

# TORRETTI Y CASSIRER<sup>1\*</sup>

TORRETTI AND CASSIRER

Hernán Pringe

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Universidad Diego Portales*

ORCID 0000-0001-7005-4838

hernan.pringe@mail.udp.cl

## Resumen

Este trabajo intenta establecer paralelismos entre el pensamiento de Torretti y el de Cassirer, tanto en lo relativo a sus lecturas de Kant como a sus posiciones acerca de la filosofía de la ciencia.

**Palabras clave:** Cassirer, Correspondencia, Kant, Realismo, Torretti.

## Abstract

This paper attempts to draw parallels between Torretti's and Cassirer's thought, both in terms of their readings of Kant and their positions on the philosophy of science.

**Keywords:** Cassirer, Correspondence, Kant, Realism, Torretti.

---

<sup>1\*</sup> Recibido el 18/03/2024. Aprobado el 02/05/2024. Publicado el 30/07/2024. Esta investigación es parte de los siguientes proyectos: PIP CONICET 2021-2023 N°1740, CONICYT/FONDECYT Regular N° 1230072, PICT 2022-2022-10-00075 y UBACyT 20020220400204BA.

## Introducción

A finales de 2017, en una conversación informal, le pregunté a Roberto Torretti acerca de la relación entre su pensamiento y la filosofía de Ernst Cassirer. Algunos de los trabajos de Torretti revelaban lo que, en mi opinión, eran similitudes llamativas entre su posición y la del autor de la *Filosofía de las formas simbólicas*, por lo que supuse que las obras de Cassirer podrían haber sido fuente de algunas de sus ideas. Sin embargo, la respuesta de Torretti me desconcertó. Torretti no consideraba que Cassirer hubiera ejercido una influencia relevante en su pensamiento y se mostró un tanto sorprendido por la conexión que yo sugería entre ambos.

En este trabajo me propongo presentar algunos puntos de contacto entre estos filósofos, tratando a la vez de establecer ciertos vínculos entre sus doctrinas y la filosofía kantiana. Para ello, comenzaré atendiendo a algunos aspectos de la interpretación de la *Crítica de la razón pura* defendida por cada uno de ellos. Más tarde, consideraré el paralelismo entre las objeciones de Torretti al “cosismo” y las de Cassirer al realismo sustancialista, y las consecuencias que se siguen de estas críticas.

### 1. Torretti y Cassirer, lectores de la *Crítica de la razón pura*

Es posible establecer vínculos entre Torretti y Cassirer en lo que se refiere a sus lecturas tanto de la Estética, como de la Lógica Transcendental. En el caso de la Estética Transcendental, Torretti indica que la doctrina kantiana de la sensibilidad allí contenida “está todavía demasiado próxima a la enseñanza precrítica de la disertación de 1770 *Sobre la forma y los principios del mundo sensible y el mundo inteligible* y, por lo mismo, no calza con la concepción del entendimiento humano expuesta en la Analítica Transcendental” (Torretti, 2010: 28). Torretti apoya así interpretaciones como la de Longuenesse, para quien la meta de la deducción transcendental de las categorías se alcanza únicamente mediante una relectura de la Estética (Longuenesse, 1998: 213). En sentido similar, Cassirer sostiene que la Estética toma prestados de la *Dissertatio* los argumentos a favor del carácter a priori del espacio y del tiempo, sin considerar la limitación y transformación que

sufre la doctrina precrítica para alcanzar el punto de vista crítico. Según este último, los principios sensibles e intelectuales ya no se dirigen a dos mundos distintos, sino que son válidos sólo como condiciones de posibilidad de la experiencia. Así, la lógica trascendental aporta un “necesario complemento” y una “rectificación” (ECW 3, 572) de los resultados de la estética trascendental, para acomodarlos al cambio radical de la doctrina del conocimiento de Kant. Torretti señala que, sin embargo, en “los axiomas de la intuición”, “Kant permanece cautivo de la concepción medieval de las matemáticas como ciencia de la cantidad”, concepción que Cassirer también rechaza enérgicamente. “La matemática”, Cassirer afirma, “ya no es la ciencia de la magnitud y el número, como durante siglos se creyó” (ECW 9, 40).

En su lectura de la analítica de los conceptos, Torretti critica de manera explícita la justificación neokantiana de la tabla de las categorías, presentada originalmente por Cohen y apoyada más tarde por Cassirer. Según Cohen, la tarea de la filosofía trascendental, en tanto teoría de la experiencia, es la de determinar las condiciones de posibilidad de la ciencia newtoniana<sup>2</sup>. Así, Kant habría establecido el sistema de los principios como tales condiciones de posibilidad, para luego construir la tabla de las categorías y la de los juicios, a partir de la de los principios. De tal modo, Cassirer sostiene que el sistema de los principios constituye la auténtica piedra de toque de la validez y de la verdad del sistema de las categorías (ECW 8, 169). Para Torretti, esta interpretación es insatisfactoria por varios motivos. En primer lugar,

El significado puramente lógico que las categorías retienen, según Kant, cuando hacemos abstracción de su uso objetivo regimentado por los principios, sería un significado derivado y residual y resultaría artificial e injustificable dar a las categorías abstractas o puras, como pretende Kant, un uso no teórico, pero no por ello menos objetivo y legítimo, en la vida extracientífica del espíritu (Torretti, 2005, tomo tres: 567).

En segundo lugar, si, en contra de la interpretación neokantiana, la categoría poseyera un significado propio, en virtud del cual pudiera satisfacer la función sintética que la prueba de los principios establece para la posibilidad de la experiencia, entonces no se excluiría “la posibilidad de que otro concepto diferente fuese capaz de cumplir, en la constitución de la experiencia, la misma función” (Torretti, 2005, tomo tres: 567). Para Torretti, esta posibilidad permitiría liberar a la filosofía de Kant de sus ataduras con un estadio superado del desarrollo científico, eliminando la “última ilusión trascendental” de un sistema invariable de la razón (Torretti, 2010: 30).

Torretti entiende que las demostraciones kantianas de los principios, “al exhibir la necesidad de ciertas funciones sintéticas para la constitución de la experiencia ponen de

---

<sup>2</sup> “La tarea de Kant es entonces ante todo la evaluación y caracterización del valor cognoscitivo y del fundamento de la certeza de la ciencia natural newtoniana, que él [Kant] captaba con la palabra admonitoria ‘experiencia’” (Cohen, 1918: 93).

manifiesto una exigencia de producir los conceptos aptos para desempeñarlas; pero esta exigencia no impide sino más bien fomenta la libertad del espíritu para inventar tales conceptos, y para sustituirlos unos por otros” (Torretti, 2005 tomo tres: 567-568).

Sin embargo, en contra de lo que sugiere Torretti, la posición neokantiana no implica la idea de que las categorías constituyen “el patrimonio eterno e invariable de nuestro entendimiento,” ni se opone a la posibilidad de un cambio de estos conceptos fundamentales, tal como demanda Torretti. En efecto, para el neokantismo de Marbugo la tabla kantiana de las categorías contiene condiciones propias de la ciencia newtoniana, pudiendo por lo tanto ser reemplazada por otro conjunto de conceptos que cumpla esa función respecto de un *factum* científico distinto. Dado que el conocimiento científico no es un todo acabado, sino que se encuentra en constante desarrollo, ampliación y revisión, también los elementos puros de la conciencia se irán modificando correspondientemente. Para el neokantismo, la subjetividad trascendental no posee una estructura fija, rígida e inmutable, que estudios como las exposiciones metafísicas del espacio y del tiempo o la deducción metafísica de las categorías pudieran descubrir. Por el contrario, los resultados de toda investigación orientada a la determinación de aquello en la conciencia cuyo origen es independiente de la experiencia tienen un valor relativo y provisorio<sup>3</sup>. Así, Cohen subraya que “el pensamiento necesario del progreso de la ciencia tiene como presuposición necesaria [...] el pensamiento del progreso de los conocimientos puros” (Cohen, 1914: 396).

La distinción kantiana entre las formas de la sensibilidad y las del entendimiento se reducirá para Torretti a la expresión de dos aspectos discernibles en el acto fundamental de la síntesis: el dato múltiple y su composición o enlace<sup>4</sup>. En lo que concierne a lo dado por la sensibilidad, Torretti indica que es el propio Kant quien subraya que el espacio es algo demasiado uniforme e indeterminado como para contener un acervo de teoremas geométricos (2010: 29). Torretti busca entonces formular la condición mínima que la multiplicidad sensible debe cumplir y, apoyándose en Poincaré, sostiene que “la «forma» intuitiva que ostenta cada vivencia sensorial da un barrunto de la noción matemática de un entorno coordinatizable -el dominio de una carta-

---

<sup>3</sup> Para el neokantismo sólo permanece como necesaria la hipótesis de que en general hay conciencia cognoscente –lo que, según el método trascendental, equivale a asumir que hay condiciones de la ciencia– pues de otro modo la ciencia sería producto del mero azar: “La creencia en la validez objetiva de la ciencia se basa por lo tanto en la hipótesis de elementos y caracteres propios de la conciencia cognoscente, espiritual, en los que la ciencia encuentra su fundamento y garantía.” Cohen (1918: 106).

<sup>4</sup> El concepto de enlace, además del concepto de lo múltiple y de la síntesis de lo múltiple, lleva consigo el concepto de la unidad de esta síntesis. “Enlace”, dice Kant, “es la representación de la unidad  *sintética* de lo múltiple” (KrV, B130-131).

en una variedad topológica de, presumo, cuatro dimensiones” (2010: 29). En lo que respecta al entendimiento, Torretti subraya que para Kant la *única* representación que no puede ser dada, sino que debe ser producida por la espontaneidad del pensar es la de *enlace* [Verbindung] (KrV B130; Torretti, 2010: 23). Por lo tanto, las categorías serían meras especificaciones del concepto general de lo compuesto, que no resultarían necesariamente fijas e inmutables, como sostuvo Kant. Con ello, no obstante, no se abandonaría completamente el marco de la filosofía crítica, pues las categorías surgirían “del juego creador interactivo entre la sensibilidad y el entendimiento que Kant estudia en la *Crítica del Juicio*” (Torretti, 2010: 27). Torretti entiende que de este modo es posible compatibilizar el progreso de la ciencia empírica con lo que el neokantismo describe como el progreso de los conocimientos puros. Así, según Torretti, se evitaría la idea de un “inventario completo de predicados comparado con el cual se pueda determinar exhaustivamente cada objeto particular” y, a la vez, se garantizaría la conmensurabilidad de las diversas teorías que se presentan en la historia de la ciencia, pues “las torres de acero y cristal de la teoría siempre pueden comunicarse entre sí a través de las arenas movedizas de la conversación humana sobre la cual reposan” (2010: 31).

Torretti señala que, para justificar la viabilidad de esta propuesta debería mostrarse en ciertos casos históricos cómo un nuevo concepto surge a partir de los que ya estaban disponibles “merced a un esfuerzo intelectual semejante a los de la imaginación productiva o facultad de juzgar reflexiva de Kant” (2010: 31). Aquí, es posible indicar otro punto de contacto entre Torretti y el neokantismo de Cassirer, pues mediante su teoría de los invariantes de la experiencia la filosofía de Cassirer brinda elementos para responder la pregunta de Torretti acerca de la lógica del progreso histórico de la ciencia. Así como Torretti (2010: 31-32) considera a Riemann y a la evolución del pensamiento de Einstein sobre la gravedad desde 1907 hasta 1915, Cassirer compara la tarea de la filosofía trascendental con la de la geometría, tal como ella es concebida en el programa de Erlangen de Félix Klein<sup>5</sup>. “Del mismo modo que el geómetra subraya y examina las relaciones en una figura particular que permanecen inalteradas en determinadas transformaciones”, sostiene Cassirer, en la filosofía trascendental,

Se trata de determinar aquellos elementos universales de la forma que se conservan en todos los cambios de los contenidos materiales particulares de la experiencia. Las “categorías” de espacio y tiempo, de magnitud y de dependencia funcional de las magnitudes, etc., se identifican como tales elementos formales, que por tanto no pueden estar ausentes en ningún juicio de experiencia y en ningún sistema de tales juicios (ECW 6, 289-290).

---

<sup>5</sup> Sobre este punto, véase Ihmig (1997).

La tarea crítica, llevada a cabo según el método trascendental, es la de identificar estos elementos estructurales que resultan invariantes en el progreso de la ciencia. Este análisis crítico no llega a ningún resultado definitivo y último, sino que permanece siempre abierto a desarrollos ulteriores<sup>6</sup>. El sistema de los invariantes de la experiencia es, para Cassirer, un límite ideal hacia el que la investigación trascendental tiende en su progreso, pero la formación de invariantes revela el modo de surgimiento de los nuevos conceptos, garantizando a la vez la comensurabilidad de la teoría naciente con la teoría anterior.

En definitiva, la posición de Torretti no se opone, sino que más bien coincide con la del neokantismo de Marburgo, al señalar que la demanda de objetividad de nuestros conocimientos puede ser satisfecha con diversos instrumentos que la espontaneidad del espíritu producirá, o en términos de Torretti, inventará. Así, tal como Cassirer y los neokantianos de Marburgo, Torretti renuncia “a la pretensión kantiana según la cual las categorías y los principios del entendimiento constituyen un sistema completo e invariable” (2010: 30).

## 2. Cosismo y correspondencia

A partir de esta lectura del pensamiento de Kant, fuertemente influenciada por sus investigaciones sobre la historia del conocimiento científico, Torretti desarrolla una filosofía de la ciencia que presenta nuevos puntos de contacto con la doctrina de Cassirer. Torretti critica el realismo como posición ontológica y, a la vez, su correlato epistemológico: la teoría del conocimiento como copia de lo real. En ambos casos, las posiciones de Torretti y Cassirer coinciden<sup>7</sup>.

Torretti entiende por “cosismo” la doctrina filosófica según la cual “vivimos en un mundo hecho y derecho, compuesto de cosas (en un sentido amplio que incluye personas, animales y plantas). Estas cosas se relacionan e interactúan entre sí, pero cada una de ellas está cabalmente determinada en cuanto a lo que es en sí misma” (Cordua y Torretti, 2017: 18). Más precisamente, “las cosas del cosista son *substantiae*, sustratos permanentes que sostienen

---

<sup>6</sup> “Das Ziel der kritischen Analyse wäre erreicht, wenn es gelänge, auf diese Weise das letzte Gemeinsame aller möglichen Formen der wissenschaftlichen Erfahrung herauszustellen, d. h. diejenigen Momente begrifflich zu fixieren, die sich im Fortschritt von Theorie zu Theorie erhalten, weil sie die Bedingungen jedweder Theorie sind. Dieses Ziel mag auf keiner gegebenen Stufe des Wissens vollständig erreicht sein: Als Forderung bleibt es nichtsdestoweniger bestehen und bestimmt in der stetigen Entfaltung und Entwicklung der Erfahrungssysteme selbst eine feste Richtung” (ECW 6, 289 – 290).

<sup>7</sup> Parte de la discusión presente en esta sección fue presentada en Pringe (2023).

propiedades y relaciones cambiantes” (Cordua y Torretti, 2017:19). Torretti considera ingenua esta ontología sustancialista y al rechazarla se acerca a la postura de Cassirer. En efecto, Cassirer describe la historia del pensamiento científico y filosófico desde sus inicios en la antigüedad clásica precisamente como un progresivo abandono del “cosismo” (ECW 6). Sin embargo, el filósofo alemán identifica a la doctrina de Aristóteles como el origen de tal posición, mientras que Torretti señala explícitamente que tal identificación es equivocada. Por el contrario, según Torretti, el cosismo es profundamente ajeno a la enseñanza de Aristóteles y a su estilo filosófico, “por más que una tradición interpretativa movida por intereses opuestos a la lucidez filosófica haya insistido por siglos en hacernos creer lo contrario” (Cordua y Torretti, 2017: 20). Torretti afirma que el origen griego del cosismo debería más bien buscarse en el atomismo de Leucipo y Demócrito, aunque su convicción es que “el cosismo moderno fue alentado y alimentado por el mito judío de la creación” (Cordua y Torretti, 2017: 21).

Tal como lo hace Cassirer, Torretti subraya que la ontología sustancialista posee un correlato epistemológico: la teoría correspondentista de la verdad. Según esta teoría, la verdad “se expresa en enunciados verbales que —como suele decirse— corresponden a las cosas a que se refieren, a las que representan adecuadamente, ofreciéndonos un fiel retrato de ellas. Ello redundaría en la noción cosista de la ciencia, como búsqueda, hallazgo y final acopio de tales enunciados” (Cordua y Torretti, 2017: 22). La crítica a la que Torretti somete tal teoría se fundamenta en un sólido análisis del conocimiento científico y de su historia. Torretti sostiene que “las teorías científicas no ofrecen ni pretenden ofrecer retratos de aquello de que hablan, ni mucho menos un *Weltbild* o imagen del mundo en su totalidad” (Cordua y Torretti, 2017: 132). “La historia de la ciencia y la misma ciencia del hombre nos han persuadido,” señala Torretti, “de que el discurso científico no se forma abriendo ojos u oídos para meramente recibir cuanto la vivencia nos da. La articulación del acontecer vivido en una experiencia «legible» para nosotros es la hechura de nuestra inteligencia” (Cordua y Torretti, 2017: 130). Las teorías científicas no nos brindan un retrato del mundo, sino, en palabras de Kant, son los instrumentos que nos permiten “deletrear los fenómenos para poder leerlos como experiencia” (Cordua y Torretti, 2017: 130). Es la actividad espontánea de nuestro entendimiento la que constituye la objetividad de los objetos, que por lo tanto no son cosas en sí, sino solamente objetos *de nuestra experiencia*. Así, mientras que para Cassirer en la experiencia no conocemos objetos como si éstos precedieran al establecimiento de leyes, sino que mediante estas leyes conocemos *objetivamente*, estableciendo en el curso uniforme del contenido empírico diversas conexiones permanentes (ECW 19, 166), para Torretti, de modo más conciso, “la objetividad es un *logro*, no un *don*” (Cordua y Torretti, 2017: 16).

Como ya hemos visto, este kantismo presente en el pensamiento de Torretti no oculta una fuerte crítica hacia la doctrina de Kant. Según Torretti, Kant jamás se hizo cargo de la

historicidad de la razón, y dio por sentado que esta es invariable. Así, Torretti sostiene que si bien Kant

Reconoce explícitamente la radical contingencia de su peculiar arquitectura, no duda de que la razón está armada exactamente así como él la describe —con dos formas de la sensibilidad, doce categorías del entendimiento y tres “ideas reguladoras” principales (alma, mundo, Dios)—, si no *ab aeterno*, en todo caso desde que el hombre es hombre (Cordua y Torretti, 2017: 30).

Pero, afirma Torretti, tales presuntas condiciones de posibilidad de toda experiencia debieron ser abandonadas con el progreso de la ciencia. Para Torretti, tal como para Cassirer, lo inmutable es en realidad la mera *demanda* de objetividad a la que los fenómenos se encuentran sometidos, mientras que los modos específicos en los que esta demanda es satisfecha dependen de circunstancias históricas. En particular, el espacio y el tiempo kantianos, así como sus doce categorías, serían la expresión históricamente contingente de las condiciones de la objetividad de una experiencia euclidiana y newtoniana.

Ahora bien, Torretti no se limita a afirmar la espontaneidad del espíritu en la articulación de lo que acontece, sino que indica también *cómo* se verifica tal ordenamiento de lo que se nos da, proponiendo una explicación de la manera en la que la ciencia deletrea los fenómenos para que sean leídos como experiencia. En su explicación, Torretti coincide con Cassirer al reconocer el mismo hito en la historia de la física de fines del siglo XIX: el pensamiento de Heinrich Hertz. En efecto, el tratado *Principios de la Mecánica* de Hertz contiene tanto la clave del concepto de símbolo defendido por Cassirer, como la de la noción de modelo propuesta por Torretti. En un famoso pasaje de los *Principios de la Mecánica* (citado *in extenso* tanto por Torretti como por Cassirer), Hertz afirma:

Nos hacemos simulacros internos (*innere Scheinbilder*) o símbolos de los objetos externos, de manera que las consecuencias intelectualmente necesarias de los simulacros sean en cada caso los simulacros de las consecuencias naturalmente necesarias de los objetos simbolizados. [...] Los simulacros de que hablo son nuestras representaciones de las cosas. Tienen con las cosas un acuerdo esencial, que consiste en el cumplimiento de la exigencia mencionada; pero para su propósito no hace falta que concuerden con las cosas en nada más (Hertz, 1894: 1, la traducción es nuestra)<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Citado en Cordua y Torretti (2017: 169); ECW 3, 138 nota; ECW 5, 120; ECW 11, 3; ECW 17, 256; ECW 16, 90.



Con Hertz se verifica un punto de inflexión caracterizado por Torretti “como el reemplazo de modelos explicativos tangibles o siquiera imaginables por el recurso a creaciones puramente conceptuales” (Cordua y Torretti, 2017: 168). En el mismo sentido, Cassirer dirá que el esquematismo de las imágenes ha dejado aquí su lugar al simbolismo de los principios (ECW, 13, 542). Ambos filósofos rechazan la teoría del conocimiento como *reproducción* de lo real y proponen más bien una *correlación* entre nuestros conceptos y los fenómenos. Cassirer subraya que con tal correlación se gana unidad sistemática en nuestro conocimiento, mientras que Torretti resalta la capacidad predictiva que esta correlación posibilita.

Ahora bien, una vez que aceptamos que los conceptos fundamentales de la ciencia resultan *pre-figuraciones* de experiencias *posibles* y ya no *post-figuraciones* de experiencias *reales*, se hace patente una espontaneidad de nuestro espíritu que nos eleva más allá del ámbito de lo meramente dado por la sensibilidad. Al deconstruir el cosismo, tomamos conciencia de la potencia productiva de nuestra razón, que no se encuentra restringida a la mera reproducción de los fenómenos. Torretti analiza las consecuencias de este descubrimiento tal como ellas son desarrolladas por Fichte. En un pasaje citado por Torretti, Fichte afirma:

Mi conciencia inmediata consta de dos partes: la conciencia de mi afección, la sensación, y la conciencia de mi hacer, en la producción de un objeto conforme al principio de razón suficiente. La conciencia del objeto es solo una conciencia no reconocida como tal de mi producción de una idea de objeto. Sé acerca de esta producción simplemente en virtud de que yo mismo soy quien produce (citado en Cordua y Torretti, 2017: 69).

Así, lo real que el cosista creía tener frente a sí como un mundo sensible independiente, que nuestros conceptos verdaderos reproducen adecuadamente, desaparece. “Todo ese mundo sensible”, dice Fichte, “surge solo por el saber y él mismo es nuestro saber” (citado en Cordua y Torretti, 2017: 71).

Ahora bien, prosigue Fichte, “el saber no es realidad, justamente porque es saber. Un sistema del saber es necesariamente un sistema de meras imágenes, sin realidad, significado ni propósito” (citado en Cordua y Torretti, 2017: 71). Por ello, nuestra destinación en el mundo no es la mera contemplación, sino la acción. “No actuamos porque conocemos, sino que conocemos porque estamos llamados a actuar; la razón práctica es la raíz de toda razón”, nos dice Fichte (citado en Cordua y Torretti, 2017: 73).

En el uso práctico de la razón se revela mi facultad de proyectar un concepto desde mi absoluta soberanía como inteligencia y además mi facultad de brindarle a tal concepto realidad objetiva mediante un actuar real. La finalidad entera de la razón consiste en esta actividad pura,

que no reproduce nada, sino que produce todo. “La voluntad”, sostiene Fichte, “es el principio vivo de la razón, es ella misma la razón, concebida pura e independientemente” (citado en Cordua y Torretti, 2017: 83). La razón en tanto voluntad pura nos presenta un mundo que no es, como el del cosista, pasivamente recibido por la subjetividad, sino más bien espontáneamente producido por ella. El mundo sensible deja paso así a un mundo más allá de los límites de la sensibilidad: el reino de la libertad. El dominio de la voluntad pura es precisamente lo que Fichte llama “mundo supraterráneo” o “suprasensible” (citado en Cordua y Torretti, 2017: 84).

El cosismo y la teoría del conocimiento como mera copia de lo real son abandonados en favor de una correlación tal entre el conocimiento y su objeto que teorías y modelos resultan más bien instrumentos para sintetizar los fenómenos en una experiencia “legible”. Pero, como el mismo Kant señala, ya “Platón notó bien pronto que nuestra potencia cognoscitiva siente una necesidad más elevada que la de meramente deletrear fenómenos según la unidad sintética, para poder leerlos como experiencia” (KrV A314 = B370-371). Consciente de tal necesidad, Platón orientó su atención al problema de la libertad. También Torretti atiende a este interés superior de la razón y reconstruye el camino que, una vez superado el “cosismo”, Fichte recorre para alcanzar el mundo suprasensible.

## Conclusiones

En 1999, respondiendo a una encuesta de opinión, Torretti incluyó al neokantismo, junto al neotomismo y el neopositivismo, entre las tradiciones filosóficas que a finales del siglo XX ya habían perecido. Años más tarde, sin embargo, Torretti aclaró que, aunque el neokantismo de Cohen, Windelband, Rickert, Natorp y Cassirer “no ha resucitado, está vivísimo el interés en una filosofía kantiana de la ciencia, del derecho y la moral” (2006: 322). La filosofía del propio Torretti, de hecho, demuestra este interés y, en su desarrollo, presenta múltiples puntos de contacto con el pensamiento de Cassirer. Así como para Cassirer la ciencia moderna es la forma más elevada de la cultura humana<sup>9</sup>, según Torretti “el entendimiento de los fenómenos naturales

---

<sup>9</sup> “La ciencia representa el último paso en el desarrollo espiritual del hombre y puede ser considerado como el logro máximo y característico de la cultura. Se trata de un producto verdaderamente tardío y refinado, que no puede desarrollarse sino en condiciones especiales. [...] No hay ningún otro poder en nuestro mundo moderno que pueda ser comparado con el del pensamiento científico. Se considera como el *summum* y la consumación de todas nuestras actividades humanas, como el último capítulo en la historia del género humano y como el tema más importante de una filosofía del hombre” (ECW 23, 223). Traducción tomada de Cassirer (1979).

desarrollado por la física matemática desde el siglo XVII sigue siendo hasta hoy uno de los logros más notables de la historia de la humanidad” (2012: 11). Para ambos filósofos, el estudio de la historia de la ciencia muestra que ella no toma meramente sus conceptos y leyes de la experiencia, pero tampoco los justifica apelando a una supuesta naturaleza inmutable de la razón. Más bien, en la ciencia se verifica un proceso mediante el cual espíritu humano va modelando matemáticamente la naturaleza y, así, va reconduciendo el elemento empírico a una legalidad pura. En esta tarea infinita, el espíritu revela progresivamente su espontaneidad, sin fijarla nunca en un sistema último, completo e invariable. Más bien, el espíritu se presenta como espíritu que siempre, en palabras de Torretti, inventa para entender. Así concebida, la filosofía de Torretti exalta la libertad creadora del espíritu y se alinea con la caracterización que Cassirer brinda de la filosofía crítica. “La filosofía crítica,” dice Cassirer, “es la filosofía de la *libertad*” (ECW, 3, 637)<sup>10</sup>.

## Bibliografía

- Cassirer, E. (1998). *Gesammelte Werke*, hg. von Birgit Recki. Hamburg: Meiner [ECW].
- Cassirer, E. (1979). *Antropología filosófica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cohen, H. (1914). *Logik der reinen Erkenntnis*, 2. Auflage, Berlin: Bruno Cassirer.
- Cohen, H. (1918). *Kants Theorie der Erfahrung*, 3. Auflage, Berlin: Bruno Cassirer.
- Cordua, C. y Torretti, R. (2017). *Perspectivas*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Hertz, H. (1894). Die Prinzipien der Mechanik in neuem Zusammenhange dargestellt, en *Gesammelte Werke*, Bd. III, hrsg. v. Philipp Lenard, Leipzig: Barth.
- Ihmig, K.N. (1997). *Cassirers Invariantentheorie und seine Rezeption des 'Erlanger Programms'*. Hamburg: Meiner.
- Longuenesse, B. (1998). *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press.
- Pringe, H. (2023). Torretti y el problema de la metafísica. *Cogency*, 15, 10-14.
- Pringe, H. (2022). The Thing in Itself and the Freedom of Thought. On Cassirer's Interpretation of Critical Philosophy. *Revue Roumaine de Philosophie*, 66 (2), 261-278.
- Pringe, H. (2021). Freiheitsbegriff and Funktionsbegriff. On Actuality and Self-Knowledge of Reason. *Critical Studies in German Idealism* 29, 174-187.
- Torretti, R. (2005). *Manuel Kant*, 3 tomos. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Torretti, R. (2006). *Estudios filosóficos 1957– 1987*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Torretti, R. (2010). *Estudios filosóficos 2007– 2009*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Torretti, R. (2012). *Inventar para entender*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.

---

<sup>10</sup> Sobre este último punto, véase: Pringe (2021) y Pringe (2022).

Pringe, H. (2024). Torretti y Cassirer. *Siglo Dieciocho*, 5, 191-202.

### **CV del autor**

Licenciado en Ciencias Físicas (por la Universidad de Buenos Aires). Licenciado en Filosofía (por la Universidad de Buenos Aires). Doctor en Filosofía (por la Universität Dortmund). Investigador postdoctoral en el Center for Philosophy of Science (University of Pittsburgh), en la Universität Dortmund y en la Universitat de Barcelona e Investigador principal del CONICET en el Instituto de Filosofía (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires). Profesor titular del Instituto de Filosofía (Universidad Diego Portales, Santiago, Chile). Coordinador del Grupo de Estudios Kantianos (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires) y del Grupo de Estudios “Idealismo Crítico” (Universidad Diego Portales, Santiago, Chile). Miembro del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.

