

# DESEO PASIONAL Y VOLUNTAD DESEANTE EN DESCARTES

Dante A. Baranzelli

---

UBA

El objetivo de este trabajo es señalar algunos de los problemas que existen en relación con el vínculo entre deseo y voluntad principalmente en dos obras cartesianas, que son las *Meditaciones Metafísicas* y *Las pasiones del alma*.

Comencemos, pues, por las *Meditaciones Metafísicas*. Allí, en una parte de la segunda meditación, Descartes parece equiparar sin más el querer con el desear.

“¿Qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, *quiere*, *no quiere* y, también, imagina y siente. Ciertamente no es poco, si todo eso pertenece a mi naturaleza. Mas ¿por qué no ha de pertenecerle? ¿No soy yo el mismo que ahora duda de casi todo y, sin embargo, entiende y concibe ciertas cosas, asegura y afirma que sólo éstas son verdaderas, niega todas las demás, *quiere* y *desea* conocer otras, o *[no]* *quiere* ser engañado, imagina muchas cosas a veces, aun a pesar suyo, y siente también otras muchas por medio de los órganos del cuerpo? (...) Pues es tan evidente de suyo que soy yo quien duda, entiende y *desea*, que no hace falta añadir nada para explicarlo”  
[el subrayado es nuestro]<sup>1</sup>

El fragmento propone un inventario desprolijo de alguno de los modos del pensamiento, atributo de la sustancia que Descartes dice ser (i.e. la *res cogitans*). Como ya dijimos, el autor aparentemente liga de un modo impreciso dos de esos modos: querer y desear. Y aun cuando en este pasaje Descartes no pretende esclarecer el asunto, simplemente nos servimos de él como excusa para plantear ciertos interrogantes que intentaremos contestar o, al menos, acotar y puntualizar a lo largo de nuestra labor, a saber: ¿La asociación responde a que existe algún tipo de relación efectiva entre el querer y el desear como modos del pensamiento? ¿O se trata de una negligencia de Descartes, quien no supo ser cuidadoso en su escritura y confundió dos modos

---

<sup>1</sup> Descartes, R., *Meditaciones Metafísicas*, ed. cit., meditación segunda, párrafo 7

completamente ajenos uno al otro? ¿O bien ambos términos son utilizados alternativamente por Descartes para referirse a un mismo modo?

Mostraremos que las alternativas que sugieren la tercera pregunta y la segunda no son compatibles con ciertos aspectos del planteo cartesiano. En efecto, en la meditación tercera, durante el desarrollo de las pruebas de la existencia de Dios, Descartes alega como testimonio de su imperfección y finitud el hecho de que *desea*.

“...pues ¿sería posible que yo conociera que dudo y que deseo, es decir, que algo me falta y que no soy totalmente perfecto, si no tuviera la idea de un ser más perfecto que yo...?”

“Ahora bien: si yo fuese independiente de cualquier otro ser, si yo mismo fuese el autor de mi ser, no dudaría de cosa alguna, no sentiría deseos, no carecería de perfección alguna...”<sup>2</sup>

Sin embargo, en la siguiente meditación, en la cual realiza una teodicea, atribuye a la voluntad, que define como “la potencia *de querer* que he recibido de Dios”, infinitud y perfección, si la considera formalmente y en sí misma, a tal punto que es ella la que le revela que él ha sido “hecho a imagen y semejanza de Dios”. En efecto, la voluntad es la facultad del alma, y sólo del alma, gracias a la cual el hombre es libre. Libertad humana de la que Descartes ofrece en la cuarta meditación dos sentidos posibles: uno, el de libertad en grado inferior como indiferencia por falta de ideas claras y distintas, y, otro, el de libertad en grado superior como elección firme fundada en la evidencia del conocimiento de lo verdadero y de lo bueno o bien en la predisposición interior de origen divino.<sup>3</sup> Precisamente su libre albedrío es el que le permite a Descartes juzgar (es decir, afirmar o negar), dudar de una idea (proposicional) o practicar la epojé y, a su vez, buscar o evitar algo.<sup>4</sup> Ahora bien, resulta notorio que Descartes nombre cuatro posibilidades en lo que hace al ámbito teórico y sólo dos en el campo de la acción moral. Para

<sup>2</sup> *ibidem*, meditación tercera, párrafo 16 y 20 respectivamente

<sup>3</sup> “Pues consiste tan sólo en que podemos hacer una cosa o no hacerla, es decir, afirmar o negar, buscar o evitar una misma cosa; o, mejor dicho, consiste sólo en que, para afirmar o negar, buscar o evitar las cosas que el entendimiento nos propone, obramos de suerte que no nos sentimos constreñidos por ninguna fuerza exterior. Pues para ser libre, no es necesario ser indiferente a la elección de uno u otro de los contrarios, sino que, cuanto más propendo a uno de ellos, sea porque conozco con evidencia que el bien y la verdad están en él, o porque Dios dispone así el interior de mi pensamiento, tanto más libremente lo elijo y abrazo: y, ciertamente, la gracia divina y el conocimiento natural, lejos de disminuir mi libertad, la aumentan y fortifican; de suerte que esa indiferencia que siento, cuando ninguna razón me arrastra, por su peso, hacia uno u otro lado, es el grado inferior de libertad y más denota defecto en el conocimiento que perfección en la voluntad...” (Descartes, R., *Meditaciones Metafísicas*, ed. cit., meditación cuarta, párrafo 7)

comprender esto debemos tener en cuenta los motivos que llevaron a Descartes a elaborar una moral provisoria en el *Discurso del Método*, esto es, que las exigencias de la vida práctica no le permiten meditar lo (des)acertado de su accionar mientras él intenta reconstruir el edificio del conocimiento.<sup>5</sup> Sin embargo, en el texto que ahora nos ocupa, las *Meditaciones Metafísicas*, como su mismo nombre lo indica, el interés cartesiano está volcado fundamentalmente sobre el ámbito teórico-metafísico, que pretende refundar sobre sólidas bases, y así se encarga de remarcarlo, entre otras cosas, con el título de la meditación que estamos analizando (“De lo verdadero y de lo falso”), si bien es cierto que Descartes no traza una división tajante entre ambos planos (i.e. el de lo verdadero y el de lo bueno). Su preocupación eminentemente metafísica explica, entonces, por qué Descartes luego dirá que

“...el conocimiento del entendimiento ha de preceder siempre a la determinación de la voluntad”<sup>6</sup>

Es decir, que la voluntad deberá emitir un juicio sólo sobre aquellas ideas claras y distintas que el entendimiento le propone como objeto. La voluntad, si quiere conocer con certeza, no podrá precipitarse en sus juicios y aguardará al entendimiento hasta que éste logre la evidencia necesaria, puesto que no puede prescindir de los objetos que este le otorga y sobre los cuales recaen sus acciones, por más que sean oscuros y confusos. Y si hablamos de voluntad y entendimiento nos estamos refiriendo a los dos géneros en que Descartes divide los modos del pensamiento. Veamos qué dice sobre esto en los *Principios de Filosofía*.

“En efecto, todos los modos de pensar que experimentamos en nosotros pueden remitirse a dos generales, de los que uno es la *percepción, u operación del entendimiento*, y el otro la *volición, u operación de la voluntad*. Pues *sentir, imaginar* y simplemente *entender* son sólo diversos modos de percibir; así como *desear,*

---

<sup>4</sup> Contamos a la epojé entre las acciones del alma, aunque admitimos que esta consideración es discutible y su exclusión no afecta a la esencia de nuestra interpretación.

<sup>5</sup> “...con el fin de no permanecer irresoluto en mis acciones, mientras la razón me obligaba a serlo en mis juicios, y no dejar de vivir, desde luego, con la mejor ventura que pudiese, hube de arreglarme una moral provisional...” (Descartes, R., *Discurso del método*, ed. cit., III, párrafo 1)

<sup>6</sup> Descartes, R., *Meditaciones Metafísicas*, ed. cit., meditación cuarta, párrafo 11

*rechazar, afirmar, negar, dudar* son diversos modos de querer” [el subrayado es nuestro]<sup>7</sup>

A lo que, en *Las pasiones del alma*, cuando diferencia las funciones del cuerpo (arts. IV-XVI) de las del alma, agrega con respecto a éstas últimas:

“Tras haber considerado todas las funciones que pertenecen sólo al cuerpo, sabremos fácilmente que no nos queda nada que debamos atribuir al alma, salvo nuestros pensamientos, los cuales son principalmente de dos géneros, a saber: unos son las *acciones del alma*, otros son *las pasiones*. Las que llamo sus acciones son todas nuestras *voliciones*, porque experimentamos que provienen directamente de nuestra alma y parecen depender tan sólo de ella. Como, al contrario, se pueden generalmente denominar sus pasiones a *todas las clases de percepciones o conocimientos* que se encuentran en nosotros, puesto que a menudo no es nuestra alma la que las hace como son y siempre las recibe de las cosas que ellas le representan.” [el subrayado es nuestro]<sup>8</sup>

Podemos apreciar que ambos párrafos se complementan y explican que, mientras las percepciones cumplen un papel pasivo, las voliciones actúan libremente.<sup>9</sup> Además, cabe señalar que el desear figura como modo subsidiario de ese modo genérico del pensamiento que es la voluntad. En consecuencia, cada vez resulta más difícil sostener que Descartes es impreciso o negligente en el uso de su vocabulario. Por el contrario, habría que pensar que en verdad existe alguna relación positiva entre el desear y el querer. Sin embargo, este problema no parece arribar a una solución, sino que, en cambio, el abismo entre uno y otro concepto se incrementa más y más. Si antes, en la *Meditaciones Metafísicas*, el deseo, señal de finitud e imperfección, se contraponía a la voluntad, impronta perfecta e infinita de que goza Descartes como criatura divina, ahora se suma a esto la apreciación del carácter activo de las voliciones en contraste con el padecimiento del alma que implica el deseo. En efecto, al comienzo de la segunda parte de *Las pasiones del alma*, cuando Descartes enumera y ordena las pasiones del alma, incluye el deseo entre ellas.

---

<sup>7</sup> Descartes, R., *Principios de Filosofía*, parte I, principio XXXII, en Descartes, R., *Las pasiones del alma*, ed. cit., nota 29, pp. 83-84

<sup>8</sup> Descartes, R., *Las pasiones del alma*, ed. cit., art. XVII

<sup>9</sup> No nos referiremos aquí a las percepciones pasivo-activas (cf. *ibidem*, arts. XVII y XX).

Vemos, pues, que Descartes considera el deseo como una pasión, que por ello mismo se opone al querer, que es acción del alma, lo cual exige que nos detengamos para hacer algunas observaciones. Hasta aquí hemos hablado de pasión en un sentido vago y amplio, lo que hizo que tratáramos a las percepciones y a la pasión del deseo de modo indistinto. Pero, a fin de brindarle mayor inteligibilidad a nuestros dichos, debemos aclarar que, mientras que en las *Meditaciones Metafísicas* el autor comienza concibiéndose como una sustancia pensante simple para luego conocerse finalmente como una “íntima unión y especie de mezcla del espíritu con el cuerpo”, a diferencia de ello, en *Las pasiones del alma*, Descartes parte de la consideración del compuesto; y con ello, desde un principio, se diversifican notoriamente las acepciones del término pasión.<sup>10</sup> Para el caso de la pasión del deseo utilizamos aquél concepto en su sentido estricto y propio (arts. XXV y XXVII-XXIX).<sup>11</sup> En virtud de esto aflora un nuevo contraste entre la voluntad y el deseo, entre la facultad anímica autónoma y la pasión del alma que conforma un todo único con ciertos movimientos del cuerpo propio, ya que las pasiones del alma “son causadas, mantenidas y fortalecidas por algún movimiento de los espíritus animales”<sup>12</sup>

Pero ¿qué caracteriza particularmente a este deseo pasional? En primer lugar, pertenece al grupo de las seis pasiones “simples y primitivas” (art. LXIX), “que son como los géneros de las que todas las otras pasiones son especies” (art. CXLIX). Y, al igual que la admiración, no tiene pasión contraria (art. LXXXVII). En segundo lugar, Descartes la define en los siguientes términos:

“La pasión del deseo es una agitación del alma causada por los espíritus que la disponen a querer para el porvenir las cosas que se representan como convenientes. Así, no se desea solamente la presencia del bien ausente, sino también la

---

<sup>10</sup> Véase las Fichas de Cátedra (teóricos 3, 4 y 5, y el cuadro de las pasiones).

<sup>11</sup> “...para resumir lo que atañe a las pasiones del alma en sentido estricto y propio, podemos decir que en general ellas suponen entonces tres aspectos: i) una acción correlativa; ii) la referencia al alma (*ser del alma*); y iii) el movimiento de espíritus animales...” (Fichas de cátedra, teórico 4, p. 21)

<sup>12</sup> “De manera que una pasión es un hecho psicológico, no sólo porque es la expresión y el reflejo anímicos de una serie de movimientos, que, fuera de esta traducción en términos de conciencia, no pertenecerían al alma y no merecerían ser llamados una pasión del alma, sino que además una pasión, ya que no los movimientos que la engendran, supone el acto puramente psicológico o intelectual que se pronuncia sobre el bien y el mal. Este es el elemento psicológico de la pasión. A la inversa, no hay pasión sin el movimiento particular de los espíritus animales, es decir, sin fenómenos circulatorios y nerviosos definidos.” (Hamelin, *El sistema de Descartes*, ed. cit., p. 373)

conservación del presente; y además la ausencia del mal, tanto de aquél que ya se tiene como de aquél que se cree poder recibir en el futuro”<sup>13</sup>

En tercer lugar, y en conexión con lo anterior, esta pasión tiene una representación de su objeto como algo futuro (art. LVII) y fácticamente posible (arts. LVIII, CXX, CLXV-CLXVI). En cuarto lugar, parece ser que esta pasión es suscitada por otras pasiones (arts. CXLIII-CXLIV), que requieren de ella para poder traducirse en acciones. Efectivamente, la pasión del deseo tiene una prioridad, relativa a la estimulación de la disposición corporal para el movimiento, con respecto a las otras pasiones con las que Descartes la considera unida (es decir, el amor, el gozo, el odio y la tristeza, además, por supuesto, de las pasiones secundarias). Sería una suerte de condición psicológica de posibilidad de realización de las acciones que las otras pasiones promueven. Y, a su vez, estos mecanismos corporales que activa retroalimentan dicho deseo incrementándolo (arts. CVI, CXI, CLXXV, CXLIV). Mientras el amor y el gozo, y el odio y la tristeza indican qué es lo que les parece provechoso y qué dañino, es decir, qué merece ser buscado y qué evadido, el deseo excitado por esas pasiones es un pre-requisito para la acción del cuerpo o bien, si el objeto se le presenta como todavía imposible, sólo refuerza la atracción o la repulsión al generar determinadas impresiones en el cerebro. En alusión a la utilidad en vistas al compuesto de aquellas pasiones unidas al deseo Descartes explica

“...según la disposición de la naturaleza, se refieren todas al cuerpo, y no se dan en el alma más que en tanto que está unida a él; de suerte que su uso natural es el de incitar al alma a consentir y contribuir a las acciones que pueden servir para conservar el cuerpo, o para hacerle de alguna manera más perfecto”<sup>14</sup>

Sin embargo, respecto a su utilidad para el alma, aclara

“Lo cual bastaría, si nouviésemos más que el cuerpo, o si él fuese nuestra mejor parte; pero puesto que sólo es la menor, debemos considerar las pasiones sobre todo en tanto que pertenecen al alma...”<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Descartes, R., *Pasiones del alma*, ed. cit., art. LXXXVI

<sup>14</sup> *ibidem*, art. CXXXVII. Véase también los arts. XL, LII y LXXV

<sup>15</sup> *ibidem*, art. CXXXIX. Véase también los arts. CXLI y CXLIII

Notamos, pues, que estas pasiones influyen en la voluntad (la incitan, la predisponen, la advierten -para decirlo con las palabras de Descartes-) para que consienta hacer (o no) aquello que ellas perciben como (des)favorable tanto para el cuerpo como también para el alma, siendo el provecho de ésta última el que se debe priorizar en el compuesto.<sup>16</sup> Pero el hombre no debe fiarse desmesuradamente de lo que estas pasiones dictan (arts. CXXXVIII, CLXXV-CLXXVI). Y, si por ello, necesita dominar sus pasiones, y si, además, no quiere que ellas lo dominen a él, el control debe ejercerse sobre el deseo, último eslabón de la cadena pasional que tira de la voluntad. Allí radica la función de la moral.

“Mas como estas pasiones [el amor, el odio, el gozo y la tristeza] sólo pueden llevarnos a una acción por la intermediación del deseo que excitan, es *particularmente ese deseo* lo que debemos cuidarnos de regular; y en esto consiste la principal utilidad de la moral” [el subrayado es nuestro]<sup>17</sup>

Será, entonces, la voluntad la que habrá de domeñar el deseo pasional, puesto que en aquella reside la actividad libre del alma. A pesar de esto, el alma no puede manejar de manera *directa* sus pasiones y sólo por intermedio de representaciones “que suelen estar unidas a las pasiones que queremos tener y que se contraponen a las que queremos rechazar” (art. XLV) podrá intervenir en su vida pasional. De modo que, en razón de su correlación con un estado corpóreo, las pasiones del alma no pueden ser excitadas o suprimidas a antojo. En consecuencia, el alma no deja de padecer los efectos de los violentos movimientos de la sangre y de los espíritus, y, a lo sumo, su voluntad puede “reprimir” los efectos de esas pasiones en el cuerpo propio hasta que éstas se aplaquen (art. XLVI). En estas circunstancias, el alma, una e indivisible, se enfrenta en singular combate contra su cuerpo –o mejor dicho, con los movimientos de los espíritus animales que presionan a la voluntad- sobre el compartido territorio de la glándula pineal. Pero suscitar una pasión contrapuesta puede acarrear sus problemas. En efecto, las irregularidades de este “combate” hacen oscilar al alma de un lado al otro, a tal punto que “se sienta impulsada *casi* al mismo tiempo *a desear y no desear* una misma cosa” (art.

---

<sup>16</sup> Este aspecto ya está presente en la citada definición del deseo. A su vez, ilumina un pasaje de las *Meditaciones Metafísicas* en el que Descartes asocia las voliciones con las pasiones, aunque allí no las denomine así, a saber: “Otros, además tienen algunas otras formas: como cuando *quiero, temo*, afirmo, niego (...) y de este género de pensamientos, son unos, llamados *voluntades o afecciones*, y otros, juicios” [el subrayado es nuestro] (Descartes, R., *Meditaciones Metafísicas*, ed. cit., meditación tercera, párrafo 5)

<sup>17</sup> Descartes, R., *Pasiones del alma*, ed. cit., art. CXLIV

XLVII) y las pasiones contradictorias “tiran de ella *alternativamente* y, empleándola en combatir *contra sí misma*, someten al alma al estado más deplorable posible” (art. XLVIII). Aunque el alma no puede entrar en contradicción consigo misma, por lo menos no estrictamente hablando (i.e. en un mismo instante y en un mismo sentido), aun así el alma débil es llevada de aquí para allá, en direcciones opuestas, por sus pasiones, incluso por las que ella misma ha promovido indirectamente. Todo esto sucede, precisamente, porque el alma sigue atada a sus pasiones, en vez de recurrir a sus acciones, es decir, a sus voliciones, sobre las que tiene completo dominio y sólo indirectamente son afectadas por aquéllas. Como Descartes escribe en una carta,

“...si hay alguna cosa absolutamente en nuestro poder, son nuestros pensamientos, a saber, los que proceden de la voluntad y del libre albedrío”<sup>18</sup>

Si y sólo si la voluntad recurre a “sus propias armas”, es decir, a los “juicios firmes y precisos respecto al conocimiento del bien y del mal” (art. XLVIII), afianzándose en la verdad (art. XLIX) -o al menos, en lo que cree que es verdad (arts. CXLVI, CXLVIII, CLIII y CLXX)- y reordenando por medio del hábito las ligazones naturales que hay entre los movimientos de la glándula y de los espíritus animales y sus pensamientos (art. L), el alma es señora de las acciones de su vida.

Aquí haremos hincapié en el primer aspecto que mencionamos: los juicios. En el artículo LXXIX, mientras Descartes define las pasiones del amor y del odio, explica que los juicios también movilizan a la voluntad y despiertan emociones del alma sin un correlato corpóreo.<sup>19</sup> Y, puesto que la actividad judicativa depende en última instancia de la voluntad (ver supra p. 2), ahora comprendemos mejor a qué se refiere Descartes cuando nos exhorta a desear las cosas que “depende enteramente de nosotros”, las cuales nos “basta con saber que son buenas para no poderlas desear con demasiado ardor” (art. CXLIV). Por lo tanto, no parece casual que el artículo CXLVII, titulado *De las emociones internas del alma*, esté a continuación de la serie de artículos que aluden a aquellos deseos que no dependen de nosotros (arts. CXLV-CXLVI). Esas emociones

---

<sup>18</sup> Carta de Descartes a Mersenne del 3 de Diciembre de 1638, citado en Descartes, R., *Las pasiones del alma*, ed. cit., nota 58, p. 116)

<sup>19</sup> “Digo que estas emociones [amor y odio] son causadas por los espíritus con el fin de distinguir el amor y el odio, que son pasiones y dependen del cuerpo, tanto de los juicios que llevan también al alma a unirse a voluntad con las cosas que estima buenas y a separarse de las que estima malas, como de las emociones que estos juicios solos provocan en el alma” (Descartes, R., *Pasiones del alma*, ed. cit., art. LXXIX)

internas del alma no son otras que las que los juicios solos ocasionan, y entre ellas, sostenemos, se encuentra el deseo intelectual o, como lo hemos denominando aquí a fin de evitar confusiones y resaltar los contrastes, la voluntad deseante, orientada a *buscar* el bien y *evitar* el mal. Emoción interna del alma cuya satisfacción es tan segura como ajena a los factores exteriores al alma (art. CXLVIII). Nuestra interpretación es confirmada por los dichos de Descartes en una carta a Chanut:

“...el [*impulso de la voluntad del alma*] que *acompaña al conocimiento* que ella tiene de que le sería bueno adquirirlo [el bien], es el deseo. Y todos estos impulsos de la voluntad en los cuales consisten el amor, la alegría, la tristeza y el deseo, en cuanto son *pensamientos razonables y no pasiones*, podrían encontrarse *en nuestra alma aunque no tuviera cuerpo*” [el subrayado es nuestro]<sup>20</sup>

Esto último no significa que Descartes nos invita a rechazar u olvidar nuestro cuerpo. Por el contrario, dada la asociación de pensamientos y movimientos (art. CVII), que *a veces* los hace concomitantes, *puede* suceder que unos susciten a otros y viceversa, como con los grafemas o fonemas de una lengua y sus significaciones –para seguir el ejemplo cartesiano de la epístola citada–, lo que favorece al compuesto si se ha sabido modificar convenientemente los vínculos.<sup>21</sup>

## CONCLUSIÓN

Como se habrá notado, el problema que nos propusimos al inicio de este trabajo cuenta con múltiples aristas y matices que aquí hemos tratado tangencialmente, ya sea en obsequio a la brevedad ya sea a causa de nuestra impericia. Sea de ello lo que fuere, queremos recordar la primera pregunta que nos formulamos al iniciar el escrito: ¿La asociación entre la voluntad y el deseo responde a que existe algún tipo de relación efectiva entre el querer y el desear como modos del pensamiento? Pero la simplicidad del interrogante no admite una mezquina respuesta por el sí o por el no.

---

<sup>20</sup> Descartes, R., *Cartas sobre la moral*, ed. cit., carta 66 (Descartes a Chanut, 1° de Febrero de 1647)

<sup>21</sup> Pero también puede suceder que pensamientos y movimientos se den por separado sin ningún tipo de conexión.

Es cierto, deseo pasional y voluntad deseante son dos modos del pensamiento, tal como sus nombres lo indican, pasivo uno, activo otro. Aquél dependiendo de la actividad del cuerpo y alimentándola, éste de la del alma y permaneciendo en ella.<sup>22</sup> El primero arrastrado por las inclinaciones naturales, la segunda suscitada por juicios que apelan –al menos idealmente- a nociones claras y distintas. El deseo pasional puede ser engañoso en sus excesos, la voluntad deseante merece crecer desmesuradamente si es legítima. Uno está sujeto a los vaivenes de los movimientos de los espíritus animales, la otra surge de y escolta a la actividad judicativa de su propia alma, grado máximo de libertad. Ambos proyectados hacia la búsqueda del bien y la evasión del mal. Ambos pueden subsistir sin necesidad del otro. Pero también pueden convivir e incentivarse mutuamente. Un deseo pasional, junto con sus correlatos físicos, puede suscitar una determinada volición deseante y, también viceversa, un voluntad deseante puede ser acompañada de ciertos movimientos que excitan la pasión del deseo, más nunca deberá abandonar su propio dominio e incursionar con mediadores en el territorio de las pasiones si no quiere correr el riesgo de caer bajo su égida. Remarcamos también que el deseo pasional, y no sólo el mero entendimiento, puede proponer a la voluntad la búsqueda o evasión de un objeto, y presionarla, pero ésta, aun cuando acepte sin diferencias lo que el deseo le sugiere, lo transforma en su propio objeto y lo desembaraza de su ingrediente pasional, lo vuelve voluntad deseante. De todos modos, el influjo de la pasión es ya innegable, si bien nunca definitivo para el alma fuerte.

## BIBLIOGRAFÍA

1. Descartes, René, (1945), *Cartas sobre la moral*, Traducción , introducción y notas de Elisabeth Goguel, La Plata/Bs. As./Tucumán, Ed. Yerba Buena
2. Descartes, René, (1997), *Las pasiones del alma*, Estudio preliminar y notas de J. A. Martínez Martínez, Traducción J. A. Martínez Martínez, Madrid, Tecnos
3. Descartes, René, (1981), *Discurso del Método - Meditaciones Metafísicas*, Traducción, prólogo y notas de M. G. Morente, Madrid, Espasa-Calpe (Selección Austral)
4. Fichas de cátedra, Profra. Beatriz von Bilderling [UBA, FFyL, Problemas Especiales de Filosofía Moderna: "Doctrina de la pasiones en la filosofía del siglo XVII (Descartes, Hobbes, Spinoza)"]
5. Hamelin, Octave, (1949), *El sistema de Descartes*, Traducción de A. H. Raggio, Bs. As., Losada

---

<sup>22</sup> Se trata, a nuestro entender , de una volición que termina en el alma misma (art. XVIII)