

# FOLIOS

Folios

ISSN: 0123-4870

Universidad Pedagógica Nacional

Angarita Cáceres, Rafael Gonzalo  
El criterio de claridad y distinción en la "Quinta meditación"  
Folios, núm. 52, 2020, Julio-Diciembre, pp. 3-18  
Universidad Pedagógica Nacional

DOI: <https://doi.org/10.7440/res64.2018.03>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345970221001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UPEM 

Sistema de Información Científica Redalyc  
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

# El criterio de claridad y distinción en la “Quinta meditación”

**The Criterion**  
of Clearness and  
Distinctness in the  
“Fifth Meditation”

**O critério**  
de clareza e  
distinção na  
“Quinta meditação”

Rafael Gonzalo Angarita Cáceres\* <https://orcid.org/0000-0002-5628-6031>



## Para citar este artículo

Angarita Cáceres, R. G. (2020). El criterio de claridad y distinción en la “Quinta meditación”. *Folios*, (52). <https://doi.org/10.17227/folios.52-9769>

Artículo recibido  
02•04•2019

Artículo aprobado  
03•02•2020

\* Magister en Filosofía de la Universidad Industrial de Santander. Profesor de la Escuela de Filosofía, Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Colombia.  
**Correo electrónico:** rgangari@uis.edu.co.

## Resumen

En este artículo de investigación se hace una comparación del modo como se presenta el criterio de certeza en las versiones latina (escrita por Descartes) y francesa (avalada por Descartes) de la “Quinta meditación”. Con el objeto de identificar elementos que permitan articular, de mejor modo, una respuesta a la disparidad encontrada, se propone remitirnos a unos apartados centrales de la obra de Descartes en los que se presenta el aludido criterio: *Discurso* y *Principia*. Los hallazgos realizados en este recorrido permitirán identificar un triple movimiento en la presentación del criterio de certeza en la “Quinta meditación”: el criterio implícito (una vez referido a la distinción y otra a la claridad, siempre en conexión con la evidencia); el explícito, pero solo en la versión francesa, y, finalmente, la enunciación explícita del criterio en las versiones francesa y latina.

### Palabras clave

Descartes, Quinta Meditación, *Discurso*, *Principia*, criterio de claridad y distinción

## Abstract

This research article shows a comparative analysis of the certainty criterion in the Latin version (written by Descartes) and the French version (supported by Descartes) from the “Fifth Meditation”. To find the elements that allow to better articulate an answer to the found disparity, the author proposes to refer to some core sections from Descartes’ work where such criterion is present: *Discourse* and *Principia*. The findings will lead us to identify a triple movement in the presentation of the certainty criterion in the “Fifth meditation”: the implicit criterion (once referred to distinctness and the other to clearness, always in connection with evidence), the explicit criterion—only in the French version—, and finally the explicit mention of the criterion in both the French and Latin versions.

### Keywords

Descartes; Fifth Meditation; discourse; principia; the clearness and distinctness’ criterion

## Resumo

Este artigo de pesquisa compara a maneira como o critério de certeza é apresentado nas versões latina (escrita por Descartes) e francesa (endossada por Descartes) da “Quinta Meditação”. Para identificar elementos que permitam articular melhor uma resposta à disparidade encontrada, propõe-se referir-se a algumas seções centrais do trabalho de Descartes nas quais o critério mencionado é apresentado: *Discurso* e *Principia*. As descobertas feitas neste processo nos permitirão identificar um movimento triplo na apresentação do critério de certeza na “Quinta Meditação”: o critério implícito (uma vez referido à distinção e outro à clareza, sempre em conexão com a evidência); o explícito, mas apenas na versão francesa; e, finalmente, a declaração explícita do critério nas versões francesa e latina.

### Palavras chave

Descartes; Quinta Meditação; discurso; principia; critérios de clareza e distinção

## El criterio de claridad y distinción en la “Quinta meditación”

Al efectuar una lectura comparativa de las versiones latina y francesa de las *Meditaciones* salta a la vista una serie de diferencias que es necesario registrar y examinar con detenimiento. En el presente texto nos ocuparemos, específicamente, de los contenidos que introducen el criterio de certeza en la “Quinta meditación”. Con todo, se hace necesario indicar, desde el principio, que, al igual que la noción de *bona mens*, que constituye, según De Marzio (2010), un concepto del humanismo clásico, los términos *claro* y *distinto* no son una invención de Descartes. Los componentes del criterio de certeza pueden hallarse en un contemporáneo suyo, en Eustache de Saint-Paul e, incluso, un par de siglos más atrás, en el propio Duns Scoto (Beyssade y Kambouchner, 2009). Sobre el particular, se hace importante destacar que Descartes refiere la lectura de Eustache de Saint-Paul en carta a Mersenne fechada el 11 de noviembre de 1640 (AT III 232, 5-8).

La expresa indicación del objetivo puede permitirnos, al final, interrogar sobre la posición de la “Quinta meditación” en el conjunto del corpus cartesiano a partir de determinar las implicaciones de uno y otro uso e inscribir los elementos del criterio de certeza. Se formulan las siguientes dos preguntas: es ¿Por qué la “Quinta meditación”, en su versión latina —la que Descartes escribió—, registra una u otra parte del criterio de certeza (aquí la distinción, allá la claridad) y solo lo señala en su totalidad, de manera explícita, en el momento en que aparece la figura de Dios? y ¿Por qué, en la lectura comparativa propuesta, la versión francesa, la traducción efectuada por el duque de Luynes, pero aprobada por Descartes, consigna la totalidad del criterio de certeza mucho antes de lo que aparece en la versión latina?

Para responder a esta pregunta se propone el siguiente recorrido. En primer lugar, nos remitiremos a varios apartados en los que puede identificarse el criterio de certeza y su aplicación, específicamente al *Discurso* y a los *Principia*. Lo anterior permitirá consultar la posibilidad de encontrar, en el propio

corpus cartesiano, definiciones de lo claro y de lo distinto, con el objeto de que, si existen, sean llevadas a la “Quinta meditación” para proponerlas como elementos que permitan vislumbrar algunos asomos de respuesta a la pregunta planteada. La reflexión se circunscribe a estos escritos porque el criterio de certeza solo surge en atención a una operación exclusiva del intelecto para hallar la verdad. Operación que, como apunta Macbeth (2017), solo puede surgir del fracaso de la Regla xiv, que intentó vincular la imaginación a la tarea del intelecto en la búsqueda de la verdad. De acuerdo a lo anterior, el criterio de certeza es posterior a las *Reglas*. Con todo, no se puede perder de vista interpretaciones de las que se pueda colegir lo contrario. Así, por ejemplo, Margot (2003b), sitúa el antecedente del criterio en 1629, en la redacción del *Tratado de metafísica*, texto que se presenta, en la referida interpretación, como uno de los primeros esbozos de la doctrina de las verdades eternas.

## El criterio de certeza en el Discurso

En lo que tiene que ver con el *Discurso*, el criterio de certeza se expresa, literalmente, tanto en la segunda parte, en la enunciación de la primera regla, la de evidencia) (AT VI 18, 21) como en la cuarta parte, luego de establecer el *cogito* (AT VI 33, 21-22). Estos apartados representarían los lugares de la definición o, por lo menos, de la mención expresa. Habría, sin embargo, otros en los que sería posible identificar el criterio, pero esta labor constituye una tarea de interpretación. Así, por ejemplo, Schouls (2007) considera que el criterio de certeza puede constatare a partir de la aplicación de la segunda regla del método, la de la división (AT VI 18, 24-26), en la medida en que se obtiene como resultado o bien los primeros principios o bien verdades atómicas, resultados en los que se expresa, plenamente, el criterio de certeza.

## La mención del criterio

Lo postulado como primera regla del método dice lo siguiente:

La primera regla consiste en no admitir como verdadera cosa alguna, a menos que se hubiese conocido evidentemente por tal; es decir, se impone la obligación de evitar la precipitación y la prevención, y no comprender en mis juicios nada más que lo que se presentase *tan* clara y *tan* distintamente a mi espíritu, que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda (AT VI 18, 16-23).<sup>1</sup> [Énfasis fuera del original].

Como se ve, la primera regla entraña el mandato de admitir como verdadero solo aquello que resulte evidente. Enseguida, el autor procede a explicar que por *evidencia* deben entenderse dos operaciones de la mente que resultan simultáneas y complementarias. Son simultáneas porque al mismo tiempo que se efectúa la contención que lleva a evitar la precipitación y la prevención se da la acción que se materializa al dirigir la atención del espíritu exclusivamente a aquello que resulte claro y distinto. Resultan, por otra parte, complementarias, en la medida en que al evitar la precipitación y la prevención lo que se hace es evitar el error, la contrapartida a buscar el conocimiento cierto e indudable; pues la precipitación consiste en efectuar un juicio sobre una materia antes de que el entendimiento se haya ocupado de conocerla y la prevención, por su parte, consiste en la incorporación de los prejuicios a la hora de conocer (Renault, 2008).<sup>2</sup> Según lo apuntado, a la hora de hacer ciencia, como lo indica Quintás (1981), la lentitud se convierte en una exigencia. En conclusión, para hollar la evidencia, la mente debe abstenerse y actuar al mismo tiempo y de manera complementaria.

1 « Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie, que je ne la connusse évidemment *être* telle : c'est-à-dire, d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention ; et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute » (AT VI 18, 16-23).

2 En la nota 18 a la segunda parte del *Discurso*, Renault (2008) explica los términos de la siguiente manera: « la précipitation consiste à porter un jugement sur une chose avant que l'entendement ait atteint la connaissance évidente de cette chose ; la prévention, c'est l'influence, fondée sur l'habitude, de nos croyances éeronnées issues de l'enfance, sur notre jugement, autrement dit, le poids de nos préjugés. » (p. 93).

No obstante lo dicho, Descartes no explica, en esta regla, lo que entiende por claridad y por distinción, aunque sí indica que la evidencia contiene los dos elementos del criterio de certeza (claridad y distinción) y que estos contienen una gradación que se constata cuando lo establecido no puede ponerse en duda. Para remarcar esta segunda indicación, Descartes antepone el adverbio francés de cantidad “*si*” a cada uno de los elementos del criterio. De acuerdo a lo anterior, la exigencia del conocimiento no es la claridad y la distinción, sino que se determine con tal claridad y con tal distinción que no se presente razón alguna para dudar de ese conocimiento.<sup>3</sup> Esta constatación nos obliga a asistir a la cuarta parte del *Discurso*, el otro lugar emblemático de este texto en el que se refiere, de forma explícita, el criterio.

En la cuarta parte del *Discurso* se indica lo siguiente:

Y habiendo notado que en la proposición *pienso, luego soy* no hay nada que me asegure que digo verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es preciso ser, juzgué que podía proponer esta regla general: las cosas que se conciben *muy* clara y *muy* distintamente son todas verdaderas, y solo hay alguna dificultad en notar cuáles son las que concebimos distintamente. (AT VI 33, 16-24).<sup>4</sup> [Énfasis fuera del original].

Luego de establecer el *cogito* (AT VI 32, 24 ss.), la evidencia hipermatemática, una experiencia evidente y anterior a toda otra representación (Gueroult, 2005a), Descartes postula una regla que entiende como general: lo que se concibe *muy* clara

3 En la versión española preparada por Quintás (1981), este énfasis parece perderse, ya que solo se remarca el primero de los términos: “[...] tan clara y distintamente [...]” (1981, p. 15). Lo mismo ocurre con la regla general de la cuarta parte que se estudiará enseguida: “[...] muy clara y distintamente [...]” (1981, p. 26). La versión inglesa que editan Ariew y Watkins es plenamente consciente de este aspecto. Por ello, presentan la siguiente traducción: “[...] so clearly and so distinctly [...]” (2000, p. 18).

4 « [...] Et ayant remarqué qu'il n'y a rien du tout en cecy : je pense donc je suis, qui m'assure que je dis la vérité, sinon que je vois très clairement que pour penser il faut *être*, je jugeai que je pouvois prendre pour *règle* générale, que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies; mais qu'il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement » (AT VI 33, 16-24).

y *muy* distintamente es verdadero (AT VI 33, 20-22). De esta formulación conviene tener en cuenta, por lo menos primariamente, dos cuestiones. En primer lugar, y en términos específicos, el uso del adverbio *muy* (*fort*). Lo anterior permite concluir (según el texto citado y como se estableció con ocasión de la cita de la segunda parte) que no cualquier cosa que resulte clara y distinta es verdadera, sino solo aquellas que lo sean en grado sumo. Pero, ¿cuál es el criterio para determinar que algo es solo claro y distinto y algún otro pueda postularse como *muy* claro y *muy* distinto? En la segunda parte, por la inclusión del adverbio de cantidad "*si*", se pudo establecer que la redacción presenta un grado de claridad y de distinción que conectaba con una expresión consecucional subordinada. Por ello, la respuesta podía colegirse del propio texto: se exige tal grado de claridad y tal grado de distinción en un conocimiento, que no puede presentarse motivo alguno para ponerlo en duda.

Pero la cuarta parte no brinda ninguna expresión subordinada consecutiva que permita responder a la pregunta de una manera general. La respuesta que puede ofrecerse para la cuarta parte resulta específica: el *cogito*. Esta indicación permite comprender que Gueroult (2005a) lo lea como lo superior, incluso, a las demostraciones de las matemáticas. Por esta misma vía, y en la medida en que la cuarta parte presenta los resultados de las *Meditaciones*, se hace posible indicar que eso otro que resulta *muy* claro y *muy* distinto es Dios, según se desprende de los contenidos de la Tercera, de la Cuarta<sup>5</sup> y de la Quinta meditaciones.<sup>6</sup> Cottingham (1995b) fija el criterio como una consecuencia del conocimiento de Dios. En efecto, indica que la claridad y la dis-

tinción constituyen una certeza estable que se da a partir del conocimiento de Dios.

Ante la pregunta por otra u otras cosas que cumplan estas condiciones solo es posible agregar otros textos y otras interpretaciones. Así, por ejemplo, la tercera regla (AT x 368, 22-27), muy a pesar de lo considerado en la introducción de este texto a partir de Macbeth (2017), indica que por intuición se llega a conocer que se piensa, que se existe, las propiedades del triángulo y de la esfera "[...] y muchas más cosas que la mayoría de la gente no considera [...]" (AT x 368, 25-26).<sup>7</sup> En esta regla, como se ve, se ponen a un mismo nivel la *res cogitans*, las verdades de las matemáticas y una cantidad indeterminada de cuestiones. En este texto, se excluye explícitamente a la divinidad, pero puede indicarse que se hace referencia a ella, implícitamente, en la indeterminación del tercer grupo, en esas otras muchas cosas...

Se resalta de la cita, en segundo lugar, lo relacionado con la mención de la regla general. Conviene preguntar si esta regla que se inscribe como general puede catalogarse como metodológica o de otro tipo. La pregunta se sustenta en la relación de las cuatro reglas de la segunda parte del *Discurso*. Así, tal y como lo considera Pardo (1998), hay una gran diferencia entre la primera regla y las otras tres, ya que las últimas son metodológicas y la primera no. En este sentido, el método está compuesto de análisis, orden y enumeración. Rodis-Lewis (1971), sostiene que la primera regla hace referencia a la intuición, y las otras tres a la deducción. Esta cuestión también pudo verificarse en Margot (2003a), quien afirma, desde una lectura comparativa con las *Reglas* y en una alusión directa a los conceptos de intuición y deducción, que el método, propiamente, se verifica en las reglas segunda a cuarta, en la medida en que están direccionadas a la deducción.

Mientras que las reglas segunda a cuarta tienen que ver con la deducción, la regla primera se refiere a la intuición. Pero, aun cuando sea válido lo anterior, ¿podemos decir que lo expuesto en la cuarta parte se trata de otra regla direccionada, de igual modo, a la

5 Aun cuando las pruebas de la existencia de Dios se suministran en las meditaciones Tercera y Quinta, al final de la Cuarta se indica que toda percepción clara y distinta tiene a Dios por su autor (AT VII 62, 15-18 y AT IX 49). Gracias a esta indicación, Patterson ubica los elementos del criterio como una noción central en la filosofía de Descartes. Para esta autora, y con fundamento en carta a Mersenne del 31 de diciembre de 1640 (AT III 272, 12-15), el propósito de las *Meditaciones* consiste en enseñar a los lectores a determinar cuándo una percepción es clara y distinta y cuándo no (Patterson, 2008).

6 Kenny (2009) considera que estas tres meditaciones, aun cuando discuten tesis lógicas y metafísicas, están orientadas a establecer la verdad de las matemáticas.

7 « [...] quae longé plura funt quàm plerique animadvertunt [...] » (AT x 368, 25-26).



intuición? De ser así, la intuición contaría con dos reglas, la de evidencia (primera regla de la segunda parte) y esta regla general de la cuarta parte. Pero si tal cosa es válida, ¿qué tipo de relación, más allá de la pertenencia a la intuición, se puede verificar entre estas dos reglas? Las reglas segunda, tercera y cuarta de la segunda parte siguen un orden, el de la deducción (Margot, 2003a); ¿tiene la intuición, también, una suerte de orden que permita indicar si la regla de la segunda parte se ubica en primero o en segundo lugar? La pregunta se hace mucho más difícil si se tiene en cuenta que la Regla III (AT x 368, 25-26), donde conceptualiza la intuición, no presenta ni refiere regla alguna ni, por tanto, algún orden. Así, Cottingham (1995a), por ejemplo, apela a la acepción latina del término para caracterizarlo como ‘ver’ o ‘contemplar’, es decir, como aquello que se logra en un solo movimiento.

Aun cuando los cuatro preceptos de la segunda parte pertenezcan a diferentes operaciones del entendimiento, llevan un orden claramente prescrito por el autor en la enumeración. ¿La regla que se refiere en la cuarta parte puede considerarse en ese orden? Es decir, ¿puede referirse, como lo hace Pardo (1998) —de una forma nada clara—, que la última regla del método se encuentra en la cuarta parte? Y no resulta clara, en la medida en que Pardo (1998), aun cuando la considera parte del método, no indica si se trata de una quinta regla, en el sentido consecutivo, o si se trata de un precepto que, formulado en último lugar, englobe todos los anteriores, de tal modo que sea posible validar que se trate de una regla general. Con todo, si se trata de introducir hipótesis, podría señalarse, de igual modo, que la regla de la cuarta parte constituye una reiteración de la primera regla de la segunda parte. Esto se justificaría con la indicación de que Descartes, en la cuarta parte, solo pretende recalcar la importancia de la evidencia. Pero ante las preguntas y las hipótesis se hace necesario confesar que no se cuenta con evidencia textual en el corpus cartesiano que ayude a aclarar la relación de este precepto general de la cuarta parte con las reglas de la segunda.

## El criterio en la interpretación

Peter Schouls (2007) está interesado en adscribir a Descartes una noción de progreso ilimitado. Esta interpretación contraviene los habituales orígenes de la idea filosófica del progreso: la Ilustración (Lange, 2011) y las disputas entre antiguos y modernos (Benoist, 2008). El instrumento del que se valdrá Schouls para allanar su propósito es el criterio de certeza, el que cifra, de manera exclusiva, en el *Discurso*. El recorrido propuesto por Schouls es el siguiente: se pasa de la razón o buena mente, establecida de modo natural y equitativo en todos los humanos (AT VI 1-2) al método como posibilidad de desarrollo y ejecución de la ciencia, en la medida en que constituye la recta dirección de la razón (AT VI 18 ss.). Se trata, en suma, de un camino que se circunscribe a las dos primeras partes del *Discurso*. El criterio, sin embargo, se restringe a la segunda.

La segunda regla, la regla de la división (AT VI 18, 24-26), llama toda la atención de Schouls, por cuanto de su aplicación pueden obtenerse tanto los primeros principios como los minúsculos componentes de un tema o de un problema que, por su posición de primeros o por su tamaño, resultan claros y distintos. Una vez que se ha descendido completamente, por aplicación de la tercera regla (AT VI 18, 27-31 y 19, 1-2), el criterio continuará funcionando para cuestiones más complejas y de mayor magnitud, a tal punto que acabará por determinar qué es y qué no es ciencia o, en otros términos, cuándo y en qué condiciones es posible estar frente a una certeza.

Suscribir el criterio de certeza a la segunda y a la tercera reglas del método constituye una cuestión de interpretación, ya que Descartes, en el momento de presentar las reglas, no lo hace. En este sentido, parece como si los resultados que se pudieran obtener mediante la aplicación del proceso deductivo del método se dirigieran, por comparación, a lo expuesto en el primer precepto, la regla de evidencia. Con todo, muy a pesar de cualquier interpretación audaz y de los innumerables problemas que podrían comportar tanto desde este carácter interpretativo como de la mención expresa ya mencionada, se hace

necesario apuntar que a lo máximo que se podría llegar es a afirmar que Descartes solo inscribe el criterio, pero no se detiene a explicar en qué consiste la claridad, la distinción o la conjunción de estos requisitos. Pareciera, más bien, como si el filósofo del Poitou cifrara en el que conoce una cierta habilidad para reconocer un conocimiento como claro y distinto, sin saber exactamente lo que quiere decir con cada uno de estos términos. Al hacer visible lo anterior, el lector del *Discurso* no deja de experimentar una cierta sensación de incompletud.<sup>8</sup> Por ello, la natural reacción será la de asistir a otro texto en el que se presente una verdadera definición del criterio, de tal modo que, con ella, se haga posible arribar, de una vez por todas, a la "Quinta meditación" para intentar explicar desde el propio corpus cartesiano la anunciada variación en las versiones latina y francesa.

### El criterio de certeza en los Principia

El artículo XLV de la primera parte de los *Principia* presenta una definición de cada uno de los componentes del criterio de certeza:

Entiendo que es claro aquel conocimiento que es presente y manifiesto a un espíritu atento, tal y como decimos que vemos claramente los objetos cuando, estando ante nosotros, actúan con bastante fuerza y nuestros ojos están dispuestos a mirarlos. Es distinto aquel conocimiento que es en modo tal separado y diferente de todos los otros, de tal modo que sólo comprende en sí lo que manifiestamente aparece a quien lo considera como es preciso. (AT VIII 22, 3-9).<sup>9</sup>

Las definiciones nos presentan unos condicionamientos: sujeto y objeto. Así, en cada una de ellas

<sup>8</sup> Lo que aquí se ha denominado "una sensación de incompletud", ha sido caracterizado por Rodis-Lewis (1971, p. 10) como un estado de hecho que se resuelve al acudir al artículo XLV de la primera parte de los *Principia*. Como se verá en el siguiente apartado, la investigación emprendida en este texto no comparte del todo la apreciación de Rodis-Lewis.

<sup>9</sup> "Claram voco illam, quae menti attendenti praesens & aperta est: ficut ea clarè à nobis videri dicimus, quae, oculo intuenti praesentia, fatis fortiter & apertè illum movent. Distindam autem illam, quae, cùm clara sit, ab omnibus aliis ita fejunda est & persecisa, ut nihil planè aliud, quàm quod clarum est, in fe contineat" (AT VIII 22, 3-9).

vemos aparecer las dos partes de la clásica relación de conocimiento, aunque siempre en una suerte de contrapunto que raya en la ambigüedad. Para observar de mejor manera lo indicado, se propone estudiar la cita en los dos términos que define: claridad y distinción.

En lo que tiene que ver con la claridad, el primero en aparecer es el sujeto que conoce, de quien se requiere un ejercicio de atención que le permita referir que un conocimiento se ubica ante él. Inmediatamente se presenta el objeto, tal y como lo señala Adorno (1974), desde lo incomprensible de la metáfora. En efecto, la claridad de la definición parece verse afectada al recurrir a la metáfora, lo cual hace que, finalmente, la definición de *claridad* no resulte ser tan clara, como jocosamente parece sostenerlo Adorno (1974). Con todo, lo que se postula después sorprende aún más, en la medida en que recrudece la metáfora: el objeto debe contar con la fuerza suficiente para hacer que el conocedor acceda a prestarle su atención. La poética forma en la que Descartes presenta la definición de *claridad* pareciera considerar la relación de conocimiento entre un sujeto si no pasivo, por lo menos, sí tanto o un poco menos activo que el objeto.

En la consideración de la distinción dos cosas se hacen absolutamente evidentes. En primer lugar, esta definición se halla por fuera de los terrenos de la metáfora y, en segundo lugar, parece invertirse lo presentado en la relación sujeto-objeto en el elemento de claridad. Aquí el conocimiento tiene en sí mismo una cualidad: ser distinto de otros, pero esa cualidad solo es manifiesta para quien estudia ese conocimiento. Como se ve, el sujeto adquiere todo el protagonismo, en la medida en que se lo postula como activo y el conocimiento parece estar destinado a esperar la confirmación que ya tiene en sí.

Como se ve, el artículo, en lugar de zanjar las dificultades en la interpretación de lo que sería cada uno de los componentes del criterio de certeza, parece aumentarlas, por lo menos en lo tocante al elemento de la claridad. Con todo, una cosa son las críticas que puedan ser formuladas en el corpus cartesiano y otra, muy diferente, la conjunción de



estas objeciones con aparatos filosóficos y conceptuales que desconocen, por completo, los ámbitos de aplicación de las nociones de Descartes. Tal es el caso, a nuestro parecer, de Adorno (1974), quien invalida el criterio de certeza desde su compromiso con la dialéctica hegeliana. Por ello, considera que este criterio solo puede mantenerse bajo dos condiciones que deriva de la *Fenomenología* (Hegel, 2017). En primer lugar, que el objeto de estudio se mantenga fijo, absolutamente inmóvil, cosa que, desde la dialéctica queda impedida, pues el objeto se entiende como una relación de fuerzas que, por ello mismo, se mueve en sí. En segundo lugar, el sujeto, desde esta perspectiva, constituye el segundo impedimento, ya que tampoco puede presentarse en una inmovilidad. Su propia referencia a un objeto que se mueve en sí presenta al sujeto en la movilidad.

Frente a la dura crítica, se hace necesario enfatizar que la presentación del criterio se mantiene en Descartes gracias a la especial noción de tiempo que defiende el filósofo francés. En efecto, para Descartes, el tiempo se percibe como una serie de instantes completos y cerrados, sin posibilidad alguna de comunicación entre ellos (Luna, 1999). Tal configuración resulta imposible en Hegel, toda vez que la dialéctica hegeliana hace que las unidades de tiempo puedan gozar del atributo de la comunicación, lo que posibilita, entre otras cosas, la historia como conocimiento.

Con todo, estudiar el criterio de certeza en los *Principia* requiere consultar lo establecido en los artículos XLVI y LXVIII de la primera parte. Al considerar el ejemplo del dolor (AT VIII 22, 10-17), el artículo XLVI concluye que una percepción que cumpla con el requisito de la claridad puede no cumplir con el de la distinción, pero si se observa el de la distinción, se debe entender que se ha cumplido, también, con el de la claridad. Lo indicado en esta parte de los *Principia* explica esa inscripción final del párrafo citado en el apartado anterior de la cuarta parte del *Discurso* (AT VI 33, 22-24). Tal y como se mostró, el Descartes que deriva la regla general a partir del *cogito* señala que lo más difícil, a la hora de examinar la verdad de un conocimiento, es determinar lo relacionado con la distinción.

El artículo LXVIII de la primera parte (AT VIII 33, 8-25) pretende indicar la diferencia entre una percepción clara y una oscura. Dicha diferencia se marca a partir de la consideración mental de la percepción (que resulta clara y distinta) y de su pleno desconocimiento, que se da en la etapa del juicio. Si bien Descartes adscribe los términos *claro* y *distinto* para el conocimiento de la percepción, a la hora de introducir el juicio refiere el desconocimiento como forma general y, por tanto, como ausencia del criterio. Aun cuando, en la expresión del propósito, se expresó la oposición entre lo claro y lo oscuro.

Al juntar los dos textos puede concluirse que el criterio de certeza, como las reglas del método de la segunda parte (las referidas a la deducción), observa un orden. Primero se verifica el más sencillo de los elementos, el de la certeza, y luego, la distinción, elemento que, como se dijo, requiere un esfuerzo superior. Este orden se constata, igualmente, en la manera de presentar los elementos del criterio de certeza. En efecto, cada vez que se refiere el criterio en su totalidad (AT VIII 22, 3-9; AT VIII 33, 10-11; AT VI 33, 16-24; AT VI 18, 16-23; AT VII 65, 18 y AT IX 51-52, por solo citar los algunos lugares emblemáticos para el análisis propuesto en este texto), se enuncia primero el elemento de la claridad y luego el de la distinción. Por tanto, en la propia enunciación, Descartes entiende este orden metodológico que comprende, además y al igual que la relación del alma con la divinidad (los dos principios de la metafísica), un orden jerárquico.

### **El criterio de certeza en la “Quinta meditación”**

Como se indicó en la introducción, en este apartado (y con la ayuda de la información recolectada en los otros textos) se efectuará una lectura comparativa de las versiones latina y francesa de la “Quinta meditación”, en lo que tiene que ver con el criterio de certeza. En la edición latina, este se enuncia por vez primera en la página 65, en la línea 18 (AT VII); en la versión francesa aparece en el último párrafo de la página 51, que continúa en la 52 (AT IX). En la edición francesa, el criterio se menciona un

párrafo antes de la latina, aunque un examen más detenido podría llevarnos a afirmar que el criterio aparece mucho antes. Conviene adentrarnos en el contenido de la meditación no solo para demostrar lo enunciado sino para intentar bosquejar algún intento de respuesta al problema que surge de la diversidad enunciada. Básicamente, la tesis de este apartado es la siguiente: el criterio de certeza en la “Quinta meditación” efectúa un triple movimiento: el criterio implícito (una vez referido a la distinción y otra a la claridad, siempre en conexión con la evidencia); el criterio explícito (pero solo en la versión francesa), y, finalmente, la enunciación explícita del criterio en las versiones francesa y latina. Intentaré explicar la disparidad de las versiones a partir del argumento ofrecido por Adorno (1974) en relación con la historia del criterio.

### Primer movimiento

El primer movimiento del criterio en la “Quinta meditación” corresponde a su enunciación implícita. Este movimiento está dividido en dos partes. En la primera, se observa la posibilidad del criterio en la direccionalidad de la distinción a la evidencia y, en la segunda, de la claridad a la evidencia. Para comprenderlo a cabalidad se hace necesario tener presente lo resaltado sobre el criterio en el *Discurso* y en los *Principia*. Sobre el *Discurso* se indicó una doble aparición explícita del criterio de certeza, en la segunda (AT VI 18, 16-24) y en la cuarta (AT VI 33, 16-23) partes. De los *Principia*, conviene no perder de vista lo relacionado con los artículos XLV y XLVI sobre la “definición” y la relación metodológica y jerárquica de los dos elementos.

### De la distinción al criterio

Sobre el elemento de la distinción en la “Quinta meditación”, es preciso indicar lo siguiente: preside la meditación; aparecen en el mismo lugar en las versiones latina y francesa (AT VII 63, 14-15 y AT IX 50); no obstante la calidad metodológica y jerárquica de los elementos del criterio (destacada en el apartado anterior), el de la distinción es el primero en aparecer; y, finalmente y como muestra de este aspecto, el lector lo considera en solitario.

Como la distinción implica reconocer cada una de las partes de un conocimiento, si, por ejemplo, no se pudiese determinar el más pequeño de sus componentes, se estaría ante lo confuso. El desafío de la “Quinta meditación” es, entonces, distinguir una idea de otras y presentar cada una de las partes como lo absolutamente cognoscible. Como quedó dicho, la labor de terminar la distinción de las ideas se convierte en el propósito de la meditación. Así que, si se considera a la naturaleza inmutable como el tema principal de la meditación (Koistinen [2010] y Schmaltz [2010]), solo lo puede ser, precisamente, porque se establece a partir del criterio de certeza.

De acuerdo a lo estudiado, el artículo XLVI de la primera parte de los *Principia* advierte que una proposición puede ser clara sin ser distinta, pero no puede verificarse lo contrario. Lo preceptuado permite afirmar que cuando se incluye el elemento de la distinción se incluye, tácitamente, el de la claridad. En este sentido, cuando la “Quinta meditación” señala que el objetivo propuesto es el de determinar cuáles ideas son distintas y cuáles confusas (AT VII 63, 14-15 y AT IX 50), en realidad lo que afirma es que el propósito será determinar cuáles ideas resultan claras y distintas y cuáles confusas.

Conviene recalcar que el elemento de la distinción preside la “Quinta meditación” tanto en la versión latina como en la francesa. Y gobierna la meditación porque antes de que Descartes se dirija a verificar, con los hallazgos obtenidos en el recorrido de la reflexión, si es posible mantener o resolver las dudas presentadas en la “Primera meditación”, decide examinar las ideas para determinar cuáles son distintas y cuáles confusas (AT VII 63, 14-15 y AT IX 50). Sobre lo dicho conviene advertir que el texto postula elementos contrarios: por un lado lo distinto y por el otro, lo confuso. Esta mención representa un problema para las *Meditaciones*, ya que se hace difícil, por la evidencia textual de las versiones, determinar cuáles y de qué manera se puede hablar de elementos contrapuestos al criterio de certeza.

Para analizar lo anterior nos remitiremos a cuatro lugares emblemáticos de la obra de Descartes: el sexto postulado de las “Segundas respuestas” (AT VII

164, 5-11 y AT IX 127); la sexta meditación” (AT VII 83, 21-22 y AT IX 66); las “Segundas respuestas” (AT VII 147, 9-11 y AT IX 115) y, finalmente, las “Quintas respuestas” (AT VII 362, 3-4). En estos tres lugares se podrían colegir tres cosas diferentes sobre los elementos contradictorios del criterio; sin embargo, como se verá con ocasión del primero de ellos, una interpretación parece haber sido seleccionada por los estudios especializados sin ofrecer evidencia textual o contraviniendo la evidencia textual, pues se acude a lugares en los que no se mencionan los elementos contradictorios.

El sexto postulado de las “Segundas respuestas”, en donde puede leerse una total coincidencia de las versiones latina y francesa (AT VII 164, 5-11 y AT IX 127), solicita que el lector tenga en cuenta los ejemplos que se han presentado en el recorrido de las *Meditaciones*. Estos ejemplos permiten vislumbrar cuáles percepciones resultan claras y distintas y cuáles oscuras y confusas. En esta revisión de la ejemplificación que se propone, se logra ver que lo oscuro y lo distinto, en el terreno de la percepción, se postulan como elementos contrapuestos del criterio de certeza.

No obstante lo señalado, en la “Sexta meditación” se indica la manera en la que la percepción se postula como contradictoria a lo claro y a lo distinto: “[...] muy oscura y confusa” (AT VII 83, 21-22 y AT IX 66).<sup>10</sup> Conviene precisar que no resulta válido indicar que el adverbio *muy* agrupe los dos elementos, por cuanto Descartes, en otros lugares, y específicamente en lo resaltado con ocasión de la primera regla del método de la segunda parte y la regla general de la cuarta parte del *Discurso* y en la “Quinta meditación” —como se verá en el próximo apartado—, introduce el adverbio para cada uno de los términos. Lo que lleva a concluir que en la “Sexta meditación”, y con atención a los elementos contradictorios del criterio, el adverbio solo cubre al primero. Por ello, en la “Sexta meditación”, lo contrario de lo claro sería lo *muy* oscuro y de lo distinto, lo confuso.

10 En la versión latina se dice: “[...] valde obscure & confuse [...]” (AT VII 83, 21-22). En la versión francesa se lee: “[...] fort obscur et confus” (AT IX 66).

En las “Segundas respuestas”, por su parte, se indica que lo oscuro o confuso es aquel conocimiento que contiene algo que no es conocido (AT VII 147, 9-11 y AT IX 115). Lo dicho aquí no puede arrastrar la comprensión de que lo claro y lo distinto estén en oposición a lo oscuro y a lo confuso, en el sentido de que *claridad* se oponga a *oscuridad* y *distinción* a *confusión*. Tal y como lo demuestra el texto, lo oscuro y lo confuso, en las versiones latina y francesa, se toman como palabras sinónimas (AT VII 147, 9-11 y AT IX 115).<sup>11</sup> Así, al confrontar el texto, se hace dable afirmar que lo oscuro y lo confuso se oponen solo a lo que resulta distinto.

En la respuesta a Gassendi, Descartes indica que ha seguido un procedimiento que le permite enumerar aquellas ideas que le resultan claras de las que son oscuras o confusas (AT VII 362, 3-4).<sup>12</sup> La *o* que se utiliza en las “Quintas respuestas” (*aut*) resulta diferente de la utilizada en las “Segundas” (*vel*). En efecto, *aut* refiere una disyunción exclusiva, mientras que *vel* marca una inclusiva. Así, en las “Quintas respuestas” se dice que las ideas que se oponen a las claras son o bien oscuras o bien confusas; mientras que en las “Segundas respuestas”, al establecerse la igualdad entre los términos contradictorios, se les podía llamar *claras* u *oscuras*. Aun cuando las “Quintas respuestas” separan los términos contradictorios, el texto indica que resultan contrapuestos al elemento de la claridad.

El panorama propuesto muestra, contrario a lo afirmado por Gueroult (2005b), que al confrontar el texto de las meditaciones pueden ubicarse algunas contradicciones. En segundo término, conviene señalar que los lectores de Descartes pueden ubicarse en tres grupos. En el primero estarían aquellos que no atienden a señalar los elementos contrarios al criterio de certeza. En este grupo podemos ubicar a Williams (1996), a pesar de que efectúa la distinción entre conocimiento como *scientia* y conocimiento

11 En la versión latina se inscribe del siguiente modo: “[...] obscurus vel confusus [...]” (AT VII 147, 10). En la francesa se dice “[...] obscure ou confuse [...]” (AT IX 115). Como se ve, en ninguno de los dos casos se introduce la conjunción copulativa que sí opera para los elementos del criterio de certeza.

12 « [...] ac distinxi claras ab obfcuris aut confusis. » (AT VII 362, 3-4).

como *cognitio*, no se ocupa en estricto del criterio. Markie (2007) tampoco examina la cuestión, su análisis se restringe a consultar la posibilidad de encontrar evidencia textual que permita identificar lo claro y lo distinto como una certeza metafísica.

Un segundo grupo indica la contradicción de los elementos (lo claro y lo distinto frente a lo oscuro y lo confuso) pero o bien no suministran evidencia textual o utiliza evidencia textual que no resulta apropiada, toda vez que los textos seleccionados apuntan hacia otras direcciones, como lo consignado en la “Sexta meditación” (AT VII 83, 21-22 y AT IX 66) o en las “Segundas respuestas” (AT VII 147, 9-11 y AT IX 115). Así, Wilson (1990), por ejemplo, suscribe a la interpretación habitual a partir de la cuarta parte del *Discurso* (AT VI, 38-9). Quintás (1995) en nota al artículo XLV enfrenta lo claro a lo oscuro y lo distinto a lo confuso con base en el artículo XLVI y en la definición de *oscuro o confuso* de las “Segundas objeciones”. Gewirth (2007), al examinar el primer precepto del método, sugiere que los elementos contradictorios del criterio son “[...] la oscuridad y la indecisión [...]”.<sup>13</sup> Sin embargo, a la hora de ocuparse expresamente del criterio, toma partido por la posición habitual, aun cuando distingue dos usos de los elementos (sensaciones o pensamientos y lo que resulta útil o perjudicial). Con todo, aun cuando cita los *Principia* y las meditaciones Tercera y Sexta, no hace referencia a la versión francesa ni repara en la diferencia de la inscripción de los términos (Gewirth, 2007). Nelson (1997), aun cuando invierte los elementos contradictorios del criterio, toma partido por la habitual oposición. Humber (2007) acude al artículo XLV de los *Principia* (211) y a la Réplica a Gassendi. No obstante las citas, el autor agrega unos paréntesis en los que introduce y suscribe la habitual interpretación.

En un tercer grupo podemos ubicar Patterson (2008), quien dedica un apartado de su texto al examen de los términos contradictorios del criterio. En este, ofrece como evidencia textual de la contradicción lo resaltado en el sexto postulado de las “Segundas respuestas” (AT VII 164) y la respuesta

a Gassendi (AT VII 362). En este mismo grupo se hace posible ubicar a Smith (2005), quien, en su disertación doctoral, especialmente en el segundo capítulo, suscribe la interpretación habitual, pero ofrece, como evidencia textual, lo resaltado en el sexto postulado de las “Segundas respuestas”, aun cuando solo se incorpora como una nota al pie. Conviene indicar, también, que la autora, en otros lugares, suscribe la interpretación habitual a partir de otros textos. Así, por ejemplo, recurre al artículo LXVIII de la primera parte de los *Principia* para indicar la conexión entre *claridad* y *oscuridad*. Este artículo, sin embargo, deja por fuera la relación entre *distinción* y *confusión*. No obstante lo presentado, vuelve a establecer la misma relación en la conversación con Burman. Puede decirse, finalmente, que Smith estaría ubicada en el segundo o en tercero de los grupos, dependiendo de la parte del texto que se considere.

Esta enumeración no pretende ser exhaustiva, tan solo se postula como el ejercicio de tomar una pequeña muestra de autores y ubicarlos frente a las opciones resultantes del examen de los textos. Conviene indicar, además, que el examen de los textos propuestos lleva, si no a poner en duda y a cuestionar la interpretación de la contradicción de los elementos del criterio de certeza, por lo menos sí a ser mucho más cuidadosos con el examen de la evidencia textual que se suministra para oponer lo claro a lo oscuro y lo distinto a lo confuso.

### De la claridad al criterio

La segunda parte de este primer movimiento precisa que el criterio de certeza, referido al elemento de la claridad, en la versión francesa aparece antes de su mención explícita en la versión latina. En efecto, al considerar las propiedades del triángulo (y por extensión, de cualquier figura geométrica), Descartes indica que las reconoce “[...] con mucha claridad y con mucha evidencia [...]” (AT IX 51).<sup>14</sup> Al examinar la cita, se constata que a las propiedades del triángulo, en un triple esfuerzo, se les puede

13 « (...) obscurity and indecision (...) » (Gewirth, 2007, p. 187).

14 “[...] Je reconnois très clairement et très évidemment [...]” (AT IX 51).



aplicar el criterio de certeza, pues se reconocen con evidencia, es decir, con claridad y distinción.

Se trata de un triple esfuerzo en la medida en que se utiliza, dos veces, el indefinido *mucha* (*très*); las propiedades del triángulo no solo son claras y evidentes, sino que se perciben con *mucha* claridad y con *mucha* evidencia. En segundo lugar, porque al inscribir la evidencia se incluye la claridad; por tanto, la frase hubiese podido restringirse a señalar que las propiedades del triángulo se perciben con evidencia, lo que implica la cuestión de la claridad. El último de los esfuerzos puede constatar al verificar el paso de la claridad a la evidencia; para que una proposición sea evidente requiere que se verifique la claridad y la distinción, pero, en el caso examinado, las propiedades del triángulo, se pasa directamente de la claridad a la evidencia, saltando el requisito de la distinción. Ante lo resaltado, la pregunta que surge es por qué Descartes presenta, o avala que se presenten, las propiedades de los triángulos mediante esas “licencias filosóficas” que contrarían abiertamente los presupuestos filosóficos indicados en el *Discurso* y, especialmente, en los *Principia*.

Antes de intentar dar alguna indicación de respuesta a este difícil interrogante, y con el objeto de tener un panorama mucho más completo, conviene echar un vistazo a la versión latina. En el texto escrito por Descartes, al considerar las propiedades del triángulo, el filósofo del Poitou se limita a decir que las “[...] conozco ahora claramente [...]” (AT VII 64, 21).<sup>15</sup> Como se ve, los cambios resultan drásticos, por decir lo menos. Aquí ya no aparece ni el indefinido ni el sustantivo *evidencia* y, finalmente, el sustantivo se torna adverbio, pero acompañado de una mención temporal: el adverbio demostrativo *ahora*. En síntesis, la versión latina dice que las propiedades del triángulo resultan claras en el momento en que son consultadas por el entendimiento, aunque otras facultades, como la imaginación, quieran o pretendan introducir otras cuestiones. No obstante esta formulación sintética, se hace necesario indicar que la versión latina, al igual que la francesa, presenta unos refuerzos. En

<sup>15</sup> “[...] clare nunc agnosco [...]” (AT VII 64, 21).

efecto, al introducir el elemento de la claridad, la enunciación del ahora, del momento, del instante en el que se piensa, queda subsumido en la inscripción, pero Descartes no duda en introducir el adverbio demostrativo para hacer más enfático el momento en el que se perciben claramente las propiedades del triángulo.

Con todo, para el análisis de este fragmento latino resulta conveniente no perder de vista lo resaltado sobre la regla general en la cuarta parte del *Discurso* (AT VI 33). Al final de la regla se nos dijo que “[...] sin embargo, hay solamente cierta dificultad en identificar correctamente cuáles son aquellas que concebimos distintamente” (AT VI 33, 22-24),<sup>16</sup> así como lo resaltado en el artículo XLVI de los *Principia*. En el *Discurso*, de los dos elementos del criterio, el de la distinción es el más difícil de establecer. En los *Principia* se indicó que la claridad puede o no ir acompañada de la distinción. De acuerdo a lo apuntado, y en un ámbito exclusivamente literal, solo puede decirse, hasta el momento, que las propiedades del triángulo resultan claras, aun cuando, quizá, más adelante se pueda determinar que, también, son distintas.

No obstante lo señalado, la pregunta sigue ahí: ¿por qué la versión latina suprime la referencia a la totalidad del criterio? O, en sentido contrario (pues la versión francesa es posterior) ¿por qué la versión francesa, no escrita pero avalada por Descartes, adiciona la totalidad del criterio en este pasaje al inscribir la evidencia? Pero, además, quizá sea también válido, en la misma línea, preguntar: ¿por qué Descartes avala el hiato de la claridad a la evidencia en la escritura del duque de Lyones? Las preguntas, aunque urgentes, pueden aplazarse un momento, hasta que podamos considerar de modo más completo la forma en que se presenta el criterio en la *Meditación*, pues hasta ahora solo se ha asistido a un movimiento; todavía quedan otros dos.

<sup>16</sup> “[...] mais qu’il y a seulement quelque difficulté a bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement” (AT VI 33, 22-24).



### La mención expresa del criterio en la versión francesa

El segundo movimiento tiene que ver con la inscripción expresa del criterio de certeza en el recorrido de la meditación. Como se dijo, la versión que primero lo registra es la francesa: “[...] todas las cosas que conozco clara y distintamente son verdaderas [...]” (AT IX 51-52).<sup>17</sup> Lo indicado parece una reinscripción de la mencionada regla general de la cuarta parte del *Discurso*. Solo que en el *Discurso* la redacción es más radical, pues a *clara y distintamente* se le antepone el término *fort* (AT VI 33, 21). No obstante, en la “Quinta meditación” se puede constatar que la mención de la regla obedece a la respuesta tajante a cualquier tipo de objeción que pudiera plantearse sobre la posibilidad de que la idea del triángulo haya sido introducida en el intelecto por lo sensible. Conceder un milímetro a tal objeción sería echar por tierra todo el edificio cartesiano. Por ello, en la versión preparada por el duque de Lyones, se responde con el criterio de certeza. Así, lo que se hace es relacionar explícitamente la regla general con lo dicho, de forma implícita, sobre las propiedades del triángulo.

Al contrastar este párrafo con el presentado en la versión escrita por Descartes, puede verse una diferencia ostensible: en el texto latino no se menciona la totalidad del criterio de certeza, solo se habla del primero de sus elementos. “[...] todo lo que conozco claramente es verdadero [...]” (AT VII 65, 6).<sup>18</sup> Al igual que en la segunda parte del primer movimiento, la versión latina no menciona los dos elementos del criterio de certeza, se queda en el ámbito de la claridad. Este descubrimiento, sin embargo, no puede implicar que Descartes ha modificado, en las *Meditaciones*, la regla general ofrecida en la cuarta parte del *Discurso*. Por el contrario, la enunciación de este aspecto solo corresponde, al igual que en la versión francesa, a una relación directa con lo consignado en el recorrido de la reflexión. En efecto, Descartes indicó, en el texto latino, que las propiedades del triángulo le resultan claras y, como respuesta a la objeción que cifra el

conocimiento en los sentidos, esgrime el mismo argumento, aunque de modo mucho más radical: lo que se conoce claramente es verdadero.

### La mención expresa del criterio en las versiones francesa y latina

El tercer movimiento se refiere a la mención explícita del criterio de certeza en el mismo apartado en las dos versiones. En la versión francesa se presenta de la siguiente manera:

Pero si del solo hecho de que pueda sacar de mi pensamiento la idea de una cosa, se sigue que todo lo que reconozco *clara y distintamente* que le pertenece a esa cosa le pertenece en efecto, ¿no puedo, acaso, sacar de ahí un argumento y una prueba de la existencia de Dios? (AT IX 52).<sup>19</sup> [Énfasis fuera del original].

En la versión francesa, este apartado constituye la cuarta ocasión en la que se inscribe expresamente el criterio. Y, si se tiene en cuenta lo destacado en el primer movimiento, sería la sexta vez que se menciona. Las otras tres inscripciones explícitas se llevan a cabo en el párrafo anterior al citado y las implícitas, un poco más adelante. En lo descrito podemos constatar que la versión francesa llega al criterio de forma implícita, pero, posteriormente, se queda en él, a tal punto que pareciera embriagarse en la presentación de los elementos.

En la versión latina, el texto se incorpora de la siguiente forma:

Ahora bien, si del hecho de que yo pueda sacar de mi pensamiento la idea de alguna cosa, se sigue que todo lo que percibo *clara y distintamente* que le pertenece a esa cosa le pertenece en verdad, ¿no se puede extraer de ahí un argumento para probar la existencia de Dios? (AT VII 65, 16-20).<sup>20</sup> [Énfasis fuera del original].

17 “[...] toutes les choses que je connois clairement et distinctement sont vraies [...]” (AT IX 51-52).

18 “[...] omnia quae clare cognosco esse vera [...]” (AT VI 65, 6)

19 “Or maintenant, si de cela seul que je puis tirer de ma pensée l’idée de quelque chose, il s’ensuit que tout ce que je reconnois clairement et distinctement appartenir à cette chose, lui appartient en effet, ne puis-je pas tirer de ceci un argument et une preuve démonstrative de l’existence de Dieu? [...]” (AT IX, 52).

20 “Jam vero si ex eo solo, quod alicujus rei ideam possim ex cogitatione meâ depromere, sequitur ea omnia, quae ad illam rem pertinere clare & distincte percipio, revera ad illam pertinere, nunquid inde haberi etiam potest argumentum, quo Dei existentia probetur? [...]” (AT VI 65, 16-20).

Como se ha dicho, es la primera vez que se indica explícitamente el criterio en el recorrido del texto latino. Pero, si tenemos en cuenta la primera parte del primer movimiento, la cita constituiría la segunda vez en la que se refiere el criterio. Ante la coincidencia de las dos versiones y una vez completado, de mejor modo, el panorama, conviene volver a preguntar ¿cuál es la razón para que Descartes y el Duque de Lyones inscriban, en el mismo párrafo, los dos elementos y por qué esta coincidencia no se observa en el recorrido de la *Meditación*, según se ha podido comprobar en los dos movimientos anteriores?

No obstante la dificultad de la pregunta propondremos dos respuestas. La primera puede abordarse desde las razones por las que Descartes buscó al duque de Lyones para que llevara a cabo la traducción de las *Meditaciones*. Según Gálvez (2012), Descartes pudo contactar a su amigo Étienne de Courcelles para que efectuara la traducción, pero, en una actitud oportunista, decidió buscar al duque de Lyones, noble muy estimado por la Corona. Esta indicación, sin embargo, no se encuentra en las biografías preparadas por Rodis-Lewis (1996) y Clarke (2006). Con todo, Rodis-Lewis (1996) apunta que Descartes visitó, en el verano de 1644, al duque de Lyones para agradecerle por la traducción. Un párrafo más abajo dice que, en el mismo viaje, Chanut hizo que Descartes visitara al canciller Séguier con el objeto de que le brindara recursos económicos que le permitieran financiar sus experimentos. Clarke (2006), en nota al pie de página, señala que Descartes bien pudo encomendar la traducción completa de las *Meditaciones* a Clerselier, pero que, por deferencia social con el estatus del duque, se vio obligado a aceptar la traducción que hoy se conoce como de las seis meditaciones. Lo resaltado en estos apuntes biográficos permite suponer que Descartes se sintió incapaz de objetar la traducción realizada por el duque y acabó por aprobarla, muy a pesar de su propia doctrina.

La lectura del criterio realizada por Adorno (1974) puede ofrecer otro tipo respuesta a los interrogantes planteados. Para este autor, el criterio de

certeza lleva consigo el lastre de la caída en el mundo que reivindica como secularización:

Toda historia filosófica de la claridad debería reflexionar sobre el hecho de que, de acuerdo con su origen, ésta era atributo de la Deidad intuida y de su modo de aparecerse, el aura luminosa de la mística cristiana y judía; mas con la incesante secularización se convierte en algo metodológico, en el modo de conocimiento exaltado a absoluto [...] (Adorno, 1974, p. 128).

Con respecto a la cita, es importante aclarar lo siguiente: se trata de una nota al pie y refiere todo el criterio de certeza. Puntualizado lo anterior, la lectura de Adorno puede dirigirse al modo en el que Descartes y el duque de Lyones abordan el criterio de certeza. Adorno indica que, en el origen, el criterio era patrimonio exclusivo de la divinidad, pero que, posteriormente, y gracias a la secularización, el criterio devino una metodología. Al parecer, el Descartes que escribe en latín, al redactar la “Quinta meditación”, es sumamente cuidadoso con el uso del criterio, a tal punto de que solo lo refiere a Dios, específicamente a la prueba de su existencia (AT VII 65, 16-20). Pero el Descartes que escribe en francés (AT VI 18, 21 y AT VI 33, 21-22) y el que aprueba las traducciones del latín al francés (AT IX 51-52) olvida o pretende olvidar el sacro origen del criterio de certeza y no duda en adscribirlo o en validarlo para la geometría (AT IX 51-52) o para la evidencia del *cogito* (AT VI 33, 12-24) y también, por su puesto y por qué no, para la propia divinidad (AT IX 52).

## Referencias

- Adorno, T. (1974). Skoteinos, o cómo habría de leerse. En *Tres estudios sobre Hegel*. Madrid: Tauros.
- Ariew, R. y Watkins, E. (eds.). (2000). Descartes, *Discourse on Method I, II and V*. En *Readings in Modern philosophy. Descartes, Spinoza, Leibniz and associated texts*. Indianapolis: Hackett.
- Benoist, A. (2008). A brief history of the idea of progress. *The Occidental Quarterly*, 8(1).
- Beyssade, J. y Kambouchner, D. (2009). *Notes. Discours II*. En *René Descartes. Œuvres complètes III*. Paris: Tell Gallimard.
- CLARKE, D. (2006). The quarrel and final rift with Regius. En *Descartes. A Biography*. Nueva York: Cambridge.
- Cottingham, J. (1995a). El método cartesiano. En *Descartes*. México, D. F.: UNAM.
- Cottingham, J. (1995b). Del yo a Dios y al conocimiento del mundo. En *Descartes*. México, D. F.: UNAM.
- De Marzio, D. M. (2010). Dealing with diversity: On the uses of common sense in Descartes and Montaigne. *Studies in Philosophy & Education*, 29(3), 301-313. <https://doi.org/10.1007/s11217-010-9179-6>.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. III*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. VI*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. VII*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. VIII*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. X*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Descartes, R. (1996). *Œuvres de Descartes. v. IX*. Editado por Charles Adam et Paul Tannery. París: Vrin.
- Gálvez, J. (2012). Introducción. En *Meditaciones metafísicas*. Ecuador: JG.
- Gewirth, A. (2007). Clearness and Distinctness in Descartes. En G. Moyal (ed.), *René Descartes. Critical Assessments. Vol. I*. Nueva York: Routledge.
- Gueroult, M. (2005a). El cogito (I). Conocimiento de mi existencia, conocimiento de mi naturaleza. En *Descartes según el orden de las razones. Vol 1*. Caracas: Monte Ávila.
- Gueroult, M. (2005b). Metafísica cartesiana y orden de las razones. En *Descartes según el orden de las razones. Vol 1*. Caracas: Monte Ávila.
- Hegel, G, W, F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. México: FCE.
- Humber, J. (2007). Recognising clear and distinct perceptions. En G. Moyal (ed.) *René Descartes. Critical Assessments. Vol. I*. Nueva York: Routledge.
- Kenny, A. (2009). Reason and intuition. En *Descartes. A study of his philosophy*. South Bend: St. Augustine's Press.
- Koistinen, O. (2010). The Fifth Meditation: Externality and true and immutable natures. En D. Cuning (ed.), *The Cambridge companion to Descartes' Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lange, M. (2011). "Progress". The Stanford Encyclopedia of Philosophy. E. N. Zalta (ed.), Recuperado de <https://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/progress/>.
- Luna Alcoba, M. (1999). *Intuición y tiempo según Descartes*. <https://doi.org/10.5565/31921>.
- Macbeth, D. (2017). Descartes on the creation of the eternal truths. *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum*, 5(1), 5-27. <https://doi.org/10.11590/abhs.2017.1.01>.
- Margot, J.-P. (2003a). El método. En *Estudios cartesianos*. México: UNAM.
- Margot, J.-P. (2003b). La creación de las verdades eternas y la fábula del mundo. En *Estudios cartesianos*. México: UNAM.
- Markie, P. (2007). Clear and distinct perception and metaphysical certainty. En G. Moyal (ed.), *René Descartes. Critical Assessments. v. I*. Nueva York: Routledge.
- Nelson, A. (1997). Descartes's Ontology of Thought. *Topoi*, 16, 163-178.
- Pardo, A. (1998). El concepto de verdad en Descartes. En A. Pérez (comp.). *El problema de la verdad. Estudios sobre Platón, Aristóteles, Descartes, Nagarjuna, Kant, Nietzsche y Sartre*. Buenos Aires: Biblos.
- Patterson, S. (2008). Clear and Distinct Perception. En J. Broughton & J. Carrierio, (eds.). *A companion to Descartes*. Carlton: Blackwell.
- Quintás, G. (1981). [Notas a la] segunda parte [del Discurso]. En *Descartes, Discurso del método. Dióptrica, meteoros y geometría*. Madrid: Alfaguara.
- Quintás, G. (1995). Notas a la "Parte Primera" [de los Principia]. En *Descartes, Los Principios de la filosofía*. Madrid: Alianza.

- Renault, L. (2008). Notes Seconde partie. En R. Descartes, *Discours de la méthode. Meditations métaphysiques*. Paris: Flammarion.
- Rodis-Lewis, G. (1996). En los Países Bajos (1642-1649). En *Descartes. Biografía*. Barcelona: Península.
- Rodis-Lewis, G. (1971). Razón y método. En *Descartes y el racionalismo*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Schmaltz, T. (2010). The Fifth Meditation: Descartes' doctrine of true and immutable natures. Vol. 1. En D. Cunnig (ed.) *The Cambridge companion to Descartes' Meditations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schouls, P. (2007). Descartes and the idea of progress. En G. Moyal (ed.) *René Descartes. Critical Assessments*. v. I. Nueva York: Routledge.
- Smith, S. (2005). *Clear and Distinct Perception in Descartes' Philosophy* (tesis de doctorado). University of California, Berkeley, Estados Unidos.
- Williams, B. (1996). El conocimiento es posible. En *Descartes. El proyecto de la investigación pura*. Madrid: Cátedra.
- Wilson, M. (1990). Duda general. En *Descartes*. México: UNAM.