

DESCARTES Y LAS PASIONES DEL ALMA

RAQUEL LÁZARO CANTERO
Universidad de Navarra

RESUMEN

Descartes tuvo un vivo interés por la filosofía práctica, cuyas ramas eran la mecánica, la medicina y la moral. Sin embargo, se resistió durante mucho tiempo a escribir sobre moral. Sólo a instancias de la princesa Isabel de Bohemia y, en cierto modo, gracias a sus preguntas y objeciones, el francés escribe sobre cuestiones éticas, tales como la pasión, el juicio, el libre arbitrio, la buena voluntad, etc. En este breve estudio nos proponemos abordar el nuevo orden moral que Descartes introduce y qué significado tiene la pasión de la generosidad, que vendrá a ser en la moral cartesiana la forma de toda virtud.

Palabras clave: Descartes, pasión, generosidad, moral, libre arbitrio, buena voluntad.

ABSTRACT

Descartes had an alive interest into practical philosophy, which branches were mechanics, medicine and moral. Nevertheless, it refused for a long time to write on moral. Only at the instances of the princess Elizabeth of Bohemia and, by the way, thanks to her questions and objections, Descartes writes on ethical, such questions as passion, judgment, free will, the good will, etc. In this brief study we propose to approach the new moral order that introduces Descartes and what meaning has the passion of the generosity, which will come to be in the cartesian moral the form of any virtue.

Key words: Descartes, passion, generosity, moral, free will, good will.

I. INTRODUCCIÓN

Desde finales del XVI se inicia un largo debate sobre el uso de las pasiones, donde se confrontan principios tomistas, agustinianos y neo-estoicos¹. Florece cierta preocupación antropológica junto a una creciente secularización sobre la reflexión moral². El contexto científico también ha propiciado el debate. El hombre, desde la ciencia de Galileo, ya no es el “rey del universo”, sino una mezcla de fuerzas ciegas sometido a la necesidad mecánica y, por tanto, quizá también a la *fuerza* de las pasiones³.

La matematización de la Naturaleza lleva consigo una nueva idea del hombre. La ciencia de Galileo sustituye algunos principios de la física aristotélica, por tanto, es lógica también la revisión de su metafísica y psicología. Se abandona el esquema hilemórfico para explicar los fenómenos de la naturaleza. Hace falta, por tanto, buscar una explicación nueva para dar razón de la unión del cuerpo y el alma humanos. El *dualismo cartesiano* marcará todo el siglo XVII y en esa nueva argumentación de orden metafísico tendrá lugar un nuevo tratamiento de las pasiones. Una epistemología nueva será punto de partida para el descubrimiento de una metafísica distinta sobre la que se alzará una suerte de sabiduría sobre la conducta humana y su comportamiento ético.

Comprender la propuesta cartesiana exige tomar en cuenta toda su obra, también sus escritos morales. Las pasiones, la libertad, el soberano bien, etc., eran las grandes preocupaciones cartesianas. Su última obra, *Tratado de las Pasiones del Alma*, aparece a un tiempo en Amsterdam y en París en 1649. Descartes había iniciado una reflexión más explícita sobre las pasiones a partir de 1643, gracias a las cuestiones que Isabel de Bohemia le planteaba⁴; no obstante, será en marzo de 1646 cuando envíe, por primera vez, su pequeño *Tratado* para estudio personal de la princesa⁵; si bien no será publicado, como se ha indicado, hasta 1649.

Descartes va a tratar las pasiones como físico⁶ moderno; se ocupará del movimiento y funcionamiento de lo extenso mecánico. Las estudia, de

1 Cf. A. LEVI, *French moralists, the theory of the passions, 1585 to 1649*, Oxford, Clarendon Press, 1964, v.

2 Cf. D. KAMBOUCHNER, *L'homme des passions. Commentaires sur Descartes*, vol. I, Paris, Albin Michel, 1995, 76.

3 Cf. R. PILLORGET – S. PILLORGET, *France Baroque. France Classique. 1589-1715*. I. Récit, Paris, Robert Laffont, 1985, 192-193.

4 Cf. C. TALON-HUGON, *Les Passions Revées par la Raison. Essai sur la théorie des Passions de Descartes et de Quelques-uns de ses contemporains*, Paris, Vrin, 2002, 250.

5 Cf. R. DESCARTES, *Correspondance avec Élisabeth et autres lettres*, Paris, GF Flammarion, 1989, carta de Elisabeth a Descartes, 25 de abril de 1646, 163.

6 Cf. R. DESCARTES, *Les passions de l'âme*, Paris, Vrin, 1991, 63. En la carta a Chanut del 6 de marzo de 1646 (cf. R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 243 y 244) Descartes confiesa que la noción

una parte, en sí mismas⁷; de otra parte, en tanto que afectan al hombre. Esto segundo, le obliga a adoptar un punto de vista que no es el de la pura *res cogitans*, ni sólo el de la *res extensa*, sino el hombre tomado según la tercera noción primitiva, es decir, en tanto que unión de alma y cuerpo⁸. La experiencia más ordinaria informa de la unión: de un lado, porque nuestras voliciones pueden mover nuestro cuerpo; de otra parte, porque hay movimientos del cuerpo que afectan al alma, lo que es acción en el cuerpo es pasión en el alma.

El *orden de realidad* en que las pasiones son estudiadas es el de la *utilidad*. El hombre en tanto que alma y cuerpo *actúa*, vive en una realidad cambiante. Al experimentar en sí las pasiones, se pregunta: qué son, dónde, cómo y por qué se producen y, finalmente, para qué sirven. La física no es el orden del *cogito* que busca la verdad según evidencia racional –la metafísica–, sino que se ocupa del campo de la verosimilitud, es el orden de las certezas morales⁹.

En el mundo cambiante el hombre está afectado por lo sensible, experimenta el riesgo del error. El espíritu puro ejerce su oficio de reflexión en tanto que depurado de lo sensible y libre de los *affaires* del mundo¹⁰; sin embargo, para la acción del alma en tanto que unida a un cuerpo –la vida ordinaria– el hombre no cuenta necesariamente con ideas claras y distintas, sino más bien con ideas oscuras y confusas que, de otra parte, son señal de nuestra imperfección¹¹ y, por tanto, de nuestra condición contingente. El saber para la conducta de la vida es bien diferente del metafísico. La cuestión, por tanto, es ¿cómo conducirse en esas condiciones?

II. LA UNIÓN DE ALMA Y CUERPO

El orden de la acción es el de la voluntad. *El Tratado de las Pasiones*, por tanto, es un estudio sobre las pasiones, y también acerca del poder de la voluntad sobre lo que nos afecta, que, primeramente, es el cuerpo: “lo que más

de la física que ha intentado adquirir le ha servido para establecer los fundamentos más ciertos de la moral. El beneficio de todo ello es haber alcanzado, no ya los medios de conservar la vida, sino más bien la manera de no temer a la muerte. Por tanto, los fundamentos que él establece son mejores que los que puedan provenir de la prudencia y la autoridad de los hombres. Fundamentos que, a la vez, tienen a la base su metafísica de la distinción de sustancias.

7 Justo en este momento, las pasiones se comienzan a tratar en sí mismas, como objetos de ciencia. Cf. B. BESNIER – F. MOREAU – L. RENAULT, *Les passions antiques et médiévales*, Paris, Léviathan – PUF, 2003, 4-5.

8 Cf. Carta a Elisabeth del 28 de junio de 1643, en R. Descartes, *Correspondance*, o. c., 73.

9 Cf. N. GRIMALDI, *L'expérience de la pensée dans la Philosophie de Descartes*, Paris, Vrin, 1978, 154.

10 Cf. J. LAPORTE, *Le rationalisme de Descartes*, Paris, PUF, 1988, 253.

11 Cf. R. DESCARTES, *Discurso del Método*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, IV parte, 96.

inmediatamente se dirige contra nuestra alma”¹². Esta cuestión hace que Descartes finalmente adopte también un punto de vista moral: *¿qué dominio tiene la voluntad sobre aquello que se produce en el cuerpo sin su concurso, pero que nos afecta?*, es decir, *¿cómo puede ser dueña de las pasiones?*

Es la gran pregunta del *Tratado*, porque era la preocupación de Isabel desde 1643. La princesa no disfrutaba de una salud fuerte. Las desgracias familiares le afectaban psicológica y corporalmente, lo cual la desconcertaba: *¿cómo es posible que un alma puramente razonable pueda perder todo su dominio por algunos vapores, y que, pudiendo subsistir en un cuerpo y no teniendo nada en común con él, ella no sea del todo dueña?*¹³, *¿cuál es el modo de esas acciones y esas pasiones en el cuerpo?*¹⁴. Las pasiones, que proceden del cuerpo, pueden constituir una amenaza para la verdad y la paz del espíritu, luego, entre el alma y el cuerpo ha de haber alguna relación y es preciso conocerla para aprender a conducirse.

La unión del alma y el cuerpo es noción principal para la moral¹⁵. Descartes entiende que el hombre es una *unión sustancial* de alma y de cuerpo, queriendo significar con ello algo bien distinto de lo que habían dicho los filósofos de la Escuela¹⁶. El francés distingue entre alma y cuerpo, al tiempo que indica que sólo la *unión sustancial* de la *res cogitans* y la *res extensa* puede constituir al *hombre verdadero*. Que el hombre es alma y cuerpo lo avala, tanto la experiencia cotidiana, como el dogma teológico.

Según Descartes, la distinción de las sustancias es real, alma y cuerpo son en sí mismos, cada uno, sustancias completas y separadas. En aprender bien esta distinción cartesiana se cifra toda la ciencia del hombre¹⁷, pues implica atribuir a cada una de estas sustancias sólo aquello que les es propio. Una sustancia se distingue realmente de otra porque puede existir sin ella: el alma no necesita del cuerpo para existir, ni el cuerpo del alma, por tanto, lo que es propiedad del alma lo es en exclusividad, y lo mismo cabe decir del cuerpo. *¿Qué es eso que les pertenece a cada uno?* No conocemos la sustancia inmediatamente por ella misma, sino sólo porque es el sujeto de algunos actos. Luego, llamamos de modo distinto a las sustancias que son sujetos de actos enteramente diferentes. El acto propio de la *res cogitans* es pensar, querer, decidir, etc.; mientras que

12 Cf. R. DESCARTES, *Les passions*, o. c., I, art. 2.

13 Cf. Carta a Elisabeth, 20 de junio de 1643, en R. DESCARTES, *Correspondance*, o. c., 72.

14 Cf. *Ib.*

15 Cf. J.-M. BEYSSADE, “Introduction”, en R. DESCARTES, *Correspondance*, o. c., 21.

16 Cf. E. GILSON, *Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Paris, Vrin, 1951, 245.

17 Cf. Carta a Elisabeth, 21 de mayo de 1643, en R. DESCARTES, *Correspondance*, o. c., 68.

el de la *res extensa* es moverse. Luego, los pensamientos se atribuyen sólo al alma, y los movimientos sólo al cuerpo.

Sin embargo, hablar del *hombre*, no es hablar del *cogito*, sino de la *unión*, pues sabemos que: “uno es una sola persona, que tiene juntos un cuerpo y un pensamiento, los cuales son de tal naturaleza que este pensamiento puede mover el cuerpo, y sentir los accidentes que le llegan”¹⁸. Ahora bien, el cuerpo está sujeto al mecanismo propio de la materia. Su disposición y ensamblaje no son orgánicos. El cuerpo es una máquina. Ahora bien, la individualidad de la *res extensa* le pertenece a ella en tanto que sustancia material única, desde ese punto de vista, nuestro cuerpo no sería un *uno individual* más que por estar unido a nuestra alma y, por tanto, es el alma quien constituye para él un principio de individuación¹⁹.

En resumen, la propia corporalidad aparece ante la *res cogitans*, de una parte, como objeto extenso, divisible, cuantificable y contrario a lo que aquella es; de otra parte, como aquello a partir de lo cual la *res cogitans* no sólo percibe, sino que *siente*, es decir, la corporalidad es conocida como estado del sujeto, agradable o desagradable, como lo que puede causar en nosotros placer o dolor, alegría o tristeza, etc²⁰. El alma racional se percibe aquí no como libre reflexión de la conciencia, sino como afectada por estar unida a un cuerpo²¹. Luego, mientras que el *cogito* puede pensar la *distinción* del alma y del cuerpo al ejercer su tarea metafísica; en cambio, la *unión* propiamente se siente²².

La tercera noción primitiva no se deja reducir a la evidencia, es oscura y confusa. No se puede decir que el alma esté alojada en el cuerpo, como un piloto en su navío, sino, más bien, estrechamente unida a él “para tener sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros a fin de constituir así un hombre verdadero”²³. Los apetitos y sentimientos no se sepultan al modo estoico²⁴, porque definen al hombre como *vitalmente existente*²⁵. Que el hombre *vive-actúa-*, significa que *cuenta con la corporalidad*, el cuerpo tiene un poder

18 Cf. Carta a Elisabeth, 28 de junio de 1643, en R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 75.

19 La solución cartesiana es la escotista, frente a Santo Tomás. Cf. E. NÁJERA, *Del ego cogito al vrai homme. La doble mirada de Descartes sobre el ser humano*, Valencia, Universidad Politécnica de Valencia, 24-27.

20 Cf. J. LAPORTE, *Le rationalisme, o. c.*, 227.

21 Cf. D. KAMBOUCHNER, *L'homme des passions. Commentaires sur Descartes*, vol. II, Paris, Albin Michel, 1995, 331.

22 Cf. E. GILSON, *Études, o. c.*, 249.

23 Cf. R. DESCARTES, *Discurso, o. c.*, V parte, 115.

24 Cf. “Je ne suis point de ces philosophes cruels, qui veulent que leur sage soit insensible”. Carta a Elisabeth, 18 de mayo de 1645, en R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 96.

25 El hombre verdadero es el que siente los sentimientos tal como los percibe todo hombre, esto es, como percepciones confusas del alma en tanto que unida a un cuerpo. Cf. Carta a Regius, enero de 1642, en R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 58.

sobre el alma. Es la pasión la que da noticia clara de la unión, luego ella es la que ha de ser estudiada. Descartes busca remediar el exceso de la pasión, para evitarle al alma que se turbe y pierda su juicio libre²⁶. Como apunta Mesnard: cuando se siente la pasión, la vida espiritual es sustraída²⁷.

Descartes siempre se ha resistido a hablar sobre moral. Tras la moral provisional del *Discurso*, sus tesis morales aparecen en sus cartas, y en el *Tratado de las Pasiones*. En la carta a Mersenne de abril-mayo de 1637, se anuncia de qué filosofía moral hablará el autor del *Discurso*: una filosofía moral natural, que no atiende a la gracia y cuyo objetivo último será describir al “*homme honnête*”, cuya nota más propia será tener “*bon sens*”, esto es, una razón usada correctamente²⁸, un juicio recto. La moral será una suerte de sabiduría para conducirse en este mundo y tratar de ser lo más feliz posible desde la sola razón. Ese *hombre honesto* –ideal de *hombre sabio*–, será el *generoso*, esto es, el virtuoso cuya *beatitud* es el *propio contentamiento del alma por la virtud que sabe que posee*.

III. LAS PASIONES

Descartes se aleja de la tradición al tratar de las pasiones²⁹. Los antiguos erraron al desconocer la distinción entre alma y cuerpo, razón por la cual atribuyeron al alma funciones que son exclusivas del cuerpo, y al cuerpo funciones del alma. Este error metafísico de mezclar lo distinto ha conducido a otros muchos errores. Las pasiones, aunque sean del alma, nacen en el cuerpo a partir de un movimiento muy particular de los espíritus animales; por tanto, en ningún caso, pueden ser definidas o consideradas como *movimientos del alma*, apetitos del alma, sino *pensamientos, no claros y distintos*, sino mas bien, *oscuros y confusos*.

El alma es indivisible, no hay en ella distinción de partes. Toda operación del alma refiere a la voluntad, y todo ser viviente se reduce a mecanismo³⁰. El alma es sólo una, racional. Luego, los supuestos combates no son entre las partes del alma, pues ésta es indivisible; sino entre el alma y el cuerpo, si bien los sufre el alma, en tanto que sujeto que padece la acción del cuerpo, es decir, en tanto que sujeto que experimenta las pasiones. Lo que en ella es una pasión, en él es una acción³¹. La pasión es pensamiento oscuro y confuso, que predis-

26 Cf. Carta a Elisabeth, mayo de 1646, en R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 169.

27 Cf. P. MESNARD, *Essai sur la Morale de Descartes*, Paris, Boivin & Cie, 1936, 134.

28 Cf. Carta a Mersenne, abril o mayo de 1637, en R. DESCARTES, *Correspondance, o. c.*, 43.

29 Cf. R. DESCARTES, *Les passions, o. c.*, I, art. 1.

30 Cf. P. MESNARD, *Essai, o. c.*, 137.

31 Cf. R. DESCARTES, *Les passions, o. c.*, I, art. 2.

ponen al alma a querer las cosas que son útiles al cuerpo³². Nuestro cuerpo se relaciona con lo externo según el placer o el dolor, hay cosas que le convienen y otras que le son perjudiciales³³.

Si la voluntad no fuese libre ante las pasiones haríamos siempre lo que ellas nos dijese y la experiencia muestra lo contrario³⁴. De una parte, la voluntad es libre frente a la naturaleza e irreductible a ella, es algo completamente distinto, pues es espíritu³⁵. La voluntad, por tanto, rompe el automatismo de las pasiones, introduce una pausa, de modo que se requiere un tiempo más largo de deliberación que el inmediato desahogo de las pasiones³⁶. De otra parte, el propio Descartes en la carta a Elisabeth del 1 de septiembre de 1645 advierte que la voluntad puede vencer todas las pasiones. Si bien, indirectamente. El alma puede consentir o evitar sus efectos mediante *diversas armas*.

Éstas no suprimen una pasión en ejercicio. Ahora bien, la imaginación –enteramente a disposición de la voluntad–, puede indirectamente empujar al espíritu en dirección opuesta a una pasión representándole fuertemente imágenes netas y vigorosas con la meta que se propone³⁷. Las pasiones tienen una función más dinámica –de impulsión o incitación– que representativa. Por ello Kambouchner plantea el problema de la autonomía de la voluntad: qué necesidad tiene el alma de la pasión y cómo conservar respecto a ellas la libre disposición del arbitrio³⁸.

Los combates permiten, no sólo usar *armas*, sino que el alma se pueda conocer como *fuerte* o *débil*. Las *almas fuertes* son aquellas en las que la voluntad combate con los *juicios firmes y precisos* sobre el bien y del mal, según los cuales ha resuelto conducir las acciones de su vida. Pero las almas que no vencen con esas armas, se limitan a combatir dirigiendo unas pasiones contra otras. Las *almas débiles* son aquellas cuya voluntad sigue tan sólo las *pasiones del momento*, que al ser contrarias entre sí tiran de ella en una dirección y en otra, llevándola a un estado deplorable. La voluntad se hace esclava y desgraciada a causa de esas pasiones que no logra dominar.

Ahora bien, esos juicios firmes, son la determinación del alma para hacer aquello que ha juzgado ser lo mejor. Y eso mismo es la virtud, según Descartes. Luego *las pasiones se combaten desde la virtud*. Sin embargo, aunque *falte la virtud*, cabe combatir: puesto que *cabe adiestrar las pasiones*. Pero, si faltara

32 Cf. R. DESCARTES, *Les passions*, o. c., I, art. 40 y II, 52.

33 Cf. N. GRIMALDI, *L'expérience*, o. c., 195-6.

34 Cf. D. KAMBOUCHNER, *L'homme*, vol. II, o. c., 34.

35 Cf. N. GRIMALDI, *L'expérience*, o. c., 197.

36 Cf. R. BODEI, *Una Geometría de las pasiones*, Barcelona, Munhnik Editores, 1995, 365.

37 Cf. P. MESNARD, *Essai*, o. c., 136.

38 Cf. D. KAMBOUCHNER, *L'homme*, vol. I, o. c., 330.

también esa destreza en el uso de la pasión, el alma se haría desgraciada. Es decir, se precisa dominar las pasiones para que el alma reste en paz y alcance lo que para ella es la verdadera felicidad. No hay una lectura negativa de la pasión en Descartes, simplemente se trata de evitar que ésta tiranice al alma, o dicho de otro modo, hay que lograr que el alma domine la pasión. Hay, por tanto, distintos grados de dominio sobre la pasión según el arma que se emplee y cómo sea el alma. En ese sentido tiene lógica la afirmación de Solère: se encuentra en Descartes no una cultura del voluntarismo sin más, sino más bien un sometimiento de la voluntad al entendimiento, aquello que se conoce como bueno, eso es a lo que la voluntad ha de plegarse³⁹; pero, de otra parte, es la voluntad la que juzga, es decir, la que afirma o niega, y la sabiduría se entiende más como obrar del mejor modo. La moral es sabiduría y técnica.

La pasión podría desproveer al alma de su juicio libre, al deformar los bienes que le presenta: “Sucede en todas las pasiones; pues no hay ninguna que no nos represente el bien al que tiende, con más resplandor que el que merece, y que nos haga imaginar placeres muchos más grandes, antes de poseerlos, que los que tendremos después, cuando los tengamos”⁴⁰. El cuerpo cambia continuamente, sus placeres, por tanto, apenas duran; mientras que los específicos del alma son inmortales y duraderos. Es decir, si bien la pasión puede ser útil, en ningún caso hay que tomarla por lo definitivo, es decir, como aquello que da el mayor contento por sí sola.

Las pasiones le sirven al alma para que retenga percepciones que le convienen –necesarias para vivir– sin ellas se le podrían borrar con facilidad⁴¹. Sin embargo, puede ser malo para el alma conservar esos pensamientos más de lo necesario; o bien, conservar en exceso otros que no convengan tanto. He ahí el poder desorientador que puede venir del cuerpo contra el alma. Por tanto, igual que el agente –la voluntad– puede introducir *desorden en el mecanicismo corporal* combatiendo la pasión, también el cuerpo puede introducir *cierto caos en el agente libre*. He ahí por qué el *conocimiento de sí* ha de acompañarse con un *dominio de sí*. He ahí también por qué el racionalismo cartesiano no es ajeno a cierto empirismo, a cierta experiencia sensible indubitable.

La voluntad ha de decidir lo que estime mejor y ha de evitar la irresolución. La determinación a actuar es más importante que la certeza de no equivocarse. En el terreno práctico sólo cabe certeza moral, no metafísica, de ahí que

39 Cf. J.-L. SOLÈRE, “Remédier aux passions: de la «fortitudo» antique et médiévale à la «résolution» cartésienne”, en B. BESNIER – F. MOREAU – L. RENAULT, *Les passions*, o. c., 223.

40 Cf. Carta a Elisabeth, 1 de septiembre de 1645, en R. DESCARTES, *Correspondance*, o. c., 127.

41 Cf. R. DESCARTES, *Les passions*, o. c., II, art. 74.

lo importante cara a la acción no sea tanto evitar el error, sino la debilidad de la voluntad, que se manifestaría en su falta de decisión, lo que *hay que evitar* es *permanecer irresolutos*. La determinación de la voluntad es lo mismo que la virtud, y es sinónimo de generosidad. *El virtuoso cartesiano es el generoso*.

La admiración que despierta en nosotros un objeto grande se llama *estima*, una de las especies de la admiración. Cuando es a nosotros mismos a quienes admiramos entonces nace la *generosidad*. El uso que hacemos de nuestro libre albedrío y el dominio que tenemos sobre nuestras voliciones hace que seamos dignos de admiración, pues sólo a partir de lo que depende del libre albedrío se nos puede alabar o censurar. Sólo haciéndonos dueños de nuestro querer nos asemejamos a Dios. Hay que evitar perder por cobardía los derechos que la divinidad misma nos otorga.

El hombre que vive debe escoger entre lo probable aquello que la voluntad decida como lo mejor y tomarlo como verdadero. Sólo poseemos el libre albedrío y usarlo bien o mal está en manos de la libre y espontánea decisión de nuestra voluntad. Lo utiliza bien aquel que tiene una firme resolución a hacer todo aquello que ha determinado como lo mejor según su propio juicio, eso significa seguir a la perfección la virtud. El virtuoso cartesiano es el generoso, el que se estima a sí mismo por lo único que uno merece ser estimado, a saber, la autoposición de su libre arbitrio, esto es, el determinarse a ejecutar lo que estima ser mejor. Todo eso es sinónimo de *buena voluntad*⁴². A la *buena voluntad* le acompañan: los no remordimientos, la propia satisfacción, el juzgar del mejor modo –sin evidencias– y la resolución a determinarse a la acción y saber que en eso el hombre se autoposee, se hace dueño de sus propias voliciones.

La posibilidad de no ser dueño de las propias voliciones acontece cuando en lugar de actuar según la libre y espontánea determinación volitiva, el hombre sigue el objeto de sus pasiones sin discriminar si eso es lo bueno o malo, conveniente o inconveniente, gozoso o doloroso, y sin poder evitar la falta de atención hacia el objeto propio de la razón o hacia lo útil que nos conviene. Lo que hay que conseguir es que la pasión que procede del cuerpo no estropee, ni impida el autodomínio, la autodeterminación y la autoestima. Se trata de un cierto conocimiento de sí y sensación de sí⁴³.

42 Cf. R. DESCARTES, *Les passions*, o. c., III, art. 154.

43 Cf. J.-L. SOLÈRE, “Remédier aux passions”, o. c., 220 y 226.