa cosa determinada en el espacio. Un claro ejemplo sobre esta última cuestión lo constituyen los estados de conciencia pertenecientes a la fantasía, la alucinación y los sueños. Así pues, considero que la representación de un determinado objeto espacial X no implica necesariamente su referencia a un determinado objeto X que existe en el espacio. Es cierto que la representación de algo permanente supone la existencia de un sentido externo ‘en general’, pues en tanto representación del sentido interno, ésta forma parte de una sucesión que requiere de lo permanente en el espacio. Pero no creo que la representación de un objeto ‘determinado’ con características espaciales implique, necesariamente, su existencia en el espacio.

A partir del análisis recién efectuado, considero que este argumento contra el idealismo problemático introducido en la tercera sección de la RL no aporta elementos valiosos para refutar el idealismo que pone en duda la realidad del mundo externo. Si lo que el argumento quiere probar es que la sucesión supone la permanencia, puesto que la primera sólo puede constituirse mediante la referencia a la segunda, entonces nos hallamos ante un argumento que ya estaba presente en la “Refutación del idealismo”. Pero como ya he señalado, el argumento contra el escepticismo acerca del mundo externo que Kant desarrolla en RL no reposa únicamente sobre la dependencia de la sucesión respecto de la permanencia, sino que allí se intenta reducir al absurdo la posición del escéptico sosteniendo que si el sentido externo no fuese real, entonces nuestras representaciones de cosas espaciales serían ellas mismas, en tanto representaciones, espaciales (lo cual es absurdo).

Ante este panorama cabe preguntarse cuáles son los aspectos novedosos que se introducen en el manuscrito de la RL, pues ni el tratamiento de la auto-afección ni el de la refutación del idealismo aquí desarrollados constituyen piezas argumentales que merezcan la pena ser destacadas. A continuación intentaré ofrecer una respuesta a este interrogante. Para ello será necesario abordar la segunda parte del texto (RL, I, 22 – II, 5).

2.1. La percepción empírica o cosmológica

En primer lugar, se formula la noción de apercepción pura, trascendental o *apperceptio percipientis*. Es un modo de autoconciencia que permite afirmar “[...] yo soy” (RL., I, 23) y constituye el “[...] fundamento de toda percepción y de toda experiencia” (RL., I, 8-9). Sin lugar a dudas, se trata de una referencia a la apercepción trascendental, tal como fue tematizada en la KrV. No obstante, es importante destacar que aquí no se formula un “yo pienso” (como ocurría en KrV, B 132), sino un “yo soy”. Una posible interpretación de este cambio en la formulación del principio de la apercepción trascendental podría entenderse del siguiente modo: nos hallamos ante la explicitación de una nota contenida en el “yo pienso” de la apercepción trascendental, la cual implica la *existencia* de un sujeto que piensa y acompaña a cada una de sus representaciones. El sujeto trascendental *es* un yo que piensa. De allí que Kant formule la *apperceptio percipientis* bajo la forma de un “yo soy”.⁶ Por otro lado, encontramos la noción de apercepción empírica, apercepción cosmológica o *apperceptio percepti*. Mediante esta última podemos afirmar “[...] yo fui, yo soy y yo seré, en otras palabras, yo soy una cosa del tiempo pasado, presente y futuro [...]” (RL, I, 23, 24).⁷

⁶ Ciertamente, la interpretación que aquí ofrezco es altamente discutible. En la literatura sobre el principio de la apercepción trascendental, la cual se expresa mediante el “yo pienso”, se discute si este “yo” es un sujeto efectivamente existente. Mario Caimi (2014: 106) sostiene que “[...] el yo de la fórmula de la apercepción tiene una función rigurosamente determinada y enteramente formal, que no debe ser confundida con las funciones de un yo efectivamente existente [...]”. La interpretación desarrollada por Caimi se halla en contraposición a la interpretación de Dieter Henrich (1976: 83), quien llega a afirmar que el yo de la apercepción es “un individuo efectivamente existente”. Ofrecer una argumentación rigurosa acerca del pasaje del “yo pienso” (KrV, B 132) al “yo soy” (RL, I, 23) exigiría una investigación minuciosa sobre el tema, la cual excede el marco de este trabajo.

⁷ Guenter Zoeller (1989: 266) sostiene que la expresión *cosmologische Apperception* junto con su formulación “ich war, ich bin, und ich werde seyn” no se halla en ninguna otra parte del *corpus* kantiano.

La apercepción cosmológica es caracterizada como un tipo de autoconciencia que subraya el horizonte temporal de pasado, presente y futuro de la conciencia empírica. Todo lo que acontece en el tiempo es un fenómeno, por tanto este yo que es, fue y será, sólo puede ser dado como fenómeno, es decir, empíricamente. Implícitamente queda vedado el acceso a lo que el yo es en sí mismo, con independencia de las formas de la sensibilidad. Asimismo, la autoconciencia empírica puede ser descripta como aquello que aparece de manera sucesiva, en la medida en que es caracterizada como "[...] una cosa del tiempo pasado, presente y futuro [...]" (RL., I, 23-24). A continuación se añade:

La apercepción cosmológica, la cual considera mi existencia como magnitud en el tiempo [*Größe in der Zeit*] me coloca en relación con otras cosas que existen, existieron y existirán, pues la simultaneidad no es una determinación de lo real con respecto al *percipiens* sino al *perceptum*, ya que toda percepción en la simultaneidad sólo es representada en lo que puede ser percibido hacia atrás (en vista del tiempo pasado), así como también, hacia adelante, lo cual no puede ser la existencia del *percipiens*, el cual solo puede acontecer *sucesivamente*, en otras palabras, hacia adelante [...] (RL, I, 25-30).

Aquí puede observarse que la apercepción empírica o cosmológica coloca al yo en relación con otras cosas que existen, existieron o existirán. Según Kant, esto se debe a que la simultaneidad sólo puede ser representada en objetos espaciales, en los cuales es indiferente el orden de las percepciones. Asimismo, parece estar supuesta en este contexto la dependencia de la sucesión respecto de la simultaneidad. Dicho en otros términos, sólo podemos determinarnos como magnitudes que despliegan su existencia temporal sucesiva si suponemos un orden de objetos espaciales y simultáneos, gracias a los cuales la sucesión es posible. Unas líneas más adelante Kant sostiene que el objeto exterior "[...] es requerido para la *autoconciencia empírica (del ser simultáneo)*, y por lo tanto, lo conozco de la misma manera en que me conozco a mí mismo." (RL, II, 2-4).⁸ Por un lado, se afirma la conciencia acerca de la simultaneidad empírica entre objetos exteriores al yo. Por otro lado, queda en evidencia la autoconciencia empírica de simultaneidad, es decir, aquella que se establece entre la propia existencia y los objetos percibidos. De esta manera, quedan determinadas en primer lugar, la espacialidad o exterioridad tanto de los objetos percibidos como del yo fenoménico y, en segundo lugar, la autoconciencia empírica de las relaciones de simultaneidad entre ambos términos (el yo y los objetos espaciales que percibimos). Por lo tanto, es posible afirmar que mediante la apercepción cosmológica es tematizada la autoconciencia empírica de la simultaneidad entre la propia existencia y el mundo de objetos espaciales. De allí que nos encontremos ante un tipo de conciencia empírica que revela el yo fenoménico ya no como un mero fluir de representaciones que se suceden en el sentido interno, sino como el aparecer del yo en el espacio, el cual establece relaciones de coexistencia o simultaneidad con otros cuerpos también espaciales.⁹ Considero que este modo de autoconciencia ya aparecía tratado de una manera tangencial en el siguiente pasaje de la "Tercera analogía de la experiencia":

Es fácil notar, en nuestras experiencias, que sólo los influjos continuos en todos los lugares del espacio pueden dirigir nuestro sentido de un objeto al otro; que la luz, que juega entre nuestro ojo y los cuerpos del mundo, pone en obra una comunidad mediata entre nosotros y ellos, y así demuestra la simultaneidad de los últimos; que no podemos mudar empíricamente ningún lugar (percibir esa mudanza) sin que por todas partes la materia nos haga posible la percepción de nuestro lugar; y [que] ella sólo por medio de su recíproco influjo puede exhibir (aunque sólo mediatamente) su simultaneidad, y mediante ello, la coexistencia de ellos, hasta los más remotos objetos. (KrV, A 213/ B 260)

⁸ El subrayado es propio.

⁹ Según Manfred Baum (1989: 281-282) la noción de apercepción cosmológica nos recuerda la concepción leibniziana del alma como *vis representativa universi*, en la medida en que sólo podemos representarnos el mundo como un contenido de nuestra alma concebida como una *fuerza representativa del universo*. Por momentos, Kant parece adherir a esta idea al sostener que sólo nos podemos conocer en la medida en que conocemos el mundo. Sin embargo, Baum añade que la semejanza con la metafísica de Leibniz es limitada, pues el sistema de armonía preestablecida de Leibniz representa el tipo de teoría que Kant intenta refutar al sostener el carácter necesario del sentido externo y su imposibilidad para ser deducido a partir del sentido interno.

Aquí se afirma que la luz que media entre los cuerpos del mundo y el ojo, revela una comunidad mediata entre ambos. Que la materia de los objetos simultáneos manifieste de manera indirecta la comunidad entre el yo como ser corpóreo y dichos objetos puede explicarse mediante el siguiente ejemplo: si en un tiempo 1 me hallo a la derecha de una 'silla roja' y a la izquierda de una 'silla negra' y en un momento 2 intercambio las posiciones de las sillas, entonces me encontraré a la derecha de la 'silla negra' y a la izquierda de la 'silla roja'. Es decir, la mudanza de los objetos simultáneos revela de manera mediata la simultaneidad entre ellos y el propio cuerpo, pues no es posible introducir una mudanza entre los objetos exteriores sin que sea al menos posible la percepción de una mudanza del propio cuerpo en relación con tales objetos.

La categoría de comunidad o acción recíproca supone fenómenos que son 'percibidos' en el espacio como simultáneos. Es decir, la comunidad de objetos presupone relaciones espaciales entre ellos. A su vez, tales relaciones sólo son posibles si los cuerpos vinculados se hallan 'en el espacio', como objetos del sentido externo (i.e. si son cuerpos o al menos puntos en el espacio). Por tanto, el tipo de subjetividad que aquí entra en comunidad con los cuerpos del mundo debe ser una subjetividad emplazada en el espacio, es decir, una subjetividad arraigada a un cuerpo. En el marco de la "Tercera Analogía de la experiencia" se afirma que la simultaneidad entre distintos fenómenos se establece de manera objetiva gracias al concepto de comunidad. Esta comunidad o causalidad recíproca entre los objetos es paralela a una comunidad entre los diversos objetos situados empíricamente en el espacio y el propio cuerpo. Por lo tanto, quedaría establecida de manera objetiva no sólo la simultaneidad 'empírica' entre los objetos exteriores, sino además la simultaneidad 'empírica' entre los objetos y el propio cuerpo como magnitud que ocupa un lugar en el espacio.¹⁰

Retomemos ahora el análisis sobre la RL. En relación con la noción de 'apercepción cosmológica' no queda muy claro el motivo por el cual Kant introduce el modo temporal de la simultaneidad a fin de hacer inteligible la sucesión del sentido interno, sobre todo si se tiene en cuenta que para ello hubiese bastado con señalar la relación entre sucesión y permanencia, tal como fue establecido en la "Primera Analogía de la experiencia" (KrV, A 182 / B 224 y ss.) y en la "Refutación del idealismo" (KrV, B 274 – B 279). Considero que la clave para comprender este desplazamiento hacia el modo temporal de la simultaneidad radica en que no se quiere simplemente demostrar los supuestos de la sucesión en tanto tal, sino desarrollar un argumento que permita dar cuenta de aquel modo de autoconciencia (apercepción cosmológica) que "[...] considera mi existencia como magnitud en el tiempo [*Größe in der Zeit*] [...]" (RL., I, 25-26). Kant está sugiriendo aquí que sólo se puede ser consciente de la propia existencia en un tiempo determinado si se toma en cuenta la inserción del yo en un mundo espacial donde interactúa con otros fenómenos también espaciales. La 'magnitud en el tiempo' [*Größe in der Zeit*] que se constituye mediante relaciones de simultaneidad (y por tanto, suponiendo la interacción causal recíproca), no es la magnitud constituida por una sucesión de representaciones que se suceden ante el sentido interno, sino la magnitud del yo que posee un cuerpo cuya existencia dura un tiempo determinado. Es este cuerpo propio que se constituye como una magnitud en el tiempo el que requiere establecer relaciones de simultaneidad con otras magnitudes espaciales a fin de constituirse como tal. Así pues, mientras que en el argumento de la refutación del idealismo se sostiene que la sucesión del sentido interno supone el modo temporal de la permanencia, la apercepción cosmológica considera la inserción concreta del yo en el mundo. Este auto-emplazamiento sólo es posible si el yo se considera como una magnitud espacial que interactúa con otras magnitudes también espaciales, estableciendo así relaciones de simultaneidad con el mundo. En suma, la relación entre sucesión y permanencia es suficiente para dar cuenta de la constitución del sentido interno, pero no es suficiente para garantizar la ubicación del yo en el mundo espacial. Para

¹⁰ El espacio juega un rol central en el argumento de la "Tercera Analogía", pues la determinación causal recíproca de magnitudes en el espacio sólo puede ser comprendida como una determinación recíproca de posiciones espaciales. Margaret Morrison (1998: 257-277) sostiene que la comunidad de objetos no sería posible sin presuponer relaciones espaciales entre los mismos. Expresado en otros términos, el espacio unificado es lo que nos permite concebir eventos simultáneos o sustancias coexistentes.

esto último, es necesario introducir una nueva forma de autoconciencia que se llama ‘apercepción cosmológica’. Esto es así, puesto que es al menos posible pensar sin contradicción en la posibilidad de una mente sin cuerpo, la cual podría ser consciente de una sucesión de representaciones y para ello bastaría con suponer algo permanente en virtud de lo cual tal sucesión se constituye. Por supuesto que al interior de ese orden de cosas permanentes es posible establecer relaciones de simultaneidad, pero esta supuesta mente sin cuerpo se hallaría ajena a la interacción causal recíproca y a las relaciones de simultaneidad con tales objetos espaciales. En cambio, si lo que se toma como punto de partida no es un mero flujo de representaciones que podría pertenecer a un ser pensante sin corporalidad, sino la conciencia de sí como un ser perteneciente al universo que es percibido, entonces es necesario suponer relaciones de simultaneidad no sólo entre los objetos del mundo sino entre ellos y una mente encarnada. Esto sólo es posible si el yo está emplazado en ese orden espacial.

2.2. La conciencia de sí mismo como un ente del mundo [*Weltwesen*]

Además de la apercepción pura que se expresa mediante la fórmula “[...] yo soy” (RL., I, 23) y la apercepción empírica o cosmológica que se expresa afirmando “[...] yo fui, yo soy y yo seré, en otras palabras, yo soy una cosa del tiempo pasado, presente y futuro [...]” (RL, I, 23, 24), en la RL aparece una tercera forma de autoconciencia, la cual se observa en el siguiente pasaje:

Es necesario que yo pueda ser consciente de mí mismo *a priori* como en *relación* con otras cosas, incluso antes de la *percepción* de ellas, por tanto, que mi intuición, corresponda como una ‘intuición’ externa, antes de la conciencia de mi impresión, a la misma conciencia, pues el espacio es la conciencia de esta relación real. (RL, I, 34 – II, 1)

Aquí emerge un tipo de autoconciencia que no se identifica ni con la apercepción trascendental pura, ni con la apercepción empírica o cosmológica. Kant nos habla de una autoconciencia *a priori* que considera la propia subjetividad *como si* estuviera en relación con otras cosas. Es importante subrayar la expresión ‘como en relación’ [*als in relation*] en el pasaje recién citado. A diferencia de la apercepción empírica cosmológica, esta nueva forma de autoconciencia no se percata de relaciones efectivas entre el yo y los objetos espaciales, sino de la mera posibilidad *a priori* de establecer relaciones con el mundo espacial. Kant sostiene que la intuición de sí mismo como una intuición externa corresponde a esta autoconciencia *a priori* e identifica la relación entre la intuición externa de uno mismo y la percepción posible —aunque no necesariamente actualizada— de otros objetos espaciales, con la intuición pura del espacio. Es decir, la conciencia *a priori* del espacio implica la ‘posible’ autoconciencia *a priori* de uno mismo *como si* estuviese en relación con otras cosas. Además, es importante observar el modo que asume la formulación de esta autoconciencia *a priori*, pues Kant afirma: “Es necesario que yo pueda ser consciente de mí mismo *a priori* como en *relación* con otras cosas [...]” (RL, I, 34 – II, 1). Esto significa que ‘debemos poder’ ser conscientes *a priori* de tales relaciones de simultaneidad entre el yo espacial y los posibles objetos espaciales que conforman el mundo, ya que estas relaciones están implicadas necesariamente en la conciencia *a priori* del espacio. Estas ideas nos ofrecen indicios para pensar en la íntima conexión entre la conciencia *a priori* del espacio y la conciencia de sí como un ser que entabla relaciones con posibles objetos espaciales. En continuidad con este tipo de autoconciencia *a priori* se sostiene lo siguiente: Yo soy inmediata y originariamente consciente de mí mismo como un ente del mundo [*Weltwesens*] y precisamente, sólo de esta manera es determinable mi propia existencia solamente como fenómeno, como magnitud en el tiempo. (RL, II, 4-5)

La primera parte de este enunciado: “Yo soy inmediata y originariamente consciente de mí mismo como un ente del mundo [*Weltwesens*]” (RL, II, 4-5) subraya el carácter *a priori* de la nueva

forma de autoconciencia aquí introducida.¹¹ Se trata de una conciencia de sí *a priori*, originaria e inmediata que subraya un vínculo originario entre el yo y el mundo espacial.¹² Es decir, se destaca no sólo nuestro vínculo inescindible con los objetos percibidos, sino también la conciencia originaria de nuestra ‘pertenencia’ al mismo plano espacial y mundano, en el cual tales objetos se encuentran.¹³ En este punto es razonable preguntarse si esta suerte de ‘pertenencia’ del yo al plano espacial posee el mismo estatuto que la pertenencia de los restantes objetos a un orden espacial. Considero que la respuesta es negativa, pues aquí nos encontramos frente a una autoconciencia *a priori* y originaria, mientras que la conciencia de objetos es empírica y supone las condiciones *a priori* de la experiencia. Por otro lado, creo que la autoconciencia *a priori* puramente intelectual indicada a través del ‘yo pienso’ de la aperccepción trascendental no es objetivable y remite a la condición última de posibilidad de la experiencia. Análogamente, puede afirmarse que esta conciencia *a priori* de sí como un ente del mundo [*Weltwesen*] remite a una condición subjetiva que posibilita la experiencia de un orden espacial, pero ella misma no se puede constituir como un objeto en el espacio, pues se trata de una autoconciencia *a priori*. Nos hallamos ante un complemento de aquella aperccepción pura expresada mediante el ‘yo pienso’. Mientras que el ‘yo pienso’ es una representación intelectual y “[...] no puede ser considerada como perteneciente a la sensibilidad” (KrV, B 132), la conciencia originaria de sí como ente del mundo [*Weltwesen*] pone de manifiesto una autoconciencia *a priori* intuitiva (y por tanto sensible). Para dar cuenta de esta autoconciencia originaria intuitiva, Kant introduce la noción de ente del mundo [*Weltwesen*], la cual se identifica con la conciencia *a priori* del espacio.

La segunda parte del enunciado: “sólo de esta manera es determinable mi propia existencia solamente como fenómeno, como magnitud en el tiempo” (RL, II, 4-5) indica que gracias a esta autoconciencia inmediata, *a priori* y originaria, podemos determinar nuestra existencia como fenómeno. Es decir, la autoconciencia *a priori* de uno mismo como un ente del mundo [*Weltwesen*] posibilita o condiciona la autoconciencia empírica (ya sea aquella que permite determinar la propia existencia fenoménica en relaciones empíricas de simultaneidad con otros objetos y que aquí ha sido identificada como ‘aperccepción cosmológica’, o bien aquella que hace abstracción de esta referencia al objeto espacial, aparece de manera sucesiva ante el sentido interno y supone la auto-afección).

Ahora bien, la identificación efectuada por el propio Kant entre la conciencia de sí como un ente mundano [*Weltwesen*] con la intuición pura del espacio sugiere además una distinción radical entre el modo de ser espacial de los objetos espaciales de la experiencia ordinaria y aquel ente que se identifica con la intuición pura del espacio. Si la interpretación que aquí ofrezco es correcta, debería aceptarse que ser un ente mundano [*Weltwesen*] no es ser un objeto del mundo, sino su condición de posibilidad. Claramente, cada sujeto puede desarrollar una perspectiva de tercera persona sobre sí mismo y convertirse en objeto de estudio desde el punto de vista de la anatomía, la fisiología, la física o la ciencia en general, pero en la medida en que efectuamos tal objetivación nos hallamos ante un caso de conciencia empírica y no ante aquella autoconciencia originaria e inmediata dirigida hacia uno mismo como ente del mundo [*Weltwesen*]. Dicho en otros términos, lo que no puede convertirse en objeto es la autoconciencia misma (en este caso, me refiero a la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*], aunque podría extenderse esta imposibilidad a otros modos de

¹¹ Una interpretación alternativa sobre esta cuestión —de la cual soy ciertamente deudor— es desarrollada por Claudia Jáuregui, quien al analizar este pasaje sostiene que nos hallamos ante la aperccepción *empírica* o cosmológica, mediante la cual somos conscientes de la propia existencia en apertura al mundo. (Cf. Jáuregui 2008: 164-165).

¹² Según Manfred Baum el término *Weltwesen* es ambiguo, pues puede significar tanto “entidad en el mundo” como “entidad que tiene el mundo dentro de sí”. Mientras que el primer sentido estaría remitiendo al cuerpo humano, el segundo se referiría al alma. Esta ambigüedad es la misma que se encuentra en el primer argumento sobre el espacio en la “Estética trascendental” (KrV, B 38), así como en la “Tercera analogía de la experiencia” (KrV, B 260) (cf. Baum 1989: 284). Por mi parte, considero que es necesario subrayar que en el caso de la “Tercera analogía de la experiencia” la simultaneidad entre los objetos y el yo corpóreo es empírica, mientras que en la conciencia inmediata de sí como *Weltwesen* nos hallamos ante una autoconciencia *a priori*.

¹³ Según Baum (1989:282) el concepto de *Weltwesen* anticipa en algún sentido lo que Heidegger denomina ‘ser-en-el mundo’ [*In-der-Welt-sein*]. Tanto para Kant como para Heidegger, el ser humano no sería un ente más entre otros, sino aquél que solamente puede ser para sí mismo mediante su relación con el mundo.

autoconciencia). Es decir, al constituir el cuerpo humano como *objeto* se pierde de vista aquel modo de autoconciencia que Kant introduce al afirmar: “Yo soy inmediata y originariamente consciente de mí mismo como un ente del mundo [*Weltwesens*]” (RL, II, 4-5).¹⁴

Tratemos ahora de comprender cómo se inserta esta novedosa forma de autoconciencia con otros temas que aparecen tratados en el manuscrito de Leningrado sobre el sentido interno. Si bien he trazado una distinción en tres partes de la RL, considero que es posible conectar estas secciones con el objetivo de comprender de manera unitaria la argumentación allí presente. En la primera parte se retoma la doctrina de la auto-afección, señalando que ésta sólo es posible en la medida en que aprehendemos objetos en el espacio. En la segunda parte se traza una distinción entre distintas formas de autoconciencia, entre las cuales se destaca la ‘apercepción cosmológica’ (la cual subraya la simultaneidad empírica entre el sujeto y los objetos percibidos en el espacio) y la conciencia de sí como un ente mundano [*Weltwesen*], mediante la cual cada sujeto es autoconsciente de las relaciones *a priori* de simultaneidad que entabla con el mundo espacial. Hemos visto que esta última forma de la autoconciencia se identifica con la conciencia *a priori* del espacio. Por último, en lo que he identificado como una tercera parte de la RL Kant retoma la discusión con el idealismo problemático. De este modo, las tres partes del manuscrito coinciden en subrayar la tesis de que el sentido interno presupone necesariamente el sentido externo. Este último adquiere una nueva significación ya que no sólo es necesario ser conscientes de algo externo a nosotros a fin de dar cuenta del sentido interno —lo cual ya había sido demostrado de diferentes maneras en la doctrina de la auto-afección y en la refutación del idealismo problemático—, sino que ahora se identifica la conciencia *a priori* del espacio (sentido externo) con la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*]. Bajo estas consideraciones, se puede reconstruir el argumento de la RL del siguiente modo:

- i. el sentido interno presupone el sentido externo.
- ii. el sentido externo sólo es posible en última instancia si poseemos *a priori* la representación del espacio, de un modo irreducible al sentido interno.
- iii. la conciencia de sí como un ente mundano [*Weltwesen*] implica relaciones *a priori* de simultaneidad entre el yo y el mundo, identificándose así con la conciencia *a priori* del espacio.

Por tanto, el sentido interno presupone la conciencia de sí como un ente mundano [*Weltwesen*].

Es decir, para dar cuenta de aquel flujo de representaciones sucesivas que aparecen ante el sentido interno es necesario suponer la realidad del sentido externo, el cual es identificado por Kant con la conciencia de sí como un ente mundano [*Weltwesen*], subrayando de ese modo, el ‘carácter espacial’¹⁵ de uno mismo como una condición de posibilidad *a priori* de la experiencia externa. Considero que esta conciencia de sí como ente mundano sugiere un camino para pensar que al interior del criticismo kantiano es posible una autoconciencia *a priori* del cuerpo propio, la cual no es formulada explícitamente por Kant. No obstante, considero que la identificación de la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*] con la intuición pura del espacio (cf. RL, I, 34 – II, 1) permite vislumbrar un camino para afirmar que sólo si se posee una conciencia de sí ocupando un ‘posible’

¹⁴ Excede los objetivos de este trabajo indagar las consecuencias que puede tener en el proyecto crítico en su totalidad esta conciencia originaria de sí como *Weltwesen*. Por su parte, Angelica Nuzzo (2008) ha forjado el concepto de *transcendental embodiment* como un hilo conductor que atraviesa su análisis de la teoría kantiana de la sensibilidad en las tres *Críticas*. La autora afirma: “there is a formal side to the human body that is constitutive of our experience of rational subjects –both in our knowledge of the world and in our action in it. This formal side of our embodied condition, however, is only “visible” to (and only made visible by) a transcendental investigation” (cf. Nuzzo 2008: 8). Creo que esta idea de corporalidad formal que sólo es ‘visible’ mediante la investigación trascendental es semejante a la que he intentado plantear al sostener que la conciencia originaria de sí como *Weltwesen* debe ser interpretada como una autoconciencia originaria intuitiva que tematiza una dimensión no objetivable del cuerpo propio.

¹⁵ Quizás sea mejor que hablemos de un ‘carácter espacializante’, a fin de distinguir la conciencia de objetos espaciales ordinarios de la conciencia originaria de sí como ente del mundo [*Weltwesen*].

lugar en el espacio —como un ente del mundo [*Weltwesen*]— es posible tener experiencia externa (espacial).

3. Conclusiones

El manuscrito de Leningrado sobre el sentido interno excede el tratamiento de la doctrina de la auto-afección y de la refutación del idealismo. Esto es así, puesto que aquí ya no se señala meramente la primacía de un mundo espacial sin el cual no sería posible el sentido interno, sino que ahora se pone de relieve que el sujeto está necesariamente en relación de simultaneidad con ese mundo espacial.

En la RL es posible distinguir cuatro formas de autoconciencia: i) la apercepción trascendental que en el marco de la KrV se expresa mediante el ‘yo pienso’ y en la RL adopta la fórmula ‘yo soy’; ii) la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*]; iii) la apercepción cosmológica y iv) el yo fenoménico del sentido interno. Veamos brevemente de qué manera se diferencian estas formas de autoconciencia. En primer lugar, la apercepción trascendental pura constituye el fundamento último de toda percepción y de toda experiencia. En segundo término, la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*] constituye la primera innovación del manuscrito de Leningrado sobre el sentido interno. Mediante esta forma de autoconciencia el sujeto se percató de las relaciones *a priori* de simultaneidad que establece con el mundo. La concepción del sujeto como ente mundano [*Weltwesen*] permite concebir un modo de conciencia inmediata y originaria de uno mismo en relación con el mundo espacial, la cual nos indica una forma de conciencia *a priori* de la propia corporalidad, la cual posibilita las relaciones *a priori* de simultaneidad con los objetos espaciales y es identificada por Kant con la intuición del espacio. He señalado que se trata de un modo de apercepción que revela la conciencia *a priori* de la relación de simultaneidad de uno mismo con posibles objetos espaciales, aunque indeterminados en cuanto a su modo de existencia específica. Es como si este modo de autoconciencia sólo pudiera expresarse en términos condicionales del siguiente tipo: “si existen objetos en el espacio, esos *posibles* objetos deben poder hallarse *a priori* en relación de simultaneidad con un *posible* cuerpo propio”. En la medida en que la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*] es intuitiva, considero que ella no puede ser analizada como un despliegue o un aspecto de la apercepción trascendental tal como es tratada en la KrV —la cual constituye un modo de conciencia puramente intelectual—. Esta diferencia, entre una autoconciencia *a priori* intelectual y otra autoconciencia *a priori* intuitiva permite comprender el alcance innovador de la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*]. En tercer lugar, la apercepción cosmológica remite a un modo de autoconciencia mediante la cual el sujeto también se percató de las relaciones de simultaneidad entre sí mismo y los objetos espaciales, pero a diferencia de la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*], la apercepción cosmológica se desenvuelve en un nivel empírico. Por último, es posible identificar una cuarta forma de autoconciencia que se identifica con la conciencia empírica de uno mismo en el modo de la sucesión, haciendo abstracción de las relaciones de simultaneidad con el mundo. Esta última forma de autoconciencia es la que posibilita la conciencia de un yo en sentido psicológico y es tratada por Kant en el contexto de la auto-afección. Es importante destacar que de estas cuatro formas de autoconciencia que aquí han sido enumeradas, sólo la conciencia de sí como ente mundano [*Weltwesen*] y la apercepción cosmológica constituyen las innovaciones que introduce la RL y de las cuales me he ocupado en este trabajo.

Asimismo, he sostenido que la noción de ente del mundo [*Weltwesen*] sugiere una diferencia radical entre la conciencia de objetos espaciales ordinarios y aquella conciencia originaria e inmediata que se percató de emplazamiento subjetivo originario en el espacio. Esto implica que ser un ente del mundo [*Weltwesen*] no es ser un ‘objeto’ espacial cualquiera, pues ser un ente del mundo [*Weltwesen*] significa ante todo ser una ‘subjetividad’ autoconsciente de su identificación con la

intuición pura del espacio. Queda así sugerida la presencia de una dimensión de la propia corporalidad que se sitúa en un plano originario, y por tanto, no se puede constituir como objeto de experiencia, sino que señala una condición de posibilidad para la conciencia de tales objetos.

Bibliografía

Obras de Immanuel Kant:

KANT, Immanuel: *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, Berlin, Walter de Gruyter, 1968.

_____: "A New Fragment of Immanuel Kant: "On inner Sense"", *International Philosophical Quarterly* 115 (1989) 249-261. Los textos citados provienen de una traducción propia.

_____: *Crítica de la razón pura*, traducción de Mario Caimi, Buenos Aires, Colihue, 2007.

Bibliografía general:

BAUM, Manfred: "Kant on Cosmological Apperception", *International Philosophical Quarterly* 115 (1989) 281-289.

CAIMI, Mario: "Se piensa. Sobre una función del yo en la deducción trascendental", en CAIMI, Mario (ed.): *Temas kantianos*, Buenos Aires, Prometeo, 2014.

COUTO-SOARES, María Luisa: "Sobre el sentido interno. La reflexión de Leningrado", *Anuario Filosófico* XXXVII/3 (2004) 841-850.

HENRICH, Dieter: *Identität und Objektivität*, Heidelberg, Carl Winter, 1976.

JÁUREGUI, Claudia: *Sentido interno y subjetividad. Un análisis del problema del auto-conocimiento en la filosofía trascendental de Kant*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

LA ROCCA, Claudio: *Soggetto e mondo. Studi su Kant*, Venezia, Marsilio Editori, 2003.

MORRISON, Margaret: "Community and Coexistence: Kant's Third Analogy of Experience", *Kant-Studien* 89 (1998) 257-277.

NUZZO, Angelica: *Ideal Embodiment. Kant's Theory of Sensibility*, Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press, 2008.

ROBINSON, Hoke: "Inner Sense and the Leningrad Reflexion", *International Philosophical Quarterly* XXIX/3, 115 (1989) 271-279.

ZOELLER, Guenter: "Making Sense Out of Inner Sense: The Kantian Doctrine as Illuminated by the Leningrad Reflexion", *International Philosophical Quarterly* XXIX/3, 115 (1989) 263-270.