



SOBRE LA NOCIÓN DE 'COSA EN SÍ' ENTENDIDA COMO CONCEPTO LÍMITE PARA EL CONOCIMIENTO SEGÚN ERNST CASSIRER

The thing in itself as limit concept in the system of knowledge according to Ernst Cassirer

María José Mejías*

Resumen

La presente investigación busca explicar la función que cumple la noción de cosa en sí entendida como concepto límite en el sistema del conocimiento kantiano según Cassirer, a partir del capítulo II de su libro *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*. Gran cantidad de intérpretes de la obra de Kant se han dedicado a solucionar el problema de la cosa en sí. Sin importar la respuesta a la que hayan arribado, hay algo que todos ellos comparten, esto es, cómo a la filosofía crítica kantiana parece no serle indiferente el sentido en que se comprende esta noción. Ernst Cassirer es uno de los comentaristas de la obra de Kant que nos presenta una interpretación sobre la cuestión de la cosa en sí que es particularmente atenta respecto de la importancia que tiene esta noción para toda la empresa emprendida en la *Crítica de la razón pura* de Kant.

Palabras clave: Cassirer, concepto límite, conocimiento, cosa en sí, Kant.

Abstract

This essay addresses the explanation of the function of the thing in itself as a limit concept in the Kantian system of knowledge, according to Ernst Cassirer's second chapter of the *Problem of Knowledge*. Many interpreters of Kant's critical work have devoted themselves to solve the problem of the thing in itself. There is however something that all of them share regardless the answer they have arrived, that is, in any case the sense of the thing in itself is important for the understanding of the Kant's critical philosophy. Ernst Cassirer is one of many commentators of Kant's work that presents us an interpretation of the thing in itself. This interpretation is particularly attentive to the meaning of this notion for the whole task undertaken in Kant's *Critique of Pure Reason*.

Keywords: Cassirer, Kant, knowledge, limit concept, thing in itself.

* Magister en Pensamiento Contemporáneo: Pensamiento Político y Filosofía. Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales.

A partir del capítulo V, sobre la noción de cosa en sí en el pensamiento de Immanuel Kant, del libro *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia moderna* de Ernst Cassirer, realizaré un ejercicio de explicación de texto, que tiene por objetivo exponer y explicar los problemas fundamentales que surgen a partir de dicha exposición del autor. Mi trabajo consistirá en llevar a cabo dos tareas. En primer lugar (I) daré cuenta del contexto que el autor propone considerar para abordar el problema de la cosa en sí, para lo que introduciré a una serie de problemas tanto generales del pensamiento kantiano, que son abordados por Cassirer, como de algunos otros que están estrechamente relacionados con la noción de cosa en sí. En segundo lugar (II), realizaré una explicación centrada en los pasajes que sirven para comprender la tesis fundamental del apartado V, la cual corresponde a considerar la noción de cosa en sí como concepto límite para el conocimiento.

I

En el capítulo II, sobre la *Crítica de la razón pura*, Cassirer realiza una interpretación que se aboca a exponer el momento al que ha arribado el problema del conocimiento con el desarrollo de la filosofía crítica kantiana. Según el autor, el problema general que es abordado en la *Crítica* –y que nos otorga el primer rasgo general para abordar el problema de la cosa en sí– corresponde a lo que se puede ver expresado en el concepto de la objetividad. Cassirer considera que la doctrina kantiana aborda primordialmente los asuntos relacionados con la experiencia, específicamente con cómo ésta se constituye en sus leyes y estructura lógica (Cassirer 1993, 613). De esta manera se comienza a perfilar un horizonte de comprensión para el problema del conocimiento donde los objetos “no existen en sí y para sí, sino que nacen para nosotros en el proceso de la experiencia” (Cassirer 1993, 615). Este problema, según el autor, da lugar a una investigación con un método particular, que antes de buscar afirmar algo respecto del ser de las cosas o de los llamados ‘objetos en sí’, se orienta hacia la investigación de los juicios que se emiten sobre dichas cosas.

De esta forma, la manera de abordar el problema de la objetividad nos irá demostrando que, según Cassirer, la real importancia se encuentra en la consideración de las condiciones formales del conocer, es decir, en qué conocemos objetivamente. Esta forma de conocer es explicada a partir de la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos; en el análisis del espacio y el tiempo; en el concepto de la conciencia de sí mismo, y también a partir del apartado V sobre la noción de cosa en sí. Sin embargo, todos estos problemas surgen en la medida que se comprenda que dicha forma de abordar la cuestión de la objetividad nace a partir de la consideración del método trascendental.

Cassirer adopta de Hermann Cohen el ya mencionado método trascendental. Si bien no existe dentro de la filosofía kantiana semejante denominación, sí podemos encontrar el llamado método analítico o regresivo aplicado por Kant en los *Prolegómenos*. La consideración de este método es una de las claves de lectura operada no sólo por Cassirer, sino en general por los neokantianos pertenecientes a la escuela de Marburgo. Ahora bien, el método, y su aplicación consecuente, será un aspecto fundamental a considerar, puesto que ello necesariamente obliga a replantearse al autor –y en última instancia simplemente desechar– ciertas tesis kantianas.

A grandes rasgos, este método consiste en generar una fundamentación de las condiciones de posibilidad del conocer a partir de un conjunto de conocimientos. Esto significa que la investigación debe considerar cierto *factum* como punto de partida, y desde ahí, proceder conforme se vayan buscando sus condiciones de posibilidad. De esta forma, la investigación estará determinada por la necesidad insoslayable de tener frente a sí un plano general de aquello que se quiere investigar. La aplicación de este método será entonces aquello que nos llevará "directamente al centro mismo del planteamiento del problema crítico, para trazar desde él el camino hacia la periferia y hacia las determinaciones y ramificaciones cada vez más amplias del pensamiento" (Cassirer 1993, 615). Sin duda este método determina toda la lectura que Cassirer realiza sobre el problema del conocimiento en Kant, y por tanto, también modera la forma de comprender el problema de la cosa en sí. Sobre esto último, la aplicación del método trascendental abre preguntas acerca de la necesidad del concepto de cosa en sí para el problema del conocimiento, como también de la necesaria fundamentación que debe operarse sobre dicho concepto para que sea considerado como pertinente en el despliegue de dicho problema.

En este camino de búsqueda de las condiciones de posibilidad de toda experiencia, y de la explicación y dilucidación de los conceptos que operan dentro del sistema de conocimiento kantiano, nos encontramos con el problema que surge a partir de las llamadas 'facultades' de conocimiento. Ser leal al método trascendental implica comprender, en cierto punto, y siguiendo la lectura de Cassirer, que el aislamiento de las facultades que realiza Kant pertenece al sistema nada más que como una estrategia propia de la investigación crítica, cuyos resultados específicos necesariamente deben reformularse en la medida que dicha investigación sigue su curso necesario. Si en determinado momento los principios de la sensibilidad fueron considerados autosuficientes, posteriormente, en la lógica trascendental, los resultados a los que había llegado la estética deben alcanzar un nuevo resultado. De esta forma la Lógica, según Cassirer, busca reunir, en cierto sentido, los principios de la sensibilidad y el entendimiento para alcanzar el conocimiento fenoménico. Sin embargo no se trata de unificar las facultades sin más, sino de comprender que ambas no operan y entregan resultados por separado. Ellas necesariamente se requieren la una a la otra en el proceso de conocer, y por tanto, toda separación y/o unión no obedece más que a momentos de dicho proceso¹.

Hasta aquí, Cassirer nos presenta una lectura del sistema de conocimiento kantiano que reformula ciertas nociones que abarcan tareas fundamentales dentro de la empresa del conocimiento. El problema de la objetividad nos pone en relevancia afirmaciones kantianas respecto de las facultades, y tanto los resultados como las consecuencias de dichos resultados deben ser explicados en mayor profundidad. Dentro de este contexto nos encontramos con la explicación del concepto de cosa en sí, que lejos de ser simplemente desechado como un resabio psicológico, es revisado y problematizado. Para Cassirer, se debe poder considerar al concepto de cosa en sí como necesario para la investigación,

¹ "(...) tiene que existir algún nexo de unión entre las dos 'potencias', en cuanto a su raíz objetiva; tiene que existir, por tanto, un principio en el que ambas coincidan desde el punto de vista metodológico, aunque puedan distinguirse claramente la una de la otra, y que asigne a ambas, como un concepto superior común, su lugar respetivo y su ordenación. Y, en efecto, este principio es el que la *Crítica de la razón pura* formula como el concepto de la síntesis" (Cassirer 1993, 636).

y por tanto, una de sus grandes tareas a lo largo del apartado V, implicará dilucidar y explicitar el orden de dicha necesidad.

Ahora bien, en lo tocante al contexto general que ronda específicamente la cuestión de la cosa en sí, nos encontramos con un primer asunto. Cuando se tiene una visión general del apartado V, se puede constatar que el problema ha sido expuesto a partir de tres secciones que articulan la *Crítica de la razón pura* de Kant. Estas secciones son la Estética trascendental, la Analítica trascendental y la Dialéctica trascendental. Las tres, y de acuerdo a la lectura de Cassirer, son abordadas de forma sucesiva en dicho apartado, y nos proveen de una interpretación por parte del autor, que ve cierto desarrollo del problema de la cosa en sí; en la medida que la misma investigación kantiana realiza sus progresos. Ahora bien, no queda exenta de problemas, preguntas y justificaciones una interpretación sobre la noción de cosa en sí que abarca todas esas secciones. No queda ninguna duda de que Cassirer opta por considerar que la noción de cosa en sí no se presenta únicamente en la Estética trascendental, sino que permanece a lo largo de la investigación bajo ciertos resguardos, a saber, que cambia de sentido y significación en el transcurso de las secciones. Y si bien desconocemos en particular los argumentos o pasajes que muestran que tal desarrollo de la noción de cosa en sí es tal, la hipótesis y los argumentos con los cuales trabaja Cassirer el apartado V, de cierta forma nos pueden proveer de una doble lectura del problema, en la que sí se considera relevante mostrar y justificar que dicha noción cambia de prisma y función, pero conserva cierta lógica².

En segundo lugar, y estrechamente ligado al problema anterior, nos encontramos con la explicación más general y persistente de Cassirer sobre la noción de cosa en sí, a saber, la de considerar dicha noción en tanto que límite. “El concepto de la ‘cosa en sí’ viene a significar la línea crítica de demarcación del saber, línea que, sin embargo, no existe para el saber desde el primer momento, sino que éste va fijando y estableciendo en el trascurso del análisis” (Cassirer 1993, 694). Ciertamente este límite que puede ser pensado a partir de la noción de cosa en sí, no es único e invariable, sino más bien cambia su sentido en la medida que se le trata de mostrar en las distintas secciones que abarca la exposición del autor. La cosa en sí considerada como límite en la Estética trascendental, no tiene el mismo sentido ni la misma función cuando se la considera a la luz de la Analítica trascendental. Lo que no significa, bajo ninguna circunstancia, que las distintas significaciones de la cosa en sí como límite no deban ser consideradas como una unidad hacia el final de la investigación. Ni tampoco, que en tanto formas de límite, estén sujetas a reglas claras que las diferencien certeramente de las otras acepciones (Cassirer 1993, 604).

Posteriormente revisaremos si efectivamente la idea de límite se encuentra presente en cada momento de exposición del problema de la cosa en sí, y cómo vendría a operar dicho límite en la investigación kantiana según Cassirer. No obstante, señalo esta noción como parte de los problemas generales del apartado V, dado que no sólo es revisado en función de explicar la necesidad del concepto de cosa en sí, por ejemplo, sino que

² Lo que definitivamente no podemos encontrar a lo largo de este apartado es una explicación de lo difícil que es simplemente asumir dicha postura, es decir, de optar por considerar una evolución de la noción de cosa en sí al interior de la investigación. Lo que sin duda es, también, un problema muy propio de dicha noción al interior de la filosofía kantiana.

además se introduce un asunto importante para este problema, que es la posibilidad de que dicha noción opere ya no como un concepto críptico y azaroso, sino que ella en su revisión como límite albergue necesariamente ciertos criterios que exponen, de forma consistente, la posibilidad de que el conocimiento sea quien establezca sus propios límites (Cassirer 1993, 692).

Queda así introducido el último y tercer problema general de este apartado, a saber, la 'necesidad' como criterio de incorporación del concepto de cosa en sí para la investigación kantiana. "El pensamiento de la 'cosa en sí' debe ser considerado como un pensamiento necesario, si es que en general ha de tolerársele dentro del sistema de la filosofía crítica" (Cassirer 1993, 692). Si nos retrotraemos a la consideración de los dos problemas anteriores, podemos ver que Cassirer tiene la resuelta concepción de que el concepto de cosa en sí es un concepto que debe poder acreditar su validez dentro del sistema del conocimiento³. De esta forma, se le exige paso a paso que, por un lado, demuestre su validez y evolución dentro de la investigación kantiana, y por otro lado –y ésta es en cierto sentido una lectura del autor propiamente tal–, que dicha validez y evolución esté sujeta a demostración por medio de la noción de límite. De esta forma Cassirer le permite a la noción de cosa en sí arrojar resultados parciales en cada una de las secciones (estética, analítica y dialéctica), y a la vez exige que estos resultados sean necesariamente revisados a la luz del problema general del conocimiento, es decir, del problema de la objetividad.

II

La premisa fundamental sobre la cual reposa la interpretación de Cassirer sobre la noción de cosa en sí, es que ésta sirve como demarcación o concepto límite para el conocimiento empírico. De esta manera, Cassirer señala que de acuerdo a la metodología empleada por Kant en la *Crítica de la razón pura*, la noción de cosa en sí en su función de límite para el conocimiento empírico va adoptando diversos nombres y significaciones en los distintos apartados de la *Crítica*. La llamaremos cosa en sí, pero también la llamaremos, en su misma función, objeto trascendental, noúmeno u objeto de la idea. A continuación realizaré una revisión de cada uno de estos conceptos, de cómo son expuestos por Cassirer, y de qué función cumplen en el sistema del conocimiento según el autor.

Consideraré el apartado V sobre la cosa en sí, como si éste estuviera esquemáticamente dividido en cinco partes. Dos de estas cinco partes corresponden a la introducción (i) y conclusión del problema (v) y las otras tres restantes se las considerará discusiones específicas correspondientes a los apartados de la Estética trascendental (cosa en sí - objeto trascendental) (ii), a la Analítica trascendental (noúmeno - objeto trascendental) (iii) y a la Dialéctica trascendental (objeto de la idea) (iv).

(i) Se podría decir que la introducción al apartado V comprende una doble función. Por un lado, es una introducción que busca insertar el problema de la cosa en sí en un contexto general, en el problema de la objetividad. Sin embargo, también es

³ "Lo característico de la filosofía trascendental es que no tiene derecho a rechazar ningún problema de cuantos se crucen en su camino, bajo el pretexto de que no dispone de medios para resolverlo. Pues la razón, que ha planteado el problema, creando con él el objeto del problema mismo y de su planteamiento, tiene que encontrar también dentro de sí misma los medios para reducirlo mediante el análisis a sus elementos concretos, resolviéndolos con ello críticamente". (Cassirer 1993, 691)

una introducción a la primera consideración del concepto de cosa en sí presente en el apartado de la Estética. De esta manera, Cassirer aborda la importancia de pensar un concepto tan fundamental como es el de fenómeno, pero también, y al mismo tiempo, incorpora una de las discusiones importantes acerca de considerar a la cosa en sí en tanto que concepto. Tomaré de ambas maneras de introducir el problema sólo lo que es esencial para comprender, posteriormente, cómo la cosa en sí puede ser entendida como un concepto límite.

Cuando Cassirer comienza la exposición del capítulo sobre la cosa en sí, mencionando que todo el problema de la *Crítica de la razón pura* se encuentra expresado en el concepto de la objetividad, busca hacer explícito cómo la filosofía kantiana condujo el problema del conocimiento al campo de los fenómenos, de la experiencia. Explicar a qué corresponde un fenómeno en la investigación kantiana es un primer paso para comprender el espacio dentro del cual se enmarca el problema de la cosa en sí, es decir, acotar qué se debe entender por experiencia u objeto de la experiencia. Kant llama fenómeno al objeto indeterminado de una intuición empírica, y la Estética nos enseñará que los fenómenos no pueden sino ser concebidos a partir del espacio y el tiempo, puesto que estas intuiciones puras son el fundamento de toda intuición empírica posible. Es a partir de esta definición de fenómeno que Cassirer nos explica que el conocimiento en Kant es reducido al campo de los fenómenos, y que fenómeno no designa otra cosa que el objeto empírico que se nos ofrece a través de los sentidos (Cassirer 1993, 685).

Tenemos, por un lado, cierto efecto de un objeto sobre la capacidad receptiva de la sensibilidad en la medida que somos afectados por ese objeto (a lo que Kant llama sensación), y por otro lado, tenemos aquel objeto indeterminado de la misma intuición empírica, al que Kant llama fenómeno. Es precisamente en este sentido que para Cassirer, el fenómeno vendría a ser parte esencial del problema de la objetividad, y del problema de la cosa en sí –inicialmente considerado. Su definición alberga el límite de la experiencia, del conocimiento. La sensibilidad intuye, y sólo fenómenos pueden ser intuitos empíricamente. De esta forma, lo que Kant llama fenómeno, puede ser comprendido como un límite. Es el límite que nos otorga la sensibilidad en su forma más básica. Ahora bien, precisamente porque las condiciones de la experiencia (intuiciones de espacio y tiempo, categorías) son aquello que determina a todo objeto posible, necesariamente la noción de fenómeno (objeto de la experiencia) propone discutir su contrapartida, o lo que no es fenómeno (Cassirer 1993, 688).

Dejando de lado momentáneamente el problema que suscita la cuestión de lo que no es fenómeno, me adentraré en el segundo aspecto importante de esta introducción, a saber, la consideración de la cosa en sí en tanto que concepto. Si bien el problema de la formación de conceptos es una de las grandes líneas interpretativas del texto de Cassirer sobre la filosofía crítica de Kant, me detendré particularmente en la relevancia que le otorga el autor a la acreditación de la cosa en sí como concepto. Es particularmente importante que se le pueda considerar como concepto a la noción de cosa en sí por dos motivos. En primer lugar, porque de esta manera es la misma investigación crítica la que debe poder acreditar la necesidad de tal concepto, así, el conocimiento mismo sería quien establece sus propios límites. Se mantiene, o al menos se busca mantener con esto, a la cosa en sí dentro del panorama general del problema de la objetividad, como un aspecto inherente al sistema kantiano.

En segundo lugar, y dado lo anterior, el concepto de cosa en sí ya no sería un concepto azaroso, sino uno que posee reglas y una lógica interna estrechamente ligada a la problemática general de la objetividad. Así, la importancia de considerar una investigación que va obteniendo y elaborando sus propios resultados, es una condición que también abarca el concepto de cosa en sí, y por tanto, este mismo concepto puede ir adquiriendo distintos significados o roles, pero manteniendo a la vez, una consistencia interna, que en este caso corresponde a la idea de límite para el conocimiento empírico. Límite para el conocimiento empírico será una idea que deberá enfocarse de diversos modos a lo largo de la *Crítica de la razón pura*, y por tanto, también se le puede permitir mudar consigo las denominaciones que dicho problema requiera.

(ii) Si nos atenemos, en primera instancia, a la Estética trascendental, tenemos que considerar tres aspectos. En primer lugar, que según Cassirer, Kant replica la explicación de la cuestión de la cosa en sí antes presentada en la Disertación de 1770, y que por tanto el problema no es elaborado críticamente, no tal y como había ido evolucionando la cuestión de la objetividad. Dado lo anterior, la noción de objeto de la experiencia no es expuesta con claridad crítica, y por tanto, cualquier referencia a su contrapartida, o como él lo llama, contraimagen absoluta, también carece de desarrollo. Una primera dificultad para el problema de la cosa en sí en la Estética, radica entonces en comprender que ciertos conceptos clave para su dilucidación no están en concordancia con la investigación crítica en general, y que por tanto, oscurecen de igual manera el espectro de interpretación crítico de dicha noción.

En segundo lugar, tenemos que la tesis fundamental sobre la cual se explica la necesidad y la función del concepto de cosa en sí en la Estética trascendental, se encuentra expresada en la siguiente afirmación: "La cosa en sí sirve, aquí, para expresar el hecho de que nuestros sentidos adoptan una actitud puramente receptiva ante el contenido a que se refieren. No pueden hacer otra cosa que encuadrar en las formas de la intuición, en las formas del espacio y del tiempo, una multiplicidad dada" (Cassirer 1993, 695) De esta forma, se entiende que todas las intuiciones descansan únicamente sobre afectaciones, es decir, que todo conocimiento en este primer momento de la investigación debe estar necesariamente relacionado con algo empíricamente dado, y sólo esa vinculación debemos considerar.

Así queda desechada la idea de querer comprender, por ejemplo, la causa o el origen de ese algo empíricamente dado. Es en este sentido que para Cassirer, el concepto de cosa en sí busca ser más bien designado y no explicado. Designado en el sentido de expresar con él la necesidad de considerar un límite para el conocimiento –que surja a partir del conocimiento– en la figura de la contrapartida a un algo empíricamente dado. No la causa ni la explicación de ese algo dado empíricamente, sino una figura que señala el carácter puramente receptivo del sistema del conocimiento descrito en el apartado de la Estética trascendental, en la medida que establece un límite para dicha receptividad. La cosa en sí, en cierto sentido, no sólo es aquello respecto de lo cual nada puede ser conocido a partir de la sensibilidad, sino que constantemente marcaría un límite sobre el conocimiento en general.

Entonces, no se trata simplemente de no referirse a ella argumentando que no puede ser objeto de conocimiento, y por tanto, podríamos decir que no tiene cabida dentro del sistema kantiano, sino más bien, de hacer ver cómo para Kant es fundamental lidiar con esa noción al realizar el ejercicio de pensar en el límite de su propia filosofía. La sensibilidad en su totalidad comporta un límite para el conocimiento, que si es considerado a partir de las intuiciones empíricas encuentra su límite en la noción de lo que es fenómeno, y lo que no es fenómeno, es decir, también perfila un límite lo que pueda significar una cosa en sí misma considerada.

En tercer lugar, es a partir del concepto de objeto trascendental, que comienza a señalarse explícitamente la idea de que “sólo el entrelazamiento del concepto y la intuición, hace surgir ante nosotros el objeto concreto de la naturaleza” (Cassirer 1993, 697). Y que por tanto, los resultados de la estética trascendental –que versan sobre intuiciones– deben ser revisados a la luz de aquéllos que se obtienen en la lógica trascendental –resultados sobre nuestros conceptos. El conocimiento, en este sentido, se va perfilando como objetividad –como modo de conocer⁴– cuando comprendemos, por ejemplo, que la noción de objeto trascendental empleada en la Estética apunta a señalar de modo general e introductorio una cierta comprensión de la objetividad. El objeto trascendental no será nada más que una expresión figurada, como si expresara un intento por permanecer en el campo de los objetos concretos de la naturaleza, mostrando no el ‘fundamento’ de dichos objetos, sino el límite de lo que la sensibilidad puede intuir⁵.

De esta forma, la noción de cosa en sí presente en la Estética trascendental es un concepto límite en el sentido de una delimitación por contraste. La cosa en sí, es necesaria para la investigación, en la medida que señala a la sensibilidad como capacidad receptiva, y se alza como el límite de aquello que podemos conocer: la afección es sometida a las condiciones afectivas, es decir, a las intuiciones de espacio y tiempo, que son quienes nos brindan el modo como soy afectado, y nada de aquello que nos afecta.

(iii) Ahora bien, si avanzamos en la investigación hacia la Lógica trascendental, tenemos que el problema de la cosa en sí se compone de dos momentos fundamentales: el que es trabajado a partir de la Analítica trascendental, y el que es trabajado a partir de la Dialéctica trascendental. Si por ahora nos atenemos a la Analítica trascendental, tenemos que el primer concepto que revisa Cassirer a la luz de la tesis fundamental sobre la función de límite para el conocimiento, es el de noúmeno. En el concepto de noúmeno es donde podemos ver por primera vez con gran claridad, según Cassirer, la transformación que se lleva a cabo a partir de la crítica de los conceptos puros del entendimiento. De esta forma,

cuando el entendimiento llama a un objeto simplemente fenómeno, considerado en un aspecto, no cabe duda de que se forma al mismo tiempo, fuera de ese aspecto, una representación de un objeto en sí mismo; pero

⁴ “No existe, por lo menos, duda alguna acerca del hecho de que la característica introducida por el ‘objeto trascendental’ no puede significar tampoco más que una determinación de nuestro modo de conocer” (Cassirer 1993, 695)

⁵ “También este concepto significa el intento de no trascender por encima del conocimiento hasta llegar a su fundamento determinante absoluto como más bien de emplear el concepto de causa, libre de toda condición de espacio y tiempo, ateniéndose simplemente a su sentido lógico en general, captando con ello, por lo menos mentalmente, otro tipo de ‘objetividad’” (Cassirer 1993, 696)

tiene que guardarse de confundir el concepto totalmente determinado de un ente inteligible como un algo en general fuera de nuestros sentidos con el concepto determinado de un ente que podemos llegar a conocer de un modo cualquiera por medio del entendimiento. (Cassirer 1993, 698)

De esta manera, el noúmeno será considerado por Cassirer la contracara del fenómeno. Sin embargo es muy distinto considerar el noúmeno como contracara de un fenómeno, como una cosa en sí indeterminada, o como cosa en sí, es decir en tanto que noúmeno. El noúmeno, en este sentido, es la cosa en sí según el autor, porque es aquello que no está sometido a las condiciones de la sensibilidad. De esta manera, el concepto de noúmeno no es simplemente un aspecto indeterminado, en sí, del fenómeno; sino que más bien viene a señalar un límite para la sensibilidad –límite que ya no es dado por las intuiciones de espacio y tiempo, como en la Estética– en la posibilidad de lo pensado por las categorías. Este límite señala que hay objetos que son posibles más allá de la sensibilidad, pero que éstos no son objetos de conocimiento.

Así la función de la cosa en sí, en el concepto de noúmeno, seguiría cumpliendo con el rol de otorgar un límite inherente al conocimiento empírico. Descubro, por tanto, un nuevo límite a la sensibilidad, cuando se me revela la posibilidad de pensar un objeto más allá de las condiciones de posibilidad entregadas por ella, es decir, cuando se hace abstracción de toda nota sensible. De esta manera el concepto de noúmeno sería una progresión en la significación de la cosa en sí como límite para el conocimiento empírico, dado que la investigación arrojaría nuevos resultados en la Analítica trascendental (lo pensado por las categorías) que requerirían una nueva revisión de dicho límite. Así, “el concepto de noúmeno es, por tanto, simplemente un concepto-límite que nos sirve para poner coto a la arrogancia de los sentidos y que encierra, por consiguiente, un sentido puramente negativo” (Cassirer 1993, 699).

Por otro lado, Cassirer trabaja otro concepto a la luz de la Analítica trascendental, a saber, el concepto de objeto trascendental. Si bien ya antes este concepto había sido mencionado a partir de la Estética, ahora en la Analítica alcanza nuevos resultados que es preciso revisar. Cassirer afirma que la Lógica trascendental abarca y busca resolver el problema de la objetividad o de las condiciones de objetivación en general, es decir, de la objetividad considerada como el ordenamiento necesario de las representaciones. De esta manera se considera que el objeto no trasciende las representaciones, en la medida que es un producto de mi facultad cognoscitiva. El problema de la objetividad nos señala que no conocemos objetos particulares, sino que conocemos objetivamente.

Circunscrita por este problema se encuentra la pregunta de cómo corresponde la noción de cosa en sí a la noción de un objeto trascendental, y cuál sería, entonces, la función de límite que dicho objeto estaría demarcando para el conocimiento. Pues bien, Cassirer nos dice que:

la ‘cosa en sí’ surge como lo correlativo y, por así decirlo, como la ‘reacción’ a la función de la unidad sintética; surge cuando concebimos la *x*, que no es en realidad más que la unidad de una regla conceptual de conexión como un contenido específico real y exigimos conocerlo en cuanto tal. Es evidente que ‘objeto no empírico es decir, trascendental de

las representaciones = x' ya no puede ser intuido por nosotros; pero, no porque sea algo totalmente desconocido y existente por sí mismo, que se oculta detrás de las representaciones, sino porque sólo representa la forma de su unidad, que sumamos mentalmente a ellas, pero sin que posea fuera de ellas una existencia concreta y aparte. (Cassirer 1993, 701).

El objeto trascendental, en este sentido, ya no tiene la función de mostrar el carácter receptivo de la sensibilidad como lo veíamos en la Estética. A este punto de la investigación el objeto trascendental ha adoptado la función de advertencia crítica. Si entendemos el problema de la objetividad como función, es decir, como modo de conocer, el objeto trascendental viene a ser el 'producto' al cual ese proceso de objetivación tiende. Por tanto, todo objeto no empírico, no es el correlato o la contrapartida sin más de un objeto empírico, sino más bien, según Cassirer, el objeto trascendental corresponde o surge, cuando, por ejemplo, nos olvidamos que la síntesis que se opera en el proceso de objetivación no puede dar lugar a un contenido real que pueda ser conocido. De esta forma, Cassirer afirma que a partir de la noción de objeto trascendental, se evita suprimir el postulado fundamental de la objetividad, que radica en que la experiencia es entendida como un proceso de determinación en constante desarrollo (Cassirer 1993, 702).

Así, el concepto de objeto trascendental presente en la analítica, nos presenta un límite para el conocimiento cuando se comprende que el conocimiento es efectivamente un proceso de objetivación, y que el objeto trascendental podría ser aquel 'producto' nunca alcanzado al cual dicho proceso tiende. Por tanto, es límite para el conocimiento en la figura de una advertencia, de expresar que él no corresponde a un producto determinado y posible de conocer. "La crítica sólo admite la experiencia como un proceso de determinación en constante desarrollo, y no como algo determinado en sí, que desde el primer momento sirva de base a ese proceso" (Cassirer 1993, 702). Por tanto, hasta aquí, la noción de cosa en sí como límite seguiría efectivamente marcando el límite para el conocimiento empírico en la delimitación tanto del objeto de la experiencia (entendido como proceso de objetivación), y en el recordatorio crítico de que dicho límite no es, ni puede ser, en sí mismo considerado un objeto particular (Cassirer 1993, 703).

(iv) Nuevamente, un paso más adelante en la investigación kantiana, nos encontramos con la Dialéctica trascendental, que corresponde al siguiente y último desarrollo de la significación de la cosa en sí considerada como concepto límite para el conocimiento. Según Cassirer, el gran problema a resolver en este punto de la investigación es que la proyección del entendimiento vaya por encima de toda experiencia posible, y postule un valor propio y sustantivo de la idea (Cassirer 1993, 701). La razón pura, en este sentido, vendría a presentarnos objetos especiales que se sustraerían al campo de la experiencia. Es precisamente sobre este pensamiento erróneo sobre los postulados de la razón, que la noción de objeto de la idea viene a demarcar un límite.

Bajo la explicación y el cuestionamiento de la función que cumple el concepto de universo, Cassirer nos explica de qué manera es posible designar algo en tanto que proposición y no como existencia. Así,

(...)[l]a totalidad de la experiencia posible a que damos el nombre de "universo" posee para nosotros verdadero ser, siempre y cuando realmente necesitemos la idea de esta totalidad para asignar a lo concreto su verdadero lugar y exponerlo dentro de una conexión sistemática perfecta; pero no por ello nos es "dado" como "ser", sino simplemente "propuesto", lo que vale tanto como decir que representa una realidad de otro orden frente a los objetos intuitivos a través de los sentidos. Y este orden no puede calificarse sencillamente como un orden "subjetivo", pues la razón no es llevada a sus ideas de un modo caprichoso, sino de un modo necesario (...) (Cassirer 1993, 705)

El conocimiento, como proceso, necesariamente tiende a la perfección de la síntesis intelectual, de forma que la idea es aquello que impulsa dicha búsqueda. No obstante, la noción de objeto de la idea viene a significar un límite para el conocimiento en la función de su propio progreso. Para Cassirer, el objeto de la idea no es nunca un objeto dado. Dicha noción únicamente puede tener el sentido funcional de posibilitar, o mejor dicho, de movilizar la búsqueda de la integridad de los conocimientos de la experiencia. La razón, en este sentido, necesita exigir de un objeto de la idea para que se cumpla tal exigencia de perfección. Así, de ser necesario, podríamos referir al concepto de universo como totalidad de la experiencia posible. Sin embargo, el concepto de universo, en este sentido, sería aquello que se requiere no como objeto particular, sino más bien, a la manera de una proposición.

Que la perfección de la síntesis intelectual en la noción de un objeto de la idea sea un resultado inalcanzable, faculta a esta misma noción de objeto de la idea de proponerse como necesario. Que sea inalcanzable tal objeto de la idea en su realidad concreta, no resta que la razón no exija, de igual forma, su búsqueda. La cosa en sí, considerada en la noción de objeto de la idea, vendría a operar como límite para el conocimiento mediante una función simbólica o analógica. Para el problema de la objetividad se necesita tener frente a sí aquello que no es del campo del conocimiento empírico posible, para que de esta manera se vean los horizontes propios de aquello que sí es del campo del conocimiento empírico. De esta forma, cualquier pensamiento de lo absoluto, para Cassirer comprende una significación primordialmente positiva. "Lo que antes se nos revelaba como algo eternamente incomprendido se manifiesta ahora como un principio de comprensión, como una máxima de la misma formación empírica de los conceptos" (Cassirer 1993, 706). Así, lo absoluto, concebido como lo incondicionado, no es más un "límite del conocimiento, sino un motivo fecundo y constante" (Cassirer 1993, 707). Un motivo, puesto que es precisamente a partir de la cosa en sí misma considerada, absoluta, que según Cassirer se pueden ver emerger todos los horizontes propios e inherentes del sistema del conocimiento.

No se puede pensar sin más que el objeto de la idea corresponde al resultado de la síntesis completa, sino que es precisamente este objeto de la idea, en cuanto inalcanzable, la guía misma de la investigación. La cosa en sí, en este sentido, representaría el límite y el motivo para que el conocimiento no se asiente en ningún estadio determinado como si éste fuera lo últimamente alcanzado.

(v) Hemos arribado así, al último momento del apartado V, que corresponde a la conclusión del problema de la cosa en sí. Es particular como la conclusión del problema ha sido realmente zanjado en el último apartado de la dialéctica trascendental. Pues es precisamente es en ese momento donde la investigación llega a su punto cúlmine, y por tanto, donde todos los resultados reunidos hasta ese momento alcanzan su máxima expresión y significación. Así, nos quedamos con una conclusión que, al mismo tiempo, es una invitación a una nueva revisión del problema de la cosa en sí, ahora a la luz del campo de la ética kantiana.

Si pusiéramos especial atención al campo de la moral, según Cassirer, veríamos emerger tanto al concepto mismo de cosa en sí, como su meta en tanto que concepto. Esto sería tal, ya que en el campo de la moral, es decir, del 'deber ser', es donde se amplían los límites de la experiencia, y por tanto, nos extendemos del campo de lo teórico hacia el campo de lo práctico. Así, la experiencia expande sus límites cuando nos encontramos con un 'principio de enjuiciamiento' que no puede ser vinculado a ningún tipo de límite empírico (Cassirer 1993, 711).

Bajo el principio del deber ser, la razón no se atiene a indagar en los fenómenos empíricos, sino que busca un orden propio. Así "el valor de la verdad del conocimiento, lo mismo que el contenido de la moral, no debe llevarse ante ninguna clase de instancias exteriores y fundamentarse con vistas a ella, sino que debe hacerse brotar de la propia ley autónoma de la conciencia de sí" (Cassirer 1993, 713). El conocimiento no se fundamenta en sus objetos, sino en su modo de proceder, es decir, como proceso que tiende a un fin sin realmente culminar en su tarea. Así, tanto en el fundamento de dicha manera de comprender el conocimiento como en el campo de la moral, la cosa en sí encontraría una posición si no privilegiada, al menos necesaria, para guiar la investigación desde el límite mismo que ella se va imponiendo: "Puede empezar manifestándose como un término correlativo de la "pasividad" de lo sensible, para convertirse luego en la contraimagen de la función objetivadora del concepto puro del entendimiento y, por último, en el esquema del principio regulativo de la razón" (Cassirer 1993, 710).

Hasta aquí he tratado de explicar cómo la noción de cosa en sí, si se la considera como concepto límite para el conocimiento, puede ir encontrando, según Cassirer, distintas denominaciones y significaciones al interior del problema de la objetividad. Así, la Estética trascendental, la Analítica trascendental, y la Dialéctica trascendental, han de ser vistas no únicamente en sus conceptos y funciones particulares de cosa en sí, sino que necesariamente alcanzan, todas juntas, a dar cuenta de una función general de dicho concepto para el problema del conocimiento. Ahora, se puede comprender a través de Cassirer cómo y por qué la noción de cosa en sí –considerada en múltiples ocasiones y en múltiples lecturas como un concepto azaroso y descartable para la filosofía crítica kantiana– es fundamental para el edificio del conocimiento. Cassirer la pone a prueba sistemáticamente a lo largo del apartado V, encontrando como resultados a dicha prueba, la expresión de un cierto horizonte de comprensión del problema de la objetividad que tal concepto posibilita. De esta forma la cosa en sí va acreditando, a partir del problema del conocimiento mismo, su propia necesidad y justificación.

Bibliografía

- Cassirer, Ernst. 1993. *El problema del conocimiento en la filosofía y en la ciencia modernas*, Vol. 2 y 3. México: Fondo de Cultura Económica.
- . 2003. *Kant, vida y doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel. 2007. *Crítica de la razón pura*. Traducción de Mario Caimi. Argentina: Ediciones Colihue.
- . 2005. *Prolegómenos a toda metafísica del futuro*. Argentina: Losada.
- Langton, Rae. 2007. *Kantian Humility, Our Ignorance of Things in Themselves*. Nueva York: Oxford University Press.
- Torretti, Roberto. 2005. *Manuel Kant, Estudios sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Tomo III. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales