

**EL PROTEO DE LA NATURALEZA. LA TRAYECTORIA
KANTIANA HACIA LA NOCIÓN DE PROTOMATERIA EN EL
OPUS POSTUMUM, CON ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE
LA TEORÍA DE LAS AFINIDADES EN SUÁREZ**

*THE PROTEUS OF NATURE. THE KANTIAN ITINERARY TOWARDS
THE NOTION OF PROTO-MATTER IN THE OPUS POSTUMUM, WITH
SOME REMARKS ON SUÁREZ'S THEORY OF AFFINITY*

PEDRO JESÚS TERUEL¹

Doctor europeo en Filosofía, máster en
Neurociencia y biología del comportamiento
Profesor titular de Universidad
Universitat de València
pedro.teruel@uv.es
ORCID: 0000-0003-0281-18-11

Recibido: 14/09/2023
Revisado: 04/01/2024
Aceptado: 30/01/2024

Resumen: El presente artículo inaugura una serie de cinco contribuciones en torno al alcance y los límites del programa de naturalización del idealismo trascendental. Se inicia con una primera parte, a modo de prólogo “de tricentenario”, que incluye la descripción del proyecto y el marco historiográfico-temático. En la segunda parte se empieza por repasar las principales modulaciones del concepto de materia en la obra pre-crítica. Seguidamente se

¹ Universitat de València (pedro.teruel@uv.es). Esta contribución ha sido llevada a cabo gracias a una licencia de investigación en el marco del programa de Recualificación del Ministerio de Universidades, con el apoyo de la Unión Europea (Next Generation). Si no se indica lo contrario, las traducciones son propias. Los escritos kantianos vienen citados con indicación del volumen y número de página en la edición canónica de la Academia; en el caso de la *Crítica de la razón pura*, como de costumbre, se señala la paginación correspondiente a la primera y a la segunda edición (A y B, respectivamente). En las referencias correspondientes a las citas y en nota a pie de página, los títulos de las obras de Kant vienen reproducidos con las abreviaturas establecidas por la Kant-Forschungsstelle de Maguncia (http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/HinweiseAutorenSiglen_neu.pdf).

aborda las razones que movieron a Kant a transitar del concepto ontológico (fase pre-crítica) al trascendental (fase crítica) y, finalmente, a ir más allá con una noción trascendental-metafísica (*Opus postumum*). En el tercer apartado se investiga una pista hasta ahora desatendida: las convergencias entre la noción kantiana de protomateria y la corriente filosófica que desemboca en la doctrina de las afinidades expuesta por Suárez.

Palabras Clave: Materia, metafísica, física, Immanuel Kant, Francisco Suárez.

Abstract: This article inaugurates a series of five contributions around the scope and limits of the naturalisation program of transcendental idealism. It starts with a first part, as a “tercentenary” prologue, which includes the description of the project and the historiographic-thematic framework. The second part begins by reviewing the main modulations of the concept of matter in pre-critical work. It then deals with the reasons that moved Kant to change from the ontological concept (pre-critical phase) to the transcendental (critical phase) and, finally, to go further with a transcendental-metaphysical notion (*Opus postumum*). In the third section, a hitherto neglected clue is investigated: the convergences between the Kantian notion of proto-matter and the philosophical tradition that leads to the doctrine of affinities expounded by Suárez.

Keywords: Matter, Metaphysics, Physics, Immanuel Kant, Francisco Suárez.

1. PRÓLOGO DE TRICENTENARIO

Con una expresión que se convertiría en lema, Liebmann exhortó a volver a Kant. Fue a raíz del pretendido estancamiento del pensar filosófico tras el creciente debilitamiento de las escuelas filosóficas y una generalizada extensión de los planteamientos metodológicos propios de la ciencia natural. Tras aludir a la recepción de Kant en las orientaciones que califica de “idealistas” (Fichte, Schelling, Hegel), “realistas” (Herbart), “empirista” (Fries) y “trascendente” (Schopenhauer), Liebmann cierra cada capítulo de la obra con expresión diamantina: “Así pues, se ha de volver a Kant” (Liebmann, 1865: 110, 139, 156, 203). Para ello sería preciso un talante renovado, puesto que las corrientes de la filosofía posterior a Kant habían trabajado con una noción de ‘cosa en sí’ interpretada de diversos modos. Al final del libro, la exhortación deviene aún más imperiosa: “Se debe volver a Kant” (Liebmann, 1865: 215).

A nosotros, que tenemos el privilegio de celebrar el tricentenario del nacimiento de Immanuel Kant, se nos plantea con fuerza un interrogante paralelo a la afirmación de Liebmann: ¿Tiene sentido hoy volver a Kant...? Mi respuesta es afirmativa. Más aún: la obra y la actitud filosóficas de Kant resultan hoy de gran ayuda para quien busca un interlocutor filosófico con quien poder ejercitarse en el arte del pensamiento.²

² Se fundamenta esta toma de postura, con cinco argumentos, en el prólogo a TERUEL, PEDRO JESÚS (ed.): *Kant, entonces y ahora. En el tricentenario de Immanuel Kant* (València: Tirant lo Blanch, 2025).

Precisamente por ello –porque tiene sentido volver a Kant– vale la pena examinar con acribia los elementos integrantes del sistema kantiano. En particular, importa analizar cuáles de ellos constituyen partes necesarias de su legado y cuáles, en cambio, pueden ser considerados aspectos contingentes, a menudo dependientes del marco cultural. En las intersecciones problemáticas entre ambos planos se sitúan cuestiones como la justificación del origen de los esquemas trascendentales y de la conexión entre intuición y entendimiento en la configuración activa del mundo objetual. A mi modo de ver, las perspectivas de la teoría del conocimiento, la epistemología evolutiva, la física cuántica y la neurofilosofía pueden retroalimentarse aquí para fundamentar una interpretación naturalista –y, a la vez, no ontológicamente reduccionista– del idealismo trascendental.

En las páginas que siguen expondré un aspecto basilar de una tesis más amplia. Mi intención consiste en examinar la posible compatibilidad entre el concepto kantiano de materia y una cosmovisión naturalista. Con ‘naturalismo’ no se entiende aquí una versión actualizada del materialismo clásico o moderno. La modulación del concepto que empleo aquí, que denomino ‘naturalismo crítico’ y que he fundamentado en otro lugar (Teruel, 2021), se enmarca en la reflexión metodológica sobre la relación entre metafísica y ciencia natural; presta especial atención a la demarcación recíproca a la hora de cartografiar el ámbito de cuestiones que el desarrollo de la ciencia natural va sustrayendo a la filosofía en cada generación y de aquellas otras que, por su propia naturaleza, precisan un abordaje esencialmente filosófico. Su inspiración es radicalmente kantiana, en la medida en que constituye una estrategia de neutralización de la “razón perezosa” (*faule Vernunft*) en su abandono o descuido de la cadena de causas naturales.

No resulta posible abordar aquí las modulaciones del concepto de materia en el tránsito de la Antigüedad griega y latina (ὕλη, *materia*) a los debates precedentes a la obra de Kant. Una introducción a ese trayecto habría de comenzar por los presocráticos, desde la noción parcialmente corporalizada en Tales, Anaxímenes, Heráclito o Empédocles a la concepción abstracta-fisicalista de Anaxágoras y su postulado de las fuerzas, atracción y repulsión, que rigen la materia. Se habría de explorar la solución platónica para el conocimiento de lo múltiple, con la distinción entre las formas (εἶδη) y sus contenedores sensibles (αἰσθητά) y la introducción tardía del continuo matemático-geométrico (χώρα). Se revelaría crucial el planteamiento de Aristóteles orientado a legitimar lo contingente-sensible como objeto de conocimiento, con la distinción entre posibilidad y actualidad (δύναμις y ἐνέργεια), la mutación recíproca y la noción de protomateria (πρώτη ὕλη) o primer substrato (πρωτον ὑποκείμενων). La copertenencia entre materia y forma conduce en Tomás de Aquino al principio de individuación (*principium individuationis*), en cuyo marco la materia sólo deviene inteligible si vehiculada por la limitación (*materia signata*). Cómo haya de ser entendida dicha limitación suscita un enjambre de problemas correlativos. Se habría de

abordar la disputa medieval, occidental y árabe, con raíces en Avicena y Averroes, en la que Juan Escoto Eriúgena o Guillermo de Ockham retoman el legado neoplatónico para caracterizar la materia como capaz de recibir todas las formas. Para Giordano Bruno la materia, posibilidad absoluta, es también fuente de toda actualidad. Los pensadores filosófico-místicos germánicos –de Paracelso y Böhme hasta Baader– se alinean en esa tradición, no considerando la materia como mera potencialidad sino como tendencia originaria a la configuración. En el siglo XVIII, el foco recae sobre la estructura compuesta o simple de la materia y su caracterización como inerte o dinámica, implicando los puntos de vista cartesiano y leibniziano y llegando hasta Christian Wolff o Martin Knutzen. Por medio de éstos, el joven Kant incoa una reflexión en torno a la noción de materia que terminará por desbordar el marco de los debates de su tiempo.³

Seguidamente pergeñaremos algunas líneas básicas en la comprensión del concepto de materia propio de la obra precrítica. A continuación, expondremos el paso a la modulación trascendental del concepto y su novedad. Sobre esa base emprenderemos el camino que conduce a la versión trascendental-ontológica del concepto, vehiculada en el *Opus postumum* [OP], y a lo que denominaremos ‘protomateria’. A todo ello le sumaremos una perspectiva. El último concepto kantiano de materia contiene implicaciones metafísicas que muestran llamativas conexiones con la doctrina de las afinidades desplegada por Francisco Suárez en Salamanca.⁴

3 Las fases de este trayecto y sus fuentes aparecen desplegadas en una exposición más amplia, concebida para su publicación en formato libro.

4 La presente contribución inaugura una serie con la que aporto mi homenaje a Kant en el tricentenario de su nacimiento. La prosiguen cinco textos. En el siguiente se examina la única posibilidad de compatibilizar el pensamiento kantiano con el materialismo, haciendo hincapié en el concepto de protomateria desde la perspectiva de la física cuántica (congreso de la SEKLE, julio de 2024, Santiago de Compostela). Le sigue una ponencia sobre el alcance y los límites del programa de naturalización del idealismo trascendental, donde se despliega la noción de ‘vida’ sobre trasfondo neurofilosófico y se investiga el estatuto trascendental del cuerpo vivo (congreso de la Kant-Gesellschaft, Bonn, septiembre de 2024). En la tercera se persigue las implicaciones de la interpretación naturalista-crítica en la comprensión de la inteligencia artificial (congreso “Kant, entonces y ahora: sobre las ciencias y las artes”, octubre de 2024, València). La cuarta aborda la proyección de la filosofía natural kantiana en la comprensión del ser humano (monográfico de *Naturaleza y libertad*, noviembre de 2024). Todo ello viene precedido por un prefacio, a modo de ejercicio estético y neurofilosófico, centrado en una tonalidad de la ópera mozartiana *Las bodas de Figaro* (congreso de la SiEKLf, septiembre de 2023, Viena). Cada contribución contiene presupuestos dilucidados en las anteriores o en las posteriores. En este sentido se podría hablar –recogiendo la elegante expresión que Vittorio Mathieu aplica al manuscrito del *Opus postumum*– de “estructura celular” (Mathieu, 1989: 61). En el marco de esta analogía se podría decir que el presente ensayo configura la placa celular que sirve de plataforma para los siguientes: en él se da cuenta de un elemento ontológicamente básico para vehicular una interpretación naturalista-crítica.

2. MODULACIONES DE LA MATERIA EN KANT

2.1. Escritos precríticos

En el arco temporal que discurre entre 1747 y el final de los años setenta se puede distinguir en la obra kantiana tres grandes ámbitos en los que el concepto de materia resulta significativo. Con denominaciones propias que, no obstante, se corresponden con el espíritu –y, como veremos, con la evolución de la letra– de la comprensión kantiana, nos referiremos a dichos ámbitos como sigue: (A) materia determinada; (B) materia configuradora; y (C) materia determinable; añadiremos (D) el campo específico propio de la confrontación entre materia y espíritu en el marco del problema mente-cuerpo.

A. La **materia determinada** es la denominación general con la que se alude a los elementos de la Naturaleza en una configuración corporal ya articulada. A este respecto, las fuentes kantianas se hallan sobre todo en los escritos científico-naturales de la segunda mitad de los años cincuenta: *Si la Tierra en su giro haya sufrido algún cambio* (1754); *La pregunta sobre si la Tierra envejece, sopesada en términos fiscalistas* (1754); *Sobre las causas de los terremotos* (1756); *Prosecución de las consideraciones de Immanuel Kant sobre los terremotos percibidos desde hace algún tiempo* (1756); *Observaciones en orden a desplegar una teoría de los vientos* (1756); y *Esbozo de un curso de geografía física* (1757). En dichos escritos se trata de tipos de materia ya configurada, como la líquida (Erde, AA 1: 187,190); ardiente, inflamable o quemada (Frage, AA 1: 213; Naturgeschichte, AA 1: 324; Erderschütterungen, AA 1: 449, 450; Betrachtung, AA 1: 470); aérea o gaseosa (Winde, AA 1: 491); o bien materia terráquea y sólida (Geographie, AA 2: 6).

B. Estos elementos se hallan determinados por leyes generales y mecánicas y se han desarrollado a lo largo de un proceso de limitación e influencia recíproca. Por ello, se podría presuponer –así lo hace Kant– una materia fundamental que está en condiciones de posibilitar, por medio de procesos mecánicos, la configuración corporal de los seres concretos del Universo actual. Desde el punto de vista formal de sus leyes, se trata de una **materia configuradora**. En la redefinición del influjo físico, próxima a Knutzen y a la recepción wolffiana de la monadología, la materia se concibe como producto de la afección recíproca entre fuerzas esenciales (cf. Teruel, 2008a: 93-97). En este ámbito, la obra que marca la pauta es el escrito de 1755 *Historia general de la Naturaleza y teoría de los cielos* [Naturgeschichte]. Aquí, la mayor parte de las 122 recurrencias del sustantivo ‘materia’ se refiere a la materia configuradora, mecánicamente articulada y vehiculada por el principio básico de la atracción (cf. por ejemplo AA 1: 223-225, 229-230, 293-294). La “Naturaleza configuradora” (AA 1: 312) se despliega ahí a través de la fuerza de atracción, por cuyo medio se explica tanto la articulación corporal de la materia determinada como también las limitaciones recíprocas de los cuerpos (AA 1: 308, 339-340). En ello juegan un papel

importante las características causadas directamente por la fuerza atractiva, como la densidad y el peso, por cuyo medio y a raíz de afinidades esenciales surgen “grumos” (*Klumpen*), agregaciones homogéneas de materia (AA 1: 308, 264). Este asunto nos volverá a interesar en breve.

C. Dado que la fuerza atractiva constituye el núcleo de la normatividad propia de la Naturaleza, cosa que vertebra el concepto de materia configuradora en su formalidad actual y actualizante, va de suyo que ha de darse también la cara material-potencial de dicha normatividad. Con ello se apunta al lugar correspondiente al sustrato de la organización mecánica: una **materia determinable**. De hecho, Kant escribe en torno a la materia como portadora potencial de toda estructuración mecánica posible, y lo hace en conexión con los conceptos de materia primordial y éter. En la *Naturgeschichte* se habla de la materia como “substancia primordial (*Urstoff*) de todas las cosas” (AA 1: 228), que siempre se halla “tendiendo a configurarse” (*in Bestrebung, sich zu bilden*, AA 1: 264; cf. AA 20: 215). Bajo la forma de un principio material activo o quintaesencia, el éter aparece un año antes en *La pregunta, si la Tierra envejece, sopesada en términos físicos* (1754) como asunción filosófica creíble en el ámbito de la ciencia natural:

Aquéllos que en este sentido aceptan un espíritu general del mundo no entienden bajo ese término fuerza inmaterial alguna, ningún alma del mundo o naturalezas plásticas, criaturas de una imaginación audaz, sino una materia tan sutil como ubicuamente activa, que constituye el principio activo en las formaciones de la Naturaleza y que está dispuesta, cual verdadero Proteo, a adoptar todas las configuraciones y formas. Una tal representación no es tan contraria a una sana ciencia natural y a la observación como se podría pensar.

Inmediatamente después se refiere Kant a la simplicidad química de los elementos básicos de la vida –como la savia en las plantas– para poner de relieve la plausibilidad de dicha materia potencial, subyacente a todas las determinaciones: “Si se sopesa este Proteo de la Naturaleza, uno se ve movido a barruntar como probable una materia sutil, ubicuamente activa, un así llamado ‘espíritu del mundo’ [...]” (AA 1: 211-212).

Con la alusión al dios griego del mar, Proteo (Πρωτεύς, ‘el primero’), se evocan dos significaciones: por un lado, la existencia primordial del ser mentado; por otro, su capacidad de adoptar nuevas formas. Este segundo rasgo del carácter proteico viene subrayado más adelante, bajo la expresión “adoptar configuraciones siempre mudables”, en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (AA 2: 255). En una nota a la página 103 de su propio ejemplar, Kant toma en consideración la heterogeneidad de dicha substancia primordial –articulada en términos mecánicos relativos a la gravedad y, en última instancia, a la fuerza atractiva–, por cuyo medio se posibilitarían las afinidades ontológicas que dan pie a “grumos” o agregaciones fenoménicas: la

“heterogeneidad (*diversa gravitas specifica*) de la materia etérica” (AA 20: 169, fase h, 1764-68).

En *El único fundamento posible de prueba para la demostración de la existencia de Dios* (1763) se alude de nuevo a la materia primordial, esta vez en el marco de la consideración de cómo en la praxis de las ciencias naturales se aspira a la síntesis entre capacidad explicativa y simplicidad conceptual. Aquí se emplea explícitamente el término ‘éter’ como sinécdoque de la parsimonia científica (AA 2: 113).

D. La conceptualización de una materia primordial, cara potencial de la configuración formal de la Naturaleza en su despliegue, juega un papel importante en la comprensión del **problema mente-cuerpo**. Resulta útil remitirse a uno de los intentos de comprensión del problema –el menos gravado metafísicamente–, a saber, el influjo físico, tal y como lo aborda Kant en su juventud. Si nos representamos el influjo físico como mera causalidad motora entre cuerpos constituidos como tales, no deja de ser un acertijo cómo puedan estar vinculados los procesos materiales a las capacidades espirituales; si, en cambio, lo concebimos como relación mutua, por cuyo medio emergen las limitaciones recíprocas que dan lugar a las configuraciones del mundo material, entonces se abre la posibilidad de un esbozo de respuesta: éste es el camino de Kant, en sincretismo de doctrinas leibnizianas y wolffianas, en su escrito de 1747 sobre las fuerzas vivas (cf. AA 1: 20-21). Dicha argumentación sobre el influjo físico, básica para las posteriores líneas de trabajo pre-críticas sobre el problema mente-cuerpo –tanto la tética como la escéptica– se deja traducir en los términos que hemos expuesto.

Se hallan implícitos ahí tres niveles de lo material: un substrato que no es materia [determinada], pero que está constituido por materia [determinable] según principios materiales [configuradores]. Así, en la *Investigación sobre la claridad de los principios de la teología natural y de la moral* (1764) se señala que el alma “no es de naturaleza material”, dejando la puerta abierta a una posible índole material que no podemos representarnos (AA 2: 293). La alusión a la imposibilidad de representarse esa materia primordial denota el progresivo tránsito de Kant hacia posiciones escépticas, que le conducirá a afirmar la imposibilidad de resolver el problema mente-cerebro. En *Sueños de un visionario, explicados por los sueños de la metafísica* (1766) apunta a la necesidad de la materia [determinada] –de la corporalidad, en su conexión sensorial con el mundo corporal– en orden a poder representarse algo en general (cf. AA 2: 370-371). Con ello se despliegan los prolegómenos que conducen a la toma de postura sobre cuya base, ya en plano trascendental, se declarará categorialmente errada a la psicología dogmática. El correlato teórico de dicha posición es la imposibilidad de investigar y determinar la cara material de la Naturaleza [determinable]: la materia primordial o éter.

2.2. Escritos críticos

En el período crítico, la cuestión de la materia se desplaza íntegramente al plano trascendental. La distinción implícita –ahora devenida explícita– entre materia determinada, configuradora y determinable viene modulada y, en el segundo caso, corregida. El fundamento teórico de este asunto corresponde a la *Crítica de la razón pura* [KrV], con sólo superficiales modificaciones textuales de la primera a la segunda edición. En la articulación de los conceptos que configuran el campo semántico de la materia, la obra de 1786 *Principios metafísicos de la ciencia natural* [MAN] juega un papel central. El principio de la finalidad va cobrando en todo ello progresiva importancia, hasta dar lugar en 1790, en la *Crítica del juicio* [KU], a una distinción central en dos ámbitos de lo natural. Los aspectos problemáticos de la materia [determinable] no vienen cancelados, pero recaen bajo el veto teórico de objetivación de la materia trascendental. Veámoslo.

A. Materia determinada. Antes de nada, materia es “aquello que corresponde a la sensación” (A 20, sentido mantenido en B 74 en el contexto de una frase fuertemente modificada). La materia está, pues, contenida en la sensación, pero también a la inversa: la sensación es “materia de la percepción” (A 166/B 208) o “materia de la experiencia” (A 222/B 270; Fortschritte [1804], AA 20: 276). Así, la materia es “todo fenómeno en el espacio” (A 487/B 515), aparición de los objetos del sentido externo (cf. MAN, AA 4: 507), “objeto de los sentidos” (Entdeckung [1790], AA 8: 213). El concepto aparece a menudo en la primera parte de la *Crítica del juicio*, para vincularlo a la sensación en la experiencia estética (AA 5: 294, 321, 326, etc.). En este sentido, Kant se refiere a la materia como “determinada”: “Así, la realidad en el espacio, es decir, la materia, es algo determinado” (A 413/B 440). El correlato por antonomasia del concepto de fenómeno es la Naturaleza *materialiter* (A 418-419/B 446, nota). En este sentido, Naturaleza y materia determinada son lo mismo: “la Naturaleza, es decir, la materia” (AA 5: 383). En obras como *Geografía física* (1802) se toma en consideración únicamente la materia determinada.

B. Forma determinante. El conjunto de principios configuradores se equipara ahora a la forma del fenómeno. La organización de la materia según ciertas relaciones se atribuye, en primer lugar, a la forma de la intuición sensible (cf. B 74). En la KrV se expone los rasgos de dicha ordenación, en la medida en que se dan como principios trascendentales para la posibilidad de que los fenómenos vengan representados; se trata de la extensión y la impenetrabilidad, correlatos inmediatos de la representación en el espacio (cf. A 618/B 646). Así arriba Kant al concepto trascendental de materia, que contiene las condiciones para poder representarse algo como material: materia es “extensión impenetrable e inerte” (A 848/B 876). En las *Lecciones sobre metafísica* según manuscrito de Pölitz [V-Met/Pölitz] viene expresado literalmente en latín: “materia est extensum impenetrabile iners” (AA 18: 274). La tarea de los MAN consiste en

desplegar dichas condiciones; para lograrlo, Kant examina el concepto de materia a la luz de las categorías. Se trata de su obra publicada en vida donde el sustantivo ‘materia’ viene citado más veces: 396 en el sentido específico que tomamos aquí en consideración, frente a las 84 de la KrV en la segunda edición o las 55 de la KU. Detengámonos aquí.

Dado que el movimiento es condición para la afección, la materia viene caracterizada como “lo que se mueve en el espacio” (MAN, AA 4: 480); la sección donde se expone en términos cuantitativos es la foronomía. Vista cuantitativamente, la materia llena un espacio: “Materia es lo que se mueve, en la medida en que éste llena un espacio. Llenar un espacio implica resistir a todo móvil que, con su movimiento, se afana por penetrar un cierto espacio” (AA 4: 496). Atracción y repulsión –correlato de la impenetrabilidad, no otra cosa que capacidad de extensión– vienen deducidas como fuerzas motrices fundamentales (AA 4: 498, 508-510), añadiéndose a ello como características la elasticidad, la divisibilidad o la capacidad de roce (AA 4: 500-503, 512). Esta estructura viene desglosada cualitativamente en el segundo capítulo, ‘dinámica’. Sobre la base de las fuerzas y características mencionadas se presenta los conceptos de materia líquida, sólida, ígnea y gaseosa (AA 4: 526ss.). Las relaciones entre cuerpos vienen expuestas en el tercer capítulo, ‘mecánica’. Desde esta perspectiva, “materia es lo que se mueve, en la medida en que como tal posee fuerza motriz” (AA 4: 536). Cantidad, masa y velocidad se vinculan para deducir las leyes de la mecánica (AA 4: 537ss.); resulta sencillo conectarlas, por un lado, con las formulaciones generales de las analogías de la experiencia; por otro, con las leyes de la física newtoniana (cf. AA 4: 541, 543, 544). Bajo el cuarto punto de vista –el de la modalidad, recogido aquí en la sección “Fenomenología”– se relaciona la materia con el modo de representación: “Materia es lo que se mueve, en la medida en que éste, en cuanto tal, puede ser un objeto de experiencia” (AA 4: 554).

C. Materia determinable. Lo que constituye el sustrato trascendental de la sensación es la materia determinable. También aquí, la expresión se revela kantiana: “La primera [la materia, aclaración de PJT] significa lo determinable en general, la segunda [la forma, PJT], su determinación” (A 266/B 322). Bajo este prisma, la materia viene equiparada a la cosa en sí: “la materia (o las cosas mismas, que aparecen)” (A 268/B 324). Aquí emerge la denominación ‘materia trascendental’ como signo de que no se trata de la materia determinada sino de la determinable: “Así, lo que en éstos [en los objetos como fenómenos, PJT] corresponde a la sensación es la materia trascendental de todos los objetos como cosas en sí (la coseidad, realidad)” (A 142/B 182); “las realidades contienen los datos y, por decirlo así, la materia o el contenido trascendental para la posibilidad y determinación continua de todas las cosas” (A 575/B 603); “*Determinabile* es la materia trascendental” (Refl. sobre metafísica 5223, fase u-k, 1776-1778, AA 18: 124); “materia trascendental es lo *determinabile*; forma

trascendental, en cambio, la determinación” (V-Met/Pölit, AA 28: 575). Se trata de que los fenómenos sean posibles *materialiter*: “La posibilidad de las cosas, según la forma, descansa en conceptos de las cosas según el principio de no contradicción; pero la posibilidad de las cosas, según la materia, descansa en un ser que es el substrato de toda posibilidad” (V-Met/Pölit, AA 28: 328).

Sin materia determinable no habría fenómeno alguno: “La materia es *substantia phaenomenon*” (A 277/B 333). La materia trascendental sería entonces el substrato de todos los fenómenos, no según su determinación –eso sería la Naturaleza– sino según su determinabilidad. En su limitación y articulación radica para nosotros la posibilidad de los objetos empíricos, de sus diferencias y de sus determinaciones (cf. A 582/B 610). Aquí reside la justificación del modo en que están estructurados los MAN. Como tal, sin embargo, la materia trascendental resulta incognoscible: “El objeto trascendental que pueda ser el fundamento de esta aparición fenoménica que llamamos ‘materia’ es un mero algo, del cual ni siquiera podríamos entender qué sea aun cuando alguien nos lo pudiera decir” (A 277/B 333). He aquí el veto escéptico: “Conocer la esencia real de la materia, el fundamento primero y suficiente de todo lo que a la materia corresponde, sobrepasa con mucho toda capacidad humana” (carta a Carl Leonhard Reinhold del 12 de mayo de 1789, AA 13: 37).

D. Con todo ello se modula el **problema alma-cuerpo**. La heterogeneidad de lo corporal y lo espiritual tan solo sería tal en el ámbito de la representación; bien se podría pensar que el substrato de lo fenoménico –la materia trascendental– contuviese la síntesis de las condiciones para la heterogénea emergencia diversificada de ambos fenómenos. Así se barrunta en la primera edición de los paralogismos de la KrV (cf. A 359, 379-380, 385) y se recoge, en versión reformulada, en la segunda edición (cf. B 427-428). Al mismo tiempo, se mantiene la tesis de que no se puede proporcionar respuesta teórica alguna a la pregunta sobre el enlace entre materia y vida (ver también *Crítica de la razón práctica* [1788], AA 5: 162). La hipótesis según la cual el alma pueda ser considerada “no como substancia particular sino meramente como efecto de una naturaleza general e invisible, que actúa sobre la materia y la vivifica” no aporta nada a la investigación, ya que algo así no se deja determinar ulteriormente; esta tesis, recogida en la recensión a la obra de Johann Gottfried Herder *Ideas para la filosofía de la historia de la Humanidad* (AA 8: 53), viene fuertemente subrayada, en 1794, en el epílogo a la obra de Samuel Thomas von Sömmerring *Sobre el órgano del alma* (Teruel, 2008b: 71-75).

Hasta aquí, la coherencia en la argumentación crítica parece no dejar resquicio alguno. No obstante, la especulación sobre la contextura interna de la materia trascendental señala un ámbito de problemas que Kant no prosigue en el capítulo sobre los paralogismos. Y, con todo, el tema –en la KrV caracterizado como “pura disquisición” (A 277/B 333)– emerge de nuevo ya en la primera introducción a la KU, justamente porque la Naturaleza viva exhibe una

transición de formas simples a más complejas: “Puesto que la especie es, considerada lógicamente, en cierto modo la materia, o el substrato primordial, que viene reelaborado por la Naturaleza a través de múltiples determinaciones hasta constituir particulares tipos y subtipos; y así se puede decir que la Naturaleza se especifica a sí misma según un determinado principio” (AA 20: 215).

La materia, que antes vino considerada –por el lado de la determinidad– correlato por excelencia de la fenomenicidad (Naturaleza) y –por el lado de la determinabilidad– correlato por antonomasia del substrato de los fenómenos (materia trascendental), se aborda ahora como sistema auto-organizado desde lo más simple hasta lo más complejo, cuyo análogo es la vida (KU, AA 5: 374). Eso conduce a la “idea de la entera Naturaleza como un sistema según la regla de los fines, idea a la cual todo mecanismo de la Naturaleza ha de venir subordinado según principios de la razón (al menos, para ensayar ahí el fenómeno natural)” (KU, AA 5: 379). La posibilidad de representarse una *generatio equivoca* entre especies y, con ello, una Naturaleza auto-organizada, que emerge del “seno de la Tierra” rebasando los confines entre las especies, sería una “audaz aventura de la razón” que, aun no resultando contradictoria desde el punto de vista trascendental, no se dejaría exponer empíricamente (cf. AA 5: 419 y la relevante nota al pie de las páginas 419-420). Sea como fuere, dicha posibilidad no remitiría a la mera materia, sino a una materia ya vivificada: sigue siendo inconcebible el modo en que la materia inerte, a partir de la mera auto-organización, pueda producir la materia viva (cf. AA 5: 424). La finalidad sería un principio regulativo, que no amplía nuestro conocimiento. He aquí uno de los motivos por los cuales Kant, ya antes de la KU, considera plausible la doctrina de Johann Friedrich Blumenbach, pues éste no se arroga un (imposible) conocimiento de la estructura de lo material: “Este hombre sagaz tampoco atribuye a la materia inorgánica, sino sólo a los miembros de seres organizados, la tendencia a la formación (*Bildungstrieb*) por cuyo medio ha arrojado tanta luz en la doctrina de la generación” (*Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* [1788], AA 8: 180).

Kant era consciente de que las sucesivas síntesis propias de los niveles descritos en la foronomía y la dinámica, básicas para la mecánica general, habían de descansar en heterogeneidades constitutivas de la materia trascendental. Se había confrontado ya con ello en época precrítica: sin agregación originaria de materia en grumos heterogéneos, bajo leyes de atracción y repulsión, el despliegue gradual de redes físicas complejas no era pensable. El recurso a la necesidad trascendental de lo ofrecido a la intuición no hacía sino desplazar el problema: “Sólo de un aspecto no pude abstraer en la prueba anterior [la deducción trascendental de las categorías, PJT], a saber: que la multiplicidad ofrecida a la intuición ha de estar *dada* ya antes de la síntesis del entendimiento e independientemente de ella; queda aquí sin determinar, empero, cómo ello se produce” (B 145). Y es que la variedad *dada* de lo múltiple implica la heterogeneidad

originaria. Esa dinámica ontológica había de venir fundamentada ahora trascendentalmente; de no ser así, la heterogeneidad de las síntesis quedaría sin justificar y se mantendría un resquicio de irracionalidad en el sistema. En dicha transición reside el “dolor tantálico” de Kant, al que alude en carta a Christian Garve del 21 de septiembre de 1798 (AA 12: 257).

2.3. *Opus Postumum*

“Donde hay acción y, con ella, actividad y fuerza, allí está también la substancia, y sólo en ésta ha de ser buscada la sede de aquella fructífera fuente de los fenómenos” (A 204/B 250). Esta cita se halla en un delicado pasaje de la segunda analogía de la experiencia, donde la estructura de la argumentación apunta al origen de la fenomenicidad causal. No ha de pasar desapercibido que la “fructífera fuente de los fenómenos” brota de la espontaneidad trascendental y de su correlato en la fuerza: de ahí que se trate del único criterio empírico que Kant, aun tratándose de una investigación trascendental, no puede “dejar al margen” (A 203/B 204). Esa excepcionalidad de la fuerza como criterio empírico resulta análoga a la de la variedad de lo múltiple como fundamento de las síntesis. El examen de dichos presupuestos traza el camino que conduce de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física. En lo que sigue resumiré, por orden cronológico, los aspectos del OP que, a mi modo de ver, atañen más de cerca a nuestro objetivo. Cruciales se revelarán algunas anotaciones escritas antes de finales de 1799 y contenidas en los legajos cuarto y quinto.⁵

En el cuarto legajo (1785-octubre de 1798), que incluye también el prólogo, se recogen los desarrollos decisivos en torno al concepto de materia expuestos en los MAN, próximos en el tiempo.⁶ “Materia es aquello que llena el espacio, o también: lo que se mueve en el espacio” (AA 21: 340; cf. AA 21: 347, 488; L5 [quinto legajo]⁷, AA 21: 510; L9, AA 22: 266). Lo móvil puede padecer fuerzas motrices: según su dirección son atracción y repulsión; según su grado,

5 Entiendo el OP como respuesta a la pregunta sobre la transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física. En este sentido considero convincentes las explicaciones del propio Kant sobre el sentido de la física y el concepto de transición; la lógica interna de los problemas que brotan de la segunda edición de la *KrV* y que conciernen al papel de la materia trascendental en la configuración de lo empírico; el lugar fundamental que ocupa el concepto de materia en el desarrollo del pensamiento kantiano; o las referencias explícitas a la investigación en marcha recogidas en los intercambios epistolares (cf. Kiesewetter a Kant, 08/06/1795; Kant a Garve, 21/09/1798). Estos argumentos se recortan sobre el trasfondo del problema alma-cuerpo, en un despliegue coherente incoado en fase precrítica. Por ello, me parece que tanto la afirmación de Tuschling –que el OP sea “un sustituto y no un corolario” de los MAN– como el propósito de Drivet –entenderlo como intento de fundamentar la fisiología del cuerpo humano– inducen a error (cf. Tuschling, 1971: 14-23; Drivet, 2022; sobre la cuestión hermenéutica, ver Procuranti, 2004: 225, nota).

6 La datación es discutida. Para Tuschling, las veintitrés hojas del L4 habrían sido escritas antes de 1786 (1971: 14-23); para Vasconi, no se las podría datar antes de 1793 (1999: 30-35).

7 A partir de aquí, para la referencia abreviaremos “legajo” en “L” y “esbozo” en “E”.

el momento del movimiento (con el cual, según la KrV, se apunta a “una acción continuada de la causalidad”, “en la medida en que es homogénea”, cf. A 208/B 254); según su relación, es fuerza superficial hacia dentro o fuera, o bien fuerza que penetra otra materia; según su modalidad, es originaria o derivada (AA 21: 356). La materia resulta de suyo ponderable; cuando Kant conjetura en torno a una materia imponderable, se echa de ver que se refiere a una imponderabilidad relativa, a raíz de un déficit en capacidad de medida (cf. AA 21: 337, 353 363; cf. L3, AA 21: 315; L5, AA 21: 509; L9, AA 22: 268).

El lugar central lo ocupa la transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a los principios de la física, ya que son heterogéneos: los primeros, a priori; los segundos, mezclados con lo empírico, toman su materia de la experiencia: “[...] entre ambos hay un abismo por encima del cual la filosofía ha de tender un puente para alcanzar la orilla opuesta” (AA 21: 475; cf. AA 21: 362-363, 477-478, 483, 492). La física procede por medio de la determinación de las fuerzas motrices de la materia en el marco de la investigación empírica. La doctrina de las fuerzas motrices de la materia –*physiologia propedeutica*, también llamada *generalis*– proporciona el concepto mediador (AA 21: 366).

Las propiedades de la materia vienen expuestas según relaciones entre opuestos contrarios, en una estrategia que tanto por su metodología dialéctica como por la centralidad de la noción de fuerza recuerda a Leibniz (Luna, 2016: 22-24). La primera oposición se da entre expansión y compresión (AA 21: 380-381). Condición de posibilidad para la expansión es una materia que penetra todo ser corporal y se traduce en luz y calor: “Al éter lo queremos denominar ‘expansor empirreal’ (el gas ígneo), que progresiva y oscilatoriamente produce efectos de dos tipos –a saber, como luz o como calor– y que contiene y penetra toda la materia que constituye la estructura del Universo” (AA 21: 383; cf. 404, 410, 430, 464; L5, AA 21: 551; L9, AA 22: 214). La palabra ‘empirreal’ (*empyrealisch*) procede del término griego ἔμπυρος, “radicado en el fuego”, con el que en la cosmología clásica se designaba el más alto cielo –según Aristóteles, formado por éter (Kurdzialek, 1972: 478-480). Nótese que lo relevante reside en su acción expansiva y cohesiva, mientras que la producción de luz y calor es considerada un efecto secundario. Aquí se distingue netamente el concepto kantiano de la teoría de Lavoisier.⁸

⁸ Después de haber refutado, a partir de su propia teoría basada en el oxígeno, la idea stahlina del flogisto –relativa a los procesos de combustión y oxidación–, Antoine Laurent Lavoisier se interesó, junto con Pierre-Simon Laplace, por la sustancia calórica. Para él, la sustancia calórica es una materia ubicua que lo penetra todo y que a nivel molecular resulta equivalente a la fuerza de empuje (*Anstobkraft*). A pesar de las similitudes, las teorías de Lavoisier y de Kant apuntan a horizontes diferentes. Lavoisier presupone un mundo corporal donde se verifican procesos de combustión. Para Kant, la doctrina del éter es más amplia y radical, puesto que con ella se pretende entender la formación misma del mundo corporal; de ahí que considere calor y luz aspectos secundarios. Cf. Procuranti, 2004: 236-249.

La agregación de las partículas químicas, según afinidades esenciales, se produce a raíz de “las sacudidas producidas por el elemento fundamental (éter)” y conforma así los cuerpos (hoja suelta n° 24, L4, AA 21: 467, 1786-septiembre de 1798). La acción del éter viene considerada clave para la organización estable de una materia que, de otro modo, resultaría indiscernible: a partir de dicha acción primordial se establecen las primeras agregaciones sobre la base de las afinidades mecánicas generadas por expansión y cohesión. La organización homogénea de lo múltiple no discreto (*quantums*) es la cantidad de la materia (cf. L9, julio-octubre de 1798, AA 22: 205). Así, el éter posibilita la limitación recíproca de los cuerpos (AA 21: 429, 424). Por su medio se articulan la cantidad y la interacción; ello explica que se lo denomine “elemento fundamental” (*Grundelement*). Kant está reeditando –alejándose de Leibniz– la solución de 1747: las mónadas tienen carácter y relaciones mutuas de índole física.

Llegamos así al quinto legajo (julio de 1797-mayo de 1799). Aquí se caracteriza la existencia de la materia primordial en clave epistemológica, no como hipótesis sino como postulado indirecto y negativo: ha de ser “postulada” como fundamento de transición de la metafísica a la física y cae bajo la categoría de la necesidad (AA 21: 518-519, 576, 593). Dicha transición viene posibilitada por la sustancia calórica, “*qualitas occulta, causalitas phaenomenon*” (AA 21: 525). Dado que en el mundo hay fuerzas motrices, se debe postular su origen: “[...] así, debe haber una materia primitiva y moviente que, penetrando todo cuerpo, desde el inicio y continuamente produce el movimiento, a la que se denomina sustancia calórica (*Wärmestoff*)” (AA 21: 536). Esta materia es “sustancia elemental (*Elementarstoff*) en el más estricto sentido de la palabra” (AA 21: 537). Se tematiza así la condición de posibilidad introducida subrepticamente (“*stillschweigend*”) en cada experiencia: una sustancia que con sus fuerzas internas afecta a los sentidos (hoja suelta L 31, AA 23: 487).

La fuerza motriz se articula en tendencia, empuje y vibración. Esta última es una fuerza viva que produce “una serie de choques y contragolpes de las partes internas de la materia entre sí”; cuando estos choques se suceden en unidades temporales idénticas, se trata de pulsaciones, *Klopfungen* (*pulsus*); “ahora bien, cuando los movimientos cambiantes se hallan acompañados por ensanchamiento del espacio que ocupa la materia de aquellos golpes, vienen llamados ‘oscilaciones’ [*Schwankungen*] (*oscillationes, vibrationes, undulationes*)” (AA 21: 533). Así pues, las configuraciones corporales homogéneas emergen por efecto de la continua limitación recíproca de los cuerpos, en un escenario ondulatorio posibilitado por la acción de la materia primordial. Dado que la proto-materia penetra el espacio entero, su movimiento ha de ser interno y, por lo tanto, oscilatorio. Si cesase dicha oscilación, la materia desaparecería en la nada (cf. L10, AA 22: 394). A nuestro modo de ver, tal aniquilación significa que sin esa expresión de la fuerza no se daría tampoco agregación homogénea alguna

y la materia resultaría indiscernible, no llegaría a mostrarse en configuración corporal alguna.

En las páginas segunda, tercera y cuarta en que se divide el sexto folio del quinto legajo (E5, L5, AA 21: 538-544), datadas por Adickes entre mayo y agosto de 1799, da inicio una significativa “Observación”. La sustancia calórica sería un caso del todo excepcional, pues se trata de algo empírico y, sin embargo, imperceptible. Y, no obstante, ha de venir reconocida como necesaria por dos vías. Por una parte, resulta precisa para que se den representaciones que afecten a los sentidos, puesto que un espacio vacío no puede ser objeto de experiencia (cf. AA 21: 547, 549-550, 573, 583, 590). Por otra, todas las representaciones se hallan interrelacionadas, cosa que precisa de fundamentación (cf. AA 21: 538). A ello se añadiría aún un argumento por *reductio ad absurdum*: si las fuerzas elementales –atracción y repulsión– no se ejercitasen sobre una materia existente, dotada de equilibrio y cohesión, se aniquilarían mutuamente, “ya que toda materia devendría, por la primera sola y confluyendo en un punto, el vacío = 0; por la segunda, diluyéndose y dispersándose en el infinito, igualmente el espacio vacío = 0” (AA 21: 538-539). Hay, en cambio, espacio; hay una sustancia que lo llena como condición de toda representación sensible; y la realidad corporal se muestra como un continuo internamente articulado: sobre esta base ha de ser afirmada una materia primordial, originariamente moviente, que todo lo abarca, penetra y conecta. Su existencia no ha de ser aceptada como mera hipótesis, sino como necesidad trascendental (cf. AA 21: 539-540, ver 544, 546, 547-548). Esto sucede de forma indirecta y negativa: indirecta porque su objeto, no siendo corporal, jamás podrá venir representado; negativa porque brota de una reducción al absurdo. Aquí se separan el concepto kantiano de éter y el de Euler o Newton.⁹

“La sustancia calórica no es, pues, ninguna sustancia hipotética” (AA 21: 545, 549), su existencia se halla “contenida” en la experiencia (AA 21: 549), “dada categóricamente” según el principio de identidad (cf. AA 21: 563; AA 22:

⁹ Para Newton, el éter es una sustancia sutil que todo lo penetra, por cuyo medio se proporciona un fundamento de explicación a fenómenos, de otro modo inexplicables, como la gravitación o la acción a distancia (Newton, 1678: 1). El asunto reaparece en la *Óptica* (Newton, 1718: *Quaeries* 19-22), que en su versión latina perteneció a la biblioteca personal de Kant (Warda, 1922: 35). En polémica con Newton, Leonhard Euler afirma que la luz no consiste en partículas sino en vibraciones transmitidas a través del éter. Aquí Kant se aproxima más a Euler, con quien afirma la continuidad de la materia frente a la teoría newtoniana del vacío. Todavía en 1790 conjetura Kant que el éter sea una sustancia de índole material, que podría venir pesada si se dispusiese de aparatos apropiados; no hallándose éstos al alcance, se trataría de algo opinable (cf. KU, AA 5: 467). Lo específico de la concepción del éter en el OP consiste, por un lado, en que no se lo considera sustancia corporal sino condición del mundo material; por otro, en que su existencia viene pensada como necesaria *a priori*. Se ha de subrayar, pues, la distancia entre la argumentación trascendental de Kant y la científico-natural de Newton, Euler y Lavoisier o Descartes. La segunda fue refutada por los experimentos de Albert A. Michelson (1881) y Edward W. Morley (1887) y devino inservible tras la teoría especial de la relatividad de Albert Einstein (1905).

614). Se trata de un postulado de la razón teórica (AA 21: 593, 600). Nótese que, de este modo, se distingue netamente del ideal de la razón pura (Dios).¹⁰

Se trata, en descripción categorial, de una materia ubicua [cantidad], que todo lo penetra [cualidad], por cuyo medio se produce el movimiento y la conexión entre las representaciones –en el sujeto y, también, en el vínculo con otros sujetos– y, así, se posibilita la experiencia unitaria del mundo como sistema [relación], de manera que, sin ella, la multiplicidad empírica no llegaría a ser nada; por tanto, su existencia ha de ser necesaria [modalidad] (AA 21: 560, 588; cf. 562, 572, 585, 602, 604). Por su medio surgen las conexiones materiales: se trata de una afinidad real, equiparable a los enlaces orgánico-químicos (AA 21: 561). Comparadas con ella, *materia primaria*, las demás substancias son *materia secundaria* (AA 21: 605; cf. L7, AA 22: 92-93). En la materia primordial, escribe Kant entre octubre y diciembre de 1798, estaría potencialmente incorporada la estructura dinámica del mundo: “Una tal materia ha de contener incesantemente todos los modos del movimiento, de la atracción, de la repulsión y de la agitación recíproca” (E5, L8, AA 22: 194).

He aquí, pues, el principio supremo de las fuerzas motrices de la materia y de la transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física. Gracias a él se posibilita llevar a cabo la transición paso a paso, en virtud de conceptos intermedios, en lugar de pretender un salto para alcanzar otra especie de conceptos, *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* (cf. L5, AA 21: 591, 600; L6, AA 21: 621-626, cita griega en p. 623; L8, AA 22: 149-150, 190). Puesto que aquí se ponen las condiciones para el enlace entre elementos heterogéneos, Kant alude a un nuevo esquematismo, considerado incluso como “atrio” de dicha transición (L9, julio-octubre 1799, AA 22: 263, 265; L11, agosto 1799-abril 1800, AA 22: 487).

10 En la última fase redaccional, Kant examina los fundamentos de unidad de la experiencia. Dios emerge como “supremo ideal” (L1, AA 21: 30), retomando el postulado práctico, en que se personifica el ser moral y legislador que garantiza el enlace entre moralidad y retribución. El término ‘ideal’ viene empleado en este contexto (AA 21: 27, 33, 34, 63, 75, 105, 144, 145, 149; L7, AA 22: 54, 55, 130) y también para caracterizar la índole del ser humano adecuado al deber (AA 21: 40, 143). Todo ello no enlaza con la cuestión de la protomateria, al contrario: la consideración de lo real como todo interconectado no es asunto ideal-moral, sino real-empírico y, en cuanto tal, objeto de la filosofía trascendental teórica (cf. AA 21: 109). En el único pasaje que sugiere tal conexión, ambas palabras aparecen en un mismo párrafo donde se caracteriza como “ideal” la experiencia externa relativa a los objetos; ahora bien, con ello sólo se subraya que éstos no vienen conocidos en cuanto cosas en sí (L5, AA 21: 560; cf. L7, AA 22: 74). El lugar que ocupan la existencia de la materia primordial y la de Dios en el OP, pues, no es equivalente: en el caso del éter se trata de un postulado del uso teórico de la razón; en el caso de Dios, de un ideal de la razón práctica. Por todo ello, sólo puedo adherirme en parte a la afirmación de Eckart Förster según la cual “la razón produce por ello el «ideal» de un Dios moral (AA 22: 130) con el fin de la autopoición práctica de la misma manera en que produce el ideal de la materia del mundo que se extiende por todas partes (el éter) para la autopoición teórica” (Förster, 2023: 200). Es cierto que la producción de ambos postulados tiene como objeto garantizar la coherencia de sus respectivas esferas; ahora bien, la materia primordial no pertenece a la esfera moral de lo que ha de devenir realidad, sino a la empírica de lo que de hecho se da.

A la ciencia natural se le garantiza así “un permanente domicilio (*Aufenthalt*) en el sistema” (L8, AA 22: 166, octubre-diciembre 1798; cf. KU, AA 5: 174).

Numerosas anotaciones muestran cómo esta doctrina se mantiene hasta los últimos años. Así, entre febrero y septiembre de 1799 se halla una descripción del éter (“Definición”), así como la demostración indirecta de su existencia (“Axioma”), junto con la doctrina del carácter apriorístico de la tesis (“Teorema”), en términos similares a los mentados (E9, L12, AA 22: 609-613). Poco después se subraya que la existencia del éter viene “afirmada categóricamente” y está “dada absolutamente” (AA 22: 615). En torno a abril de 1800 se reitera que materia continua y éter no constituyen hipótesis alguna, sino asunciones necesarias que permiten anticipar los principios físicos concernientes a las fuerzas motrices (cf. AA 22: 440, 471, 475; 502, 509). Entre abril y diciembre de 1800 reaparece el argumento de la percepción (L7, AA 22: 21, 110; cf. E5, L8, AA 22: 158).

Con el concepto de éter o substancia calórica, materia originaria o universal –substancia primordial, protomateria– se proporciona, pues, el esquema para la transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física. Se trata del correlato empírico de la materia trascendental, pensado en la perspectiva del modo en que posibilita la conformación e interacción de lo múltiple.¹¹ Gracias a él se constituye la multiplicidad en el espacio y se pueden aplicar las formas puras de la intuición y los conceptos puros del entendimiento para producir (*machen*) los cuerpos en la representación.¹² El lugar que la protomateria ocupa

11 Con razón habla Félix Duque de “correlato profísico del Objeto trascendental” (2007: 39). En este sentido conjetura que, en su relación con los cuerpos, el éter desempeña en el OP el mismo papel que el ser en su relación con los entes en el pensamiento escolástico (Duque, 1975b: 72). A mi modo de ver, la analogía resulta problemática si se tiene en cuenta la red de implicaciones ontológicas que el concepto escolástico de ser comporta. Sin embargo, hay un aspecto en que resulta particularmente iluminadora: la protomateria contiene las condiciones bajo las cuales se produce la anticipación del donarse propio del objeto de la afección. “Por esto, y solo por esto, en el concepto de éter está contenida analíticamente su existencia. Porque el éter es la experiencia posible misma” (Duque, 1975a: 93-94). De ahí que no pueda tratarse de una hipótesis, sino de “algo más consistente”, escribe Maréchal: “la exigencia, dentro de la materia misma, de una realidad de base –la que sea– que asegure la unidad de los elementos materiales. Ésta no es ya una hipótesis plausible, sino un postulado necesario” (Maréchal, 1947: 264).

12 No es éste el lugar para analizar la doctrina kantiana de la autoafección (*Selbstaffizierung*). Con todo, conviene señalar que entenderla al margen de la teoría relativa a la materia primordial conduce a un énfasis unilateral en el aspecto subjetivo de la constitución de la experiencia, como si la receptividad sensible se disolviera en la determinación espontánea y, en última instancia, en la autoposición del sujeto (*Selbstsetzung*). La cosa en sí no es sino un ente de razón –*ens rationis*, *Gedankending*–, ya que jamás puede venir objetivada en cuanto tal (cf. AA 22: 26-27, 28, 31); viene replanteada como “fenómeno del fenómeno” (*Erscheinung von der Erscheinung*), “concepto del objeto mismo” (AA 22: 325). Ahora bien, eso no equivale a cancelar el momento helético en la constitución de la experiencia: la noción de protomateria señala el lugar trascendental donde emerge el correlato del sujeto de la autoafección, subyacente a la red de interrelaciones entre mundo corporal y sujeto empírico. De ahí que lo que afecta a nuestros sentidos, señala Adickes, no haya de ser buscado en el plano metafísico, “sino más bien en los objetos material-empíricos y en sus fuerzas

en el entero arco de redacción del OP exhibe un elemento específico de la última y más comprensiva síntesis del pensamiento kantiano.¹³

3. DE LA NOCIÓN PLATÓNICO-FRANCISCANA A LA CONEXIÓN SALMANTINA

Los desarrollos del pensamiento kantiano que hemos expuesto en la sección precedente, no por sorprendentes menos enraizados en la ‘problemática de la transición’ que brota del punto de vista trascendental, conectan, en cierto sentido, con una de las tradiciones filosóficas relativas a la comprensión del concepto de materia. En ella –del neoplatonismo a Avicena y Averroes, de Escoto y Ockham a Bruno, Paracelso y Böhme, por nombrar algunos autores anteriores al regiomontano– se apunta epistemológicamente y se postula ontológicamente una *materia prima mundi*.

En este contexto, la figura de Petrus Johannis Olivi resulta significativa. Olivi pertenece a la segunda escuela franciscana –entre Buenaventura y Scoto– y presenta una doctrina basada sobre presupuestos ligados a Buenaventura y Alejandro Halense –copertenencia universal de materia y forma, también en el caso de las criaturas espirituales (como los ángeles); pluralidad de formas en los entes–, presupuestos a los que añade perspectivas originales. Entre éstos últimos destaca su teoría sobre el rol activo de las facultades intelectuales. Según Olivi, el objeto de conocimiento no ejercitaría influjo causal alguno sobre el sujeto, sino que sólo brindaría la ocasión (*occasio* o bien *terminus, causa terminativa*) para su actividad. Tal actividad no sería extraña a la materia, impuesta desde fuera, sino que brotaría de la conexión fundamental entre materia interna y externa: “Mientras que,

motrices” (1920: 238), esa multiplicidad y esas fuerzas que Kant no había podido dejar al margen (B 145, A 203/B 249). Enfatizar la espontaneidad abonaría una nueva estética trascendental, que habría roto amarras con la KrV. Así sucede en el por otra parte minucioso y perspicaz estudio de Leopoldo Prieto (2009: 108-115). Se cita aquí a Adickes, “en absoluto convincente”, para afirmar a renglón seguido que la doctrina del fenómeno del fenómeno “tiene el propósito de hacer recaer enteramente sobre el sujeto el origen de la experiencia” (Prieto, 2009: 109). Pero ello deja al margen el postulado relativo a la materia primordial, cosa que lleva a ubicar la postrera síntesis kantiana “a las puertas del idealismo en sentido propio” (ibid.: 116). El OP está integrado por un campo de fuerzas recíprocamente moduladas; extremar el hincapié en una de ellas, olvidando las demás, acaba por anular el empeño kantiano de hacer justicia a las dimensiones de lo real.

13 Por todo ello no me parece plausible la opinión de Hansgeorg Hoppe según la cual “Kant mismo abandona finalmente esta prueba del éter” (1969: 111). En su lectura, la dimensión ontológica de la deducción del éter aparece mermada, ya que considera que ésta se referiría “sólo al *concepto* de la unidad de la experiencia”, con lo cual no implicaría sobrepasar los límites de la perspectiva trascendental (Hoppe, 1969: 114). Convergiendo con Hoppe, Gerhard Lehmann afirma que “en los esbozos más tardíos, el éter reaparece por lo general como antes, en cuanto hipótesis” (Lehmann, 1969: 399). Sobre la base del estudio textual cuyo resultado he expuesto, considero, en cambio, que la existencia de la protomateria ocupa un lugar para Kant irrenunciable; éste brota de problemáticas abiertas por el método trascendental y posibilita vehicular el proyecto de su síntesis final.

según la concepción tomista, al *phantasma* le correspondería un influjo causal sobre el intelecto, Olivi explica cómo surge el conocimiento superior a partir del inferior gracias a la *colligantia* de las fuerzas anímicas” (Geyer, 1951: 492). Pues bien, aquí se muestra una llamativa convergencia con la doctrina suareziana de la *sympathia seu consensio potentiarum cognoscentium*.

La doctrina de Francisco Suárez fue enormemente influyente, en los siglos XVII y XVIII, en las Universidades europeas. Publicadas en 1597 en Salamanca, las *Disputationes metaphysicae* conocieron numerosas ediciones, como las de Maguncia (1600, 1605, 1614 y posteriores), así como posteriores publicaciones en el marco de obras completas (Lyon y Maguncia: 1632ss., Venecia: 1740-1751; París: 1856-1861). Su magisterio fue admirado por propios y extraños, desde Heereboord hasta Schopenhauer.

Hay elementos que apuntan a conexiones conceptuales implícitas entre Kant y Suárez; por ejemplo, en el contexto de la caracterización de la esencia. Para Suárez, el ser no es un predicado externo a la esencia, sino que ésta ha de estar en condiciones de poder existir (*aptitudo ad existendum*): “La existencia no se refiere primariamente a un acto de ser que le viene o le sucede a una cosa desde fuera, sino que está ya fundada en su propia coseidad, como un orden virtual” (Esposito, 2014: 130). En otras palabras: para poder existir –lo cual sólo puede venir percibido gracias al dato de hecho empírico–, la cosa ha de satisfacer sus correspondientes condiciones de posibilidad. Ello implica una modificación de la doctrina aristotélica de potencia y acto, conectada a su vez con la comprensión suareziana de la libertad (Fernández, 1997: 74-76). Por otra parte, la satisfacción de las condiciones de posibilidad de la existencia trae consigo el enlace esencial con los demás seres que las cumplen. Este parentesco ontológico se expresa en la doctrina de las afinidades, por cuyo medio Suárez pretende proporcionar un fundamento de respuesta a la pregunta sobre el enlace entre sensibilidad y entendimiento. Todo ello trae consigo consecuencias a la hora de entender la modulación de la potencialidad en el concepto de materia.

En el meollo de la confrontación de Suárez con la tradición escolástica – como sucede en la de Kant con sus predecesores– se halla el problema mente-cuerpo y la cuestión del influjo físico. Nada material podría influir en lo espiritual si ambos fuesen totalmente heterogéneos, “puesto que no guarda proporción con él” (Suárez, [1620] 1856: 128). Lo material se caracteriza por la extensión; por tanto, no puede dar lugar a algo inextenso como las “formas espirituales”. La tradición tomista se había referido a las ‘especies inteligibles’, producidas por la imaginación, para entender dicha transición. Suárez interpreta el concepto de manera original, buscando cubrir el abismo entre lo corporal y lo espiritual. Para ello, emplea la doctrina de la simpatía entre disposiciones.

Se puede relacionar esta doctrina con diversas fuentes. En la tradición filosófica, la más relevante se halla en la filosofía franciscana y, en particular, en el

mencionado Olivi. Se puede identificar otra fuente en la confluencia entre física, fisiología y medicina y, concretamente, en la obra del médico y filósofo, sucesor de Andreas Vesalio en la corte de Felipe II, Francisco Valles de Covarrubias. Sus trabajos filosóficos –en particular, las *Controversias* (1565)– ejercitaron significativa influencia en los puntos de vista antropológicos y epistemológicos de Suárez, que los tenía en alta estima (Castellote, 1963).

El tipo de relación que se da entre lo corporal y lo espiritual en la producción de las especies inteligibles no sería, según Suárez, una forma de causalidad en sentido propio (cosa que suscitaría de nuevo el problema ontológico). Se trataría más bien de una convergencia, de un consenso. Con el término *consensus*, su admirado Valles había expresado el tipo de enlace que tiene lugar entre fenómenos heterogéneos en el cuerpo viviente –como, por ejemplo, un malestar en el estómago y un dolor de cabeza–, enlace que se enraíza en una armonía previamente existente: “No podría darse una armonía tan perfecta si no existiese un solo principio principal y una sola alma que actuase a través de las otras” (Suárez, [1621] 1991: 328). Resulta llamativo constatar cómo, por tal de expresar dicha armonía, Suárez emplea ejemplos fisiológicos –conexión entre actividades digestivas e intelectuales, relación entre sentimientos vívidos y batidos del corazón (ibid.); influjo recíproco de los sentidos en los fenómenos de la atención (Suárez, [1597] 1866: 166)– muy similares a los que aportará Julien Offray de la Mettrie, en 1747, para ilustrar la unidad de lo psicósomático (Teruel, 2008a: 43-45). En La Mettrie, ello sucede para legitimar el carácter epifenoménico de lo espiritual respecto de lo corporal; en Suárez, para fundamentar una solución metafísica al problema mente-cuerpo.

La armonía de las facultades presupone una mutua colaboración, una comitancia. Suárez habla de “consenso natural” y alaba, en este sentido, la doctrina de Valles (Suárez, [1621] 1991: 486). De hecho, no se da actividad alguna de la imaginación sin entendimiento ni viceversa (ibid.: 228). El entendimiento precisa las imágenes forjadas por la imaginación, pero no como causa material o formal de su actividad, sino como ocasión suya. Si hubiera una conexión causal –expresión que Suárez evita cuidadosamente– se trataría entonces de una no física (Amaral, 1987: 533). La raíz común de sensibilidad, imaginación y entendimiento sería el alma, como germen armónico del desarrollo de todas las facultades. La unificación de las actividades compete, pues, al alma y no, como en la tradición cartesiana, a la conciencia. Se pone así de relieve el enlace fundamental entre los aspectos espirituales, psíquicos y corporales, que descansa sobre una unidad previa. Que, en su *Ensayo sobre las enfermedades de la cabeza* (1764), Kant pusiese en relación los sistemas digestivo e intelectual a la hora de entender las patologías cerebrales no es, pues, una coincidencia: apunta a una comprensión sistémica que enlaza coherentemente con la red conceptual que estamos trazando (cf. Teruel, 2013: 26-28).

La doctrina de la armonía de las facultades puede ser proyectada, al menos, en cuatro direcciones: (a) contribuye, según Suárez, a la superación del problema ontológico relativo al enlace entre lo corporal y lo espiritual; (b) abre un espacio conceptual para una teoría sobre el influjo mutuo entre cuerpo y espíritu y sobre los fenómenos psicossomáticos ligados a la emoción; (c) proporciona las coordenadas filosóficas para ubicar un fundamento de respuesta a la pregunta sobre la raíz común de intuición y entendimiento; (d) ofrece un punto de partida para la interpretación de la actividad sintética de la subjetividad desde la óptica actual de la biología evolutiva en perspectiva onto- y filogenética. En todos estos aspectos, el punto de vista de Suárez resulta hoy intelectualmente estimulante.

Más allá de Suárez y de Kant, la doctrina de las afinidades puede ser seguida en la dirección de una lectura naturalista no materialista. Cuál sea el concepto de materia implícito resulta de gran relevancia. En Kant se da una transición del concepto trascendental a una modulación trascendental-ontológica de protomateria que muestra llamativas similitudes con la tradición platónica-franciscana, de la cual la doctrina suareziana de las afinidades –con las proyecciones desde Olivi y Valles que hemos señalado– constituye un episodio coherente. Ahora bien: ninguno de ambos pudo investigar sistemáticamente la clave del despliegue de dichas afinidades ontológicas. Y es que ésta reside en la interacción onto- y filogenética de lo psicossomático en la evolución biológica y requiere nociones recientes, que Kant sólo llegó a avistar de lejos gracias a la epigénesis blumenbachiana. Entre dichas nociones se hallan tesis primarias, como la articulación de la teoría neuronal a partir de Santiago Ramón y Cajal, y tesis secundarias, como la teoría de Konrad Z. Lorenz sobre el despliegue filogenético del *a priori* ontogenético, así como los desarrollos que conducen a la noción de plasticidad neuronal. El mapa conceptual aquí esbozado no ha de ser visto, pues, como mera descripción de puntos de vista, sino como examen de un problema de fondo que resulta crucial para nuestros autores (y para la historia de las ideas). Así leyeron ellos las obras de la tradición: como punto de partida y estímulo para seguir pensando los problemas, siempre actuales, de la filosofía.

EPÍLOGO. PROTOMATERIA COMO CONCEPTO-PUENTE

Con el presente artículo hemos pretendido aportar una contribución introductoria a la respuesta a la pregunta sobre cuál es el alcance del programa de naturalización del idealismo trascendental. En el trasfondo se halla la tensión entre limitaciones y límites, donde con “limitaciones” nos referimos a fronteras empíricas y acotaciones desplazables, y con “límites” a condiciones trascendentales que marcan la impronta de nuestro conocimiento. Nos importa aquí dilucidar cuáles son los aspectos de la cosmovisión kantiana que se revelan condicionados por el *status quaestionis* propio de su época y necesitados de complemento empírico, cuáles pueden venir integrados con los desarrollos científicos posteriores y cuáles

apuntan a coordenadas trascendentales, que han de ser consideradas fijas porque posibilitan el conocimiento mismo. En palabras de Kant: “Se trata de discernir si no existen aquí, realmente, límites (*Grenzen*) que no están fijados ni por las limitaciones (*Schranken* [hoy, en alemán se diría *Einschränkungen*]) de nuestra razón ni por las de la experiencia que le suministra los datos” (Kant a Moses Mendelssohn en carta del 8 de abril de 1766, AA 10: 72).

Con la noción de materia primordial o protomateria, Kant suministra un concepto-puente para llevar a cabo la transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física; en los esbozos de su obra postrera, y en su aspiración a la coherencia, el genio kantiano alcanza sus cotas más altas. Más allá de Kant, pero en sintonía con sus pretensiones sistemáticas, considero que dicho concepto-puente constituye una condición de posibilidad para una teoría naturalista y no reduccionista sobre el enlace entre los fenómenos físicos y los subjetivos. En conexión con la doctrina de las disposiciones, la noción de protomateria brinda la red conceptual básica para una interpretación naturalista del idealismo trascendental, al modo de una elipse: el eje Suárez-Valles constituiría su afelio metafísico; el eje Lorenz-Ramón y Cajal, su perihelio científico-natural.

La tesis aquí expuesta tiene tres proyecciones teóricas. Por un lado, es compatible con el planteamiento metafísico que he denominado “monismo nouménico” y que considero presupuesto implícito del idealismo trascendental en lo que concierne al enlace entre naturaleza y libertad (Teruel, 2009). Por otra parte, converge con la postura epistemológica –“naturalismo crítico”– que estimo adecuada para entender las relaciones recíprocas entre el idealismo trascendental y la ciencia natural contemporánea (Teruel, 2021). Finalmente, puede ser conectada con el punto de vista de la neurociencia y, por su medio, de la biología evolutiva y la física cuántica, en una síntesis que me parece relevante para la significación actual del legado kantiano y que se puede adjetivar metodológicamente de “neurofilosófica” y ontológicamente de “naturalista no reduccionista” (Teruel, 2008a: 256-286).

Es mi propósito tratar las condiciones e implicaciones biológico-evolutivas y físico-cuánticas del mencionado sistema, que parte de la hermenéutica kantiana y va más allá de Kant atendiendo al problema que en ella ha de ser pensado, como etapas de un recorrido en el marco del año kantiano 2024. Cada una de las contribuciones que lo integran contiene en sí las tesis esenciales; no han de ser contempladas, pues, como piezas separadas, sino como una estructura celular: en cada célula se halla una perspectiva sobre la totalidad [sobre el plan de trabajo, véase la cuarta nota a pie de página].

El presente artículo sirve como inicio de dicho camino. Con él he querido proporcionar una clave teórica para el marco interpretativo, expuesta sobre el trasfondo de la tradición filosófica. En el centro del escenario conceptual se ha destacado el concepto de materia primordial, previa a la configuración del

mundo corporal y grávida de sus posibilidades esenciales. En la red histórico-filosófica tejida en torno a dicho concepto, una obra publicada en Salamanca ha jugado un papel relevante. Que todo ello haya podido suceder en *Cuadernos salmantinos de filosofía* es para mí una alegría y un honor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICKES, ERICH: *Kants Opus postumum dargestellt und beurteilt*. Berlín: Reuther & Reichard, 1920.
- AMARAL, PEDRO: "Harmony in Descartes and the Medical Philosophers". *Philosophy Research Archives*, 13, 1987-1988, 499-556.
- CASTELLOTE, SALVADOR: "Antropología filosófica en la obra de Francisco de Valles". *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología Médica*, 15, 1963, 109-112.
- DRIVET, DARIO: "La genesi dell' *Opus postumum* di Kant. Un dato filologico importante". *Studi kantiani*, 15, 2002, 127-163.
- DUQUE, FÉLIX: "El problema del éter en la física del siglo XVIII y en el «Opus postumum» de Kant". *Revista de filosofía*, 1, 1975a, 29-45.
- "Física y filosofía en el último Kant". *Logos* 9, 1975b, 61-74.
- "Dios y el éter en la filosofía última de Kant". *Thémata* 38, 2007, 27-46.
- ESPOSITO, COSTANTINO: "The Hidden Influence of Suárez on Kant's Transcendental Conception of 'Being', 'Essence' and 'Existence'". En: Novák, Lukáš (ed.), *Suárez's Metaphysics in its Historical and Systematic Context*. Berlín: De Gruyter, 2014, 117-134.
- FERNÁNDEZ BURILLO, SANTIAGO: "Las *Disputaciones metafísicas* de Francisco Suárez S.J., su inspiración y algunas de sus líneas maestras. En el centenario de la primera edición (1597-1997)". *Revista Española de Filosofía Medieval*, 4, 1997, 65-86.
- FÖSTER, ECKART: "El *Opus Postumum* de Kant". En: Leyva, Gustavo (ed.), *Guía Comares de Immanuel Kant*. Granada: Comares, 2023, 195-201. Traducción [de Gustavo Leyva] de Id.: "Opus Postumum". En: Berger, Larissa; Schmidt, Elke Elisabeth (eds.), *Kleiner Kant-Lexikon*, Paderborn: Wilhelm Fink, 2018, 95-100.
- GEYER, BERNHARD (ed.): *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie*, segunda parte: *Die patristische und scholastische Philosophie*. 12ª edición. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1951.
- HOPPE, HANSGEORG: *Kants Theorie der Physik. Eine Untersuchung über das OP von Kant*. Fráncfort del Meno: Klostermann, 1969.
- KANT, IMMANUEL: *Gesammelte Schriften*. Volúmenes 1-22, Berlín: Preußische Akademie der Wissenschaften; volumen 23, Berlín: Deutsche Akademie der Wissenschaften; volúmenes 24 y siguientes, Göttingen: Akademie der Wissenschaften [Akademie-Ausgabe, AA].
- KURDZIALEK, M. / MAURACH, G.: "Empyreum". En: Ritter, Joachim et al. (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Vol. 2. Basilea: Schwabe, 1972, 478-480.
- LEHMANN, GERHARD: *Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlín: Walter De Gruyter & Co., 1969.
- LIEBMANN, OTTO: *Kant und die Epigonen*. Stuttgart: Carl Schober, 1865.

- LUNA, FRANCISCO JAVIER: “La unidad de opuestos en Leibniz”. *Thémata* 53, 2016, 13-30.
- MATHIEU, VITTORIO: *Kants Opus postumum*. Edición de Gerd Held. Fráncfort del Meno: Klostermann, 1989.
- MARECHAL, JOSEPH: *Le point de départ de la Métaphysique. IV: Le système idéaliste chez Kant et les postkantians*. Bruselas: Desclée de Brouwer, 1947.
- NEWTON, ISAAC: *Opticks: Or, A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflexions and Colours of Light. The Second Edition, with Additions*. London: Innys, 1718. En: *The Newton Project* (<https://www.newtonproject.ox.ac.uk>) [consulta: 4/7/2023].
- Carta de Newton a Robert Boyle, 28/02/1678-9. En: *The Newton Project* (<https://www.newtonproject.ox.ac.uk>) [consulta: 4/7/2023].
- PRIETO, LEOPOLDO: “La nueva estética trascendental del *Opus postumum* de Kant”. *Pensamiento*, 65, 243, 2009, 79-116.
- PROCURANTI, LUCIA: *Il problema della costituzione della materia nella filosofia di Immanuel Kant*. Trento: Pubblicazioni di Verifiche, 2004.
- SUÁREZ, FRANCISCO: *Disputationes metaphysicae universam doctrinam duodecim librorum Aristotelis comprehendentes*. Salamanca: apud Ioannem & Andream Renaut fratres, 1597. En: *Opera omnia. Editio nova*. Edición de Charles Berton. París: Ludovicus Vivès, 1866, vols. XXV-XXVI. Reimpresión en Georg Olms: Hildesheim/Zúrich/Nueva York: Olms, ²1998, vols. I-II.
- *Summa theologiae*. Segunda parte, libro primero: *De angelis*. Lyon: Jacobi Cardon & Petri Cavellat, 1620. En.: *Opera omnia*, op. cit., vol. II, París: Ludovicus Vivès, 1856.
- *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De anima*. Lyon: Jacobi Cardon & Petri Cavellat, 1621. Traducción de Salvador Castellote: *Francisco Suárez. De anima*. Madrid: Fundación Xavier Zubiri, 1991.
- TERUEL, PEDRO JESÚS: *Mente, cerebro y antropología en Kant*. Madrid: Tecnos, 2008a.
- “*Das Organ der Seele*. Immanuel Kant y Samuel Thomas Sömmerring sobre el problema mente-cerebro”. *Studi kantiani* 21, 2008b, pp. 59-76.
- “Monismo nouménico. Diálogo sobre los máximos sistemas en filosofía de la mente”. *Thémata* 41, 2009, 564-592.
- “Die äußere Schale der Natur. Eine Fußnote zum *Versuch über die Krankheiten des Kopfes* (1764)”. *Kant-Studien* 104, 1, 2013, 23-43.
- “Critical Naturalism”. *Pensamiento*, monográfico “Practical Challenges of Neurophilosophy”, 77/295, 2021, 467-479.
- TUSCHLING, BURKHARD: *Metaphysische und transzendente Dynamik in Kants Opus postumum*. Berlín/Nueva York: De Gruyter, 1971.
- VALLES DE COBARRUBIAS, FRANCISCO: *Controversarium medicarum et philosophicarum*. Alcalá de Henares: Ex Officina Ioannis Brocarii, 1565.
- VASCONI, PAOLA: *Sistema delle grandezze naturali e unità della conoscenza nell'ultimo Kant*. Florencia: Olschki, 1999.
- WARDA, ARTHUR: *Immanuel Kants Bücher*. Berlín: Martin Breslauer, 1922.