

El idealismo subjetivo del Cogito: entre la metafísica medieval y el fin de la metafísica

Resumen

La tesis del *Cogito* descansa sobre una teoría ontológica subyacente: Descartes asume en la práctica la tesis de la distinción real entre el ser y la esencia formulada en el contexto de los debates de la metafísica medieval. Esta herencia se verifica en la tesis del *Cogito* como argumento que progresa de un contenido mental a la existencia implicada necesariamente en él y en la tesis del argumento ontológico para probar la existencia de Dios. Integrando el pensamiento de Descartes en el marco del sistema de la metafísica continental, nuestro trabajo tiene por objeto hacer plausible la concepción del *Cogito* como la instancia de explicitación de la idealidad constitutiva de la esencia absolutizada que ha originado la distinción real entre esencia y ser y fundado con ello a la onto-teología misma. Es radicalizando la posición de Descartes como Kant derivará más tarde la autodisolución de la onto-teología como disciplina filosófica. En efecto, dicha autodisolución estaba programáticamente contenida en la concepción cartesiana del ser como facticidad extramental que se contrapone al universo de los objetos individuales exhaustivamente determinados y, a pesar de ello, meramente ideales.

Palabras clave: cogito, Dios, esencia, ser, onto-teología

Abstract

The thesis of *Cogito* rests on an underlying ontological theory. Descartes takes on, in practice, the thesis of the real distinction between being and essence, formulated in the context of medieval metaphysics' debates. This legacy is verified both in the thesis of *Cogito*, as an argument which progresses from a mental content to the existence necessarily entailed in it, and in the thesis of the ontological argument to prove God's existence. By integrating Descartes' thought in the framework of continental metaphysics, our work aims to make plausible the conception of *Cogito* as instance where the absolutized essence's constitutive ideality becomes explicit. This conception of *cogito* has originated the real distinction between essence and being, thus founding ontotheology itself. It is by radicalizing Descartes's position that Kant shall later derive ontotheology's self-dissolution as a philosophical discipline. In fact, such self-dissolution was programmatically contained in the Cartesian conception of being as extra-mental facticity, opposed to the universe of individual objects exhaustively determined, and despite that, merely ideal ones.

Keywords: cogito, God, essence, being, ontotheology

* Profesor de la Universidad Nacional de San Martín e Investigador adscrito al CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas de la República Argentina)

La fórmula «pienso, por lo tanto existo» (*cogito ergo sum*) con la que Descartes define el principio fundamental de su filosofía se presenta como el límite último de su escepticismo programático. En la exacta medida en que mediante la duda metódica respecto de los contenidos de su sensibilidad y racionalidad la conciencia suspende el vínculo de todo contenido particular que ella pueda representarse en su interior con la existencia (¿del mismo?¹) en el mundo externo, el término al que se accede al final de aquel proceso de duda o suspensión no es otro que la misma actividad subjetiva de representar como tal o pensar (*cogitare*); para Descartes, sin embargo, esta actividad *implica* en cuanto *contenido* para sí misma (*cogito*) su propia *existencia* en el mundo que le es -precisamente por eso- externo o, lo que es aquí lo mismo, extrínseco. En efecto, la existencia de la actividad de pensar que se ha puesto a sí misma como objeto es el único contenido que esa actividad, al principio sólo representativa y, por tanto, sólo subjetiva, no puede, según Descartes, negar, es decir, en otros términos, no puede reducir nuevamente a mera representación subjetiva.²

Ahora bien, la condición de posibilidad del *Cogito* es, en último análisis, una determinada comprensión subyacente del ser por parte de Descartes, a saber: aquella noción de ser constituída por intrínseca diferenciación respecto de la de esencia en el marco de los debates de la metafísica medieval. En efecto, a diferencia de la distinción meramente de razón entre el ser y la esencia, esto es, entre el hecho de haber una determinación dada en el mundo y esta determinación misma en cuanto tal, la distinción real concentra el entero ámbito de la determinación en un polo -la esencia- y aísla el hecho de que la halla -el ser- en el polo opuesto, especificando en ese acto a éste como una facticidad enteramente in-determinada, como el «puro» hecho de haber tal determinación. Descartes es en la práctica heredero de esta noción de ser. Dicha herencia se verifica ante todo en dos tesis centrales de su filosofía: a) en la del *Cogito* en cuanto *argumento* que progresa de un contenido primeramente mental -una

¹ Cf. más adelante en este artículo la exposición del problema que plantea en la filosofía de Descartes la correspondencia de contenido entre la representación subjetiva y el mundo externo.

² En rigor, la actividad de pensar es sólo el primer contenido que el pensar mismo no puede reducir a mera representación subjetiva; hay para Descartes, en efecto, un segundo contenido que comparte esa misma característica: la noción de un ser máximamente perfecto.

esencia- a la existencia implicada necesariamente en él -al ser como posición de esa esencia en el mundo de lo que existe- y b) en la tesis del argumento ontológico para probar la existencia de Dios.

El *Cogito* cartesiano señala un punto de inflexión en el desenvolvimiento de las implicancias teóricas de la metafísica teologizante u ontoteología occidental: es el momento de la explicitación de la idealidad o subjetividad constitutiva de la determinación que el sujeto ha diferenciado intrínsecamente del hecho de que la haya realmente. La diferenciación intrínseca o real entre determinación y hecho de haberla en el mundo, entre esencia y ser, resulta de la absolutización de las determinaciones de una cosa individual de ese mundo -por ello mismo devenido *externo*- en el estado abstracto en el que son pensadas por el sujeto en su conciencia -correlativamente devenida *interna*.³ Esta absolutización hipostasia esas determinaciones en la positividad que tienen *en el sujeto* frente a su artificial estado de no ser reales en la cosa individual que el sujeto percibe en la realidad. Es precisamente desde esta sustancial positividad subjetiva desde donde se constituye entonces correlativamente la noción de ser como realmente distinto de la esencia, es decir, como pura positividad extra-subjetiva, como «mundo externo», o también, como lo denominará más tarde Kant, como «cosa en sí». En este contexto preciso es donde cobra sentido el concepto cartesiano de cosa individual dada a la percepción -o, en el caso de la actividad de pensar, dada a su propio acto de reflexión- y que, *sin embargo*, no es ya por ello conocida como real, es decir, como existente. La noción de un *individuo ideal* es, en rigor, un corolario histórico-filosófico de la tesis de la distinción real entre el ser y la esencia. Con el *Cogito*, Descartes no hace más que poner en evidencia ese corolario, esto es, no hace más que explicitar la intrínseca subjetividad de las determinaciones que, aunque originariamente percibidas como reales en el mundo, han sido hipostasiadas en el estado universal abstracto que tienen provisoriamente en el sujeto y luego individuadas sin abandonar ese estado, hacia el interior de ese estado, por así decirlo. Kant será el encargado de continuar la tradición del idealismo del objeto individual percibido iniciada por Descartes. Radicalizando la posición de Descartes, Kant extraerá las consecuencias escépticas de la tesis

³ Cf. en este respecto en particular nuestro artículo «La absolutización de la esencia como axioma fundamental de la metafísica tomista», en *Patristica et Medievalia*, XXVIII, 2007, Buenos Aires, pp. 83-97.

de la existencia concebida como facticidad amorfa extramental que se contrapone al ámbito de los objetos determinados conocidos por la mente, e iniciará con ello el expreso proceso de autodisolución de aquella metafísica que al dividir las cosas mismas en dos principios realmente diferentes, a saber: las determinaciones conocidas y el hecho de que sean, la esencia y el ser, buscaba la causa de este último principio *fuera* del universo de las cosas determinadas. Integrando el pensamiento de Descartes en el contexto general del sistema de la ontoteología occidental, nuestro trabajo tiene por objeto hacer plausible la concepción del *Cogito* recién expuesta en sus lineamientos generales.

La distinción real entre esencia y ser como condición de posibilidad del Cogito

La ontoteología occidental surge por el experimento mental, inspirado en la cosmogonía creacionista de las religiones monoteístas, de la anonadación del universo y el intento posterior de hacer filosóficamente plausible mediante las categorías de la metafísica griega el resultante evento imaginario de una imprevista aparición del universo.

La nada que postulan las religiones creacionistas se define como la total negación de todas las cosas; sin embargo, desde el primer momento esta negación absoluta es tácitamente confundida con la suma de las negaciones sucesivas de cada una de las cosas. La negación de cada cosa, esto es, en concreto, el carácter efímero de cualquiera de los entes del universo, difiere específicamente, sin embargo, de la negación simultánea y exhaustiva de todos los entes juntos, es decir, difiere de la eventualidad o contingencia *del universo mismo como tal*. La negación del *ser* que pretende explicar la metafísica teologizante u ontoteología es en la práctica, pues, en cuanto negación de cada ente tomado en su propia presencia particular en el mundo, la negación de su *existencia* -y no la del ser sin más. La confusión de estos dos tipos específicamente diferentes de negación es tácitamente, pues, *la identificación del ser con la existencia*. La negación relativa de un ente es la que, al ser confundida con la negación absoluta o nada absoluta, constituye a la ontoteología como disciplina filosófica, en la exacta medida en que engendra la distinción entre esencia y ser como dos principios metafísicos intrínsecamente diversos. La tesis de una distinción de razón entre la esencia y el ser ha sido siempre, por el contrario, ya sea en forma

deliberada -como en el caso de Averroes, que se oponía abiertamente en este punto a Avicena- o en forma inadvertida -como en el caso de Francisco Suárez y de quienes defendieron la distinción de razón en la Edad Media mientras conservaban, no obstante, la prueba de una causa trascendente de la suma total de los entes- un intento de retornar a la ontología inmanente de los griegos, en la que el universo no planteaba como tal un problema metafísico en lo que respecta a su presencia misma o a su ser.

La negación que constituye la diferencia entre el ser y la esencia, o, lo que es de hecho lo mismo, entre el ser y el ente, es, en rigor, según acaba de decirse, la negación de la sola existencia extramental del ente, el cual, frente a esa su existencia, queda correlativamente especificado como esencia -o como «posible». El ente, la esencia o el posible no es, en efecto, lo que resta de la nada absoluta o no-ser del universo sin más -ante la nada no permanece ni resta absolutamente nada-, sino el contenido *positivo* -el ente, esencia o posible mismo- que el sujeto ha abstraído y que, recogido y conservado en su interioridad, es comparado con el eventual hecho de que dicho contenido no esté *además* en el mundo externo al sujeto que se lo re-presenta en su interior.

El ente, esencia o posible no es en su origen más que el contenido universal abstracto que el sujeto aísla y sustancializa en su propia mente frente al contenido individual que percibe como una cosa real fuera de ella. El contenido o determinación que va a ser finalmente distinguido como esencia respecto de su propia existencia extramental en cuanto identificada -o, más precisamente, en cuanto confundida- con el ser sin más es, en rigor, aquel contenido mental que, justamente por no designar explícitamente en su universalidad al individuo de la percepción, no contiene tampoco el hecho de que el mismo sea una cosa real en el mundo. Si se absolutiza o hipostasias el contenido universal del sujeto en ese estado mental o subjetivo, de modo que pueda recuperar luego al individuo percibido sin recuperar con ello, sin embargo, el hecho de que sea real, el resultado que se obtiene es un individuo ideal o idealizado, es decir, la suma de determinaciones de aquel individuo real concebida ahora como un principio metafísico -la esencia- intrínsecamente diferenciado del hecho de haberlo en el universo -el ser o existencia. El ser debe a su vez, en cuanto principio complementario de la esencia, excluir de sí todas las determinaciones de los individuos reales percibidos, las cuales quedan entonces concentradas sólo en

aquella, y debe definirse por tanto como la pura facticidad (por eso mismo) extramental de esos mismos individuos, esto es, debe definirse como ser, mundo externo o cosa en sí.

La explícita idealidad de los contenidos de la conciencia y el Cogito como auténtica inferencia

En la ontología medieval de la distinción real, la esencia, esto es, el contenido universal del sujeto que es individuado en sí mismo sin abandonar su propia esfera abstracta subjetiva, fue reificado *en la cosa misma percibida*. La diferencia entre la esencia y el ser fue concebida entonces como una diferencia entre dos principios constitutivos reales de la cosa misma que existe en el mundo. Sin embargo, según se expuso, la esencia es propiamente la suma de todas las determinaciones de la cosa real que han sido ilegítimamente sustancializadas en el estado subjetivo que les compete en cuanto determinaciones universales obtenidas por abstracción a partir de esa cosa. Llegados a este punto se alcanza finalmente la perspectiva adecuada para poder interpretar correctamente el sentido del *Cogito* cartesiano en la historia del pensamiento metafísico: el *Cogito*, según se propuso en los párrafos introductorios de este trabajo, no es sino la explicitación de esa subjetividad o idealidad constitutiva del contenido universal que al singularizarse sin recuperar enteramente la cosa individual real percibida sino tan sólo sus determinaciones como tales ha engendrado la tesis de la distinción intrínseca o real entre el ser y la esencia y fundado en ese acto a la ontoteología misma. Con el *Cogito*, Descartes formula el carácter primariamente ideal o «representacional» de *todo* contenido determinado conocido y cognoscible por el sujeto. Descartes supera de ese modo la versión objetivante o reificante sostenida por los pensadores medievales que distinguieron ser y esencia en cada cosa real misma, al tiempo que asume la tesis fundamental de dicha distinción, es decir, la tesis de una diferencia intrínseca y constitutiva entre el ámbito de la determinación como tal y el de su realidad fáctica en el mundo.⁴

El *Cogito* no hace, pues, más que poner de manifiesto lo que ya estaba presente e inadvertido desde el primer momento en la constitución misma de la noción de esencia como realmente diferente del ser. La diferenciación medieval entre esencia y ser en la cosa real misma es explicitada en el *Cogito* de Descartes como una diferencia que se plantea ahora entre el contenido de la representación

del sujeto y la cosa real que le corresponde -o, más precisamente, que le *correspondería*- en el mundo externo. En efecto, desde el momento que el mundo externo ha quedado definido frente a la conciencia de lo determinado primariamente por su propia indeterminación, qué haya exactamente en ese mundo es como tal un problema todavía a resolver. Aunque Descartes decida no radicalizar esa variante, el *Cogito* contiene ya la distinción entre esencia y ser como una diferencia entre dos ámbitos generales de realidad inconmensurablemente diferentes y no meramente entre dos «versiones» -la subjetiva y la objetiva- de una sola y misma cosa.⁵ Será Kant quien finalmente sostendrá el carácter en cuanto tal irreconciliable de la diferencia entre la esencia y el ser, entre la mente y el mundo, es decir, en el contexto específico de su filosofía, entre el ámbito del objeto fenoménico de la subjetividad y el de la cosa en sí.

El *Cogito* es la declaración del carácter ideal o representacional de todo contenido determinado, pero es asimismo también la formulación de una inferencia: «pienso, *por lo tanto* existo». La conclusión de esta inferencia no es otra que la *existencia* de la conciencia a partir de sí misma en cuanto *contenido* de su propia reflexión sobre sí. En efecto, para Descartes la conciencia es ella misma también, como sus restantes contenidos -como *todo* contenido posible-, mera representación subjetiva, mera *cogitatio*; en esa exacta medida, su existencia en el mundo de lo real *tampoco* está dada en su propio pensamiento. En forma contraria a como lo interpretan algunos autores⁶, el *Cogito* debe ser considerado como una inferencia o deducción en sentido propio. Precisamente por no analizarlo desde el marco teórico de la distinción entre el ser y la esencia, tales autores terminan en la práctica analizando el *Cogito* desde sus propias

⁴ Descartes formula por vez primera la idealidad *subjetiva* de toda determinación; Berkeley llevará luego al extremo esta variante. Al criticar y superar la diferencia entre «determinidad» (*Bestimmtheit*) y «ser» (*Sein*) -en otras terminologías filosóficas: entre «esencia» (*essentia*) y «ser» (*esse*), entre «realidad» (*Realität*) y «existencia» (*Dasein*), etc.- bajo la noción de «estar-ahí» (*Dasein*) y de «existente» (*Daseiendes*) o «algo» (*Etwas*), Hegel formulará la idealidad *absoluta* de todo contenido determinado, esto es, la identidad de lo subjetivo y lo objetivo, de lo racional y lo real (cf. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, I, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, pp. 82-124; *En-zyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, I, Werke in zwanzig Bänden, Bd. 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, §§ 84-90).

ontologías subyacentes y lo conciben como una tautología, la cual, al pretender erigirse en demostración, no puede evitar incurrir en una petición de principio: el de la existencia *presupuesta* del «pienso». Sin embargo, Descartes concibió expresamente al *Cogito* como un verdadero argumento en el que el «existo» debía ser considerado como la *conclusión* del «pienso», y no como parte de la premisa. La inferencia que Descartes busca formular en el *Cogito* es justamente la que va del pensar en cuanto representación subjetiva a la existencia del contenido de esa representación, es decir, *a la existencia del pensar mismo*. Para Descartes, el pensamiento es él mismo en cuanto contenido para sí mismo una representación que esta vez, a diferencia de las demás, implica virtualmente la existencia del contenido representado. Se trata así, pues, de un genuino argumento que transita de un contenido -el pensar- a otro -la existencia del pensar-, de una auténtica derivación de una conclusión -la existencia- a partir de una premisa o serie de premisas -las determinaciones que definen la actividad de pensar como contenido representable o pensable. La condición de posibilidad de semejante inferencia es precisamente el dualismo de representación subjetiva

⁵ Por esta razón, Descartes necesita en su filosofía a Dios para que garantice mediante su veracidad la correspondencia a nivel de contenido específico entre lo que hay en la mente humana y lo que hay en el mundo exterior a ella. Cf., en este sentido, *Meditaciones metafísicas VI* (para el texto en español usamos la traducción de Manuel García Morente, Madrid, Es-pasa-Calpe, 1984, pp. 172-173): Además, no puedo dudar que hay en mí una facultad pasiva de sentir, esto es, de recibir y reconocer las ideas de las cosas sensibles; pero sería inútil para mí esa facultad y no podría yo hacer uso de ella, si no hubiera también en mí, o en alguna otra cosa, otra facultad activa capaz de formar y producir esas ideas. Mas esa facultad activa no puede estar en mí, considerado como algo que piensa, puesto que no presupone mi pensamiento y puesto que esas ideas se han presentado muchas veces en mí, sin que yo contribuya en nada a ello, y a veces contra mi deseo; preciso, pues, necesariamente, que se halle esa facultad en alguna sustancia diferente de mí, en la cual esté contenida formal o eminentemente, como antes dije, toda la realidad que hay objetivamente en las ideas producidas por esa facultad. Y esa sustancia es, o un cuerpo, es decir, una naturaleza corpórea que contiene formal y efectivamente todo lo que hay objetivamente y por representación en esas ideas, o Dios mismo o alguna otra criatura más noble que el cuerpo, en donde todo eso esté contenido eminentemente. Ahora bien: no siendo Dios capaz de engañar es patente

y existencia extramental, de esencia explicitada en su idealidad y ser como facticidad externa al sujeto; la condición de posibilidad de dicha inferencia es en último análisis, pues, la tesis de la distinción real entre la esencia y el ser. El *ergo* en la fórmula del *Cogito* deja en claro que el dualismo que señala esta distinción afecta para Descartes no menos al pensar en cuanto contenido para sí mismo que a cualquier otro contenido del pensar.

Este mismo patrón de argumentación que se descubre en la subestructura del *Cogito* reaparece en la filosofía cartesiana en relación con un segundo contenido representable por el sujeto: el de un ser sumamente perfecto. Para Descartes, en efecto, el pensamiento del ser sumamente perfecto o Dios es, como lo es el *Cogito*, una representación primariamente sólo subjetiva que implica también, sin embargo, como un corolario ulterior, la existencia de lo representado. *Cogito* y argumento ontológico son en la filosofía de Descartes estrategias argumentativas isomórficas: tanto en la una como en la otra es inferida la existencia en el universo de las cosas reales de un contenido en sí mismo ideal y subjetivo.

El proceso ulterior de disolución de la ontoteología occidental tras el Cogito

Ahora bien, en las inferencias del *Cogito* y del argumento ontológico la existencia es en la práctica tratada por Descartes como una nota deducible desde la representación del sujeto y, en esa exacta medida, como una «determinación» que pertenece como tal -que debe pertenecer- al ámbito específico del *contenido* representado. En efecto, en el caso de la representación de Dios no menos que en la del *Cogito* todo el peso de la prueba de la existencia de los contenidos de esas representaciones radica en el tránsito del sistema de determinaciones que definen dichos contenidos a una determinación diferente a ese sistema, pero virtualmente contenida en él, a saber: su existencia misma. Sin embargo, esta última determinación -la existencia- no estaba *ya* presente en la suma *total* de determinaciones que define exhaustivamente a cualquier contenido que puede conocer el sujeto precisamente por el hecho de que en la

⁶ Entre ellos, por ejemplo, Jaakko Hintikka, «Cogito, ergo sum: Inference or Performance?», en *The Philosophical Review*, vol. 71, No. 1, Jan., 1962, pp. 3-32.

constitución de cada contenido cognoscible o conocido Descartes la había dejado *fuera* del ámbito de esa suma de determinaciones que lo especifica en cuanto tal. Esta particular noción de existencia que se constituye en su diferencia respecto del entero ámbito de lo determinado puede ser luego deducida a partir de dicho ámbito si y sólo si es subrepticamente reespecificada como una posible determinación *más* del mismo. Si la existencia no es recualificada como una nota o predicado que puede ser añadido o sustraído de la esencia o representación de un objeto, ni el argumento ontológico ni el argumento del *Cogito* pueden funcionar propiamente como verdaderas inferencias. El paso siguiente en el desenvolvimiento de las implicancias teóricas de la metafísica de la diferencia real del ser y la esencia consistirá justamente en la crítica de Kant a la ilegítima comprensión de la noción de existencia que subyace a los argumentos existenciales de aquella metafísica de la diferencia real y en la exposición de las consecuencias que se derivan de esa ilegitimidad.

Al distinguir la categoría de «realidad» (*Realität*) respecto de la de «existencia» (*Dasein*)⁷, Kant asume de hecho la tesis medieval de la distinción real entre esencia y ser según su posterior apropiación cartesiana como diferencia entre representación subjetiva y existencia fáctica externa al sujeto. Sin embargo, en la exacta medida en que la existencia no es en una ontología de este tipo un predicado real que pueda ser atribuído al concepto de una cosa, Kant, a diferencia de Descartes, impugna todo intento de una auténtica *demonstración* de la existencia como tal. Una demostración puntual de la existencia misma del contenido de cualquier representación del sujeto implicaría, en efecto, según se expuso, una resignificación ilegítima de la noción primigenia de existencia propia de la ontología de la diferencia real y su inadvertida transformación en una determinación o predicado real más.

De la intrínseca diferencia entre los ámbitos específicos de la esencia y el ser, de la mente y el mundo, Kant deriva la imposibilidad de todo tránsito argumental de uno al otro. La esencia explicitada por Descartes como pensamiento o representación subjetiva se cierra finalmente con Kant sobre sí misma como «fenómeno», y el ser que se diferencia de ella como pura existencia lo hace a su vez sobre sí mismo como «cosa en sí». A partir de este punto no hay ya *mediación* posible entre ambas esferas. Los defensores medievales de la tesis de la distinción real entre el ser y la esencia imaginaron su mediación

recíproca como una *limitación* del ser entendido como acto por la esencia entendida como potencia *actualizada* por ese acto. Esta concepción significaba en concreto que, al actualizar la esencia, el ser se especificaba -se *determinaba*- él mismo en cuanto mera facticidad *según la determinación* de la esencia y la esencia era correlativamente *puesta en el universo real* dando lugar a la cosa o ente existente percibido por el sujeto. Tras la explicitación por Descartes de la idealidad constitutiva de la esencia que se diferencia realmente del ser, la mediación entre uno y otro elemento se convierte en su sistema filosófico en la correspondencia, garantizada por la veracidad divina, entre el objeto que se representa la conciencia en su interior y la cosa real del mundo externo a ella. En forma análoga a como Descartes había explicitado la subjetividad que constituye como tal la noción de esencia que difiere intrínsecamente del ser, Kant explicita la pura existencialidad o facticidad extra-subjetiva que constituye como tal a la noción de un ser realmente diferente de la esencia. El resultado de esta explicitación complementaria no es otro que la impugnación por parte de Kant de la legitimidad de las dos inferencias existenciales esgrimidos por Descartes, a saber: la del *Cogito* -mediante su crítica al idealismo de tipo cartesiano⁸- y la de Dios -mediante su crítica al argumento ontológico.⁹

⁷ KrV, A 80/B 106.

⁸ Cf. KrV, A 226-235/B 274-287.

⁹ Cf. KrV, A 592-603/B 620-631.

