

PRÓLOGO

Este libro que se presenta en su segunda edición, luego de diez años de la primera aparición al público, tiene una obra paralela en su contenido, a saber, *Sobre la idea práctica*, publicada ya también en una versión segunda¹. Puede leerse *la idea* y puede leerse *la decisión* sin que ninguno de los dos libros exija la lectura del otro. Nos parece que los dos se entienden bien aisladamente, aunque se captan mejor si se leen ambos. En ese caso –en ese rarísimo y masoquista caso– recomendaríamos empezar por el primero, que es el de la *idea*, para terminar con el segundo, que es el de la *decisión*.

Por lo que se refiere a la decisión, como acto cimero del hombre, hemos tenido que salir al frente de las abundantes posturas racionalistas de nuestro tiempo, al igual que hicimos en el tratamiento de la *idea práctica*. Hay de decir –recordar, más que decir– que la razón es auspiciada por la voluntad, sí, pero incapaz de moverla. Por otro lado, si la razón fuese causa inevitable de las decisiones humanas, incurriríamos en ese error de graves consecuencias –en el que todos caemos, en los momentos desafortunados de nuestra vida–, que llamamos racionalismo, al modo de Leibniz. En contra de lo que éste pudiera afirmar, nosotros decimos que *no hay, en el pensamiento del hombre en esta tierra, ninguna razón lo bastante válida que nos impida actuar en contra de ella*. En términos clásicos, diríamos que, para conseguir una decisión acertada, no debemos aferrarnos al principio de razón suficiente. En esta obra, en el capítulo tercero, postulamos, en cambio, el *principio de razón insuficiente*.

Poco antes de aparecer la primera edición de nuestro *Examen* (1999), y por una casual coincidencia, este principio de razón insuficiente había sido postulado también por Frederick A. Hayek el autor de *Los fundamentos de la libertad* (no libertad antropológica, como la nuestra, sino económica), el inspirador de la economía de Margaret Thatcher y Ronald Reagan, que dio en llamarse “neoliberalismo”. Aunque ello tenga poco relieve, existe constancia escrita y oral en nuestras clases de la Universidad Panamericana en la ciudad de México, de que el “principio de razón insuficiente” fue puesto al descubierto por nosotros años antes que Hayek, aunque, insistimos, Hayek se refiera a la libertad económica y nosotros a la libertad antropológica.

¹ Cfr. C. Llano, *Sobre la idea práctica*, Cruz-UP, México, 1998; segunda edición: Eunsa, Pamplona, 2007.

La explicación de esta causalidad motora de sí misma que arranca de la voluntad, de este decidirse a sí, sin apoyos suficientes, no ha sido algo sencillo. Sin embargo, tuvimos que enfrentarnos a ella, porque la parte más álgida de la educación humana es el autodomínio de esa voluntad que no es dominada por nadie, y que, sin embargo, ha de decidir trascendiendo el *Willkür*, que diría Karl Jaspers, la acción arbitraria y caprichosa, para hacerla racional, esto es, humana. Como ha afirmado Juan Pablo II, solamente “el amor –el querer– es capaz de restituir el hombre a sí mismo”².

La explicación del proceso y progreso de este dominio de la facultad humana dominadora, ha tenido que recurrir a la metáfora casi, diríamos, poética. Pero –para nuestro consuelo– algo similar le aconteció a Tomás de Aquino y a Juan Poincaré, cuyo lenguaje, el de ambos, es duro y hosco, con una hosquedad a veces irritante, sin hacer concesiones que dulcifiquen al lector las dificultades. Aquí echan mano de comparaciones sensibles. Un acto de la voluntad mueve a otro acto de la misma voluntad –fenómeno sorprendente– como el desbordamiento del agua, la difusión del fuego, la resonancia del eco. Con el ímpetu de la catarata que se desborda, con la explosión ígnea que se propaga, como el trueno que retumba en las barrancas..., con esa fuerza ha de moverse la voluntad a sí misma. Sólo así lograremos que el hombre tenga el *auto-dominio de la voluntad*, en lugar de la grandilocuente “voluntad de poder” de Nietzsche, que tantos dramas ha producido en el siglo pasado, e incluso en el actual.

* * *

Introduciremos esta obra mostrando diversas ópticas o perspectivas del acto de la decisión en la vida práctica, de modo que, una vez reconocida su relevancia, podamos abordar nuestro análisis metafísico de las facultades supremas del hombre, la inteligencia y la voluntad, con mejor conocimiento del contexto.

1. La importancia de la decisión

Nadie que reflexione un mínimo sobre la acción humana puede dudar de la importancia que la decisión tiene para ella. La causa ha sido acertadamente expresada por Blondel: “un puro conocimiento jamás es suficiente para movernos, porque no nos comprende por entero: en todo acto hay un acto de fe [...]. Toda regla de vida que estuviera (sólo) fundada sobre una teoría filosófica y de

² Juan Pablo II, *Dives in misericordia*, n. 14.

principios abstractos sería temeraria”³. Por “fe” no debe entenderse aquí algo ciego e irracional; pero sí algo que se sobreañade a la mera racionalidad. La acción no se produce sólo concretando intelectualmente lo general y abstracto. El pensar de un modo concreto coloca al hombre en potencia próxima para la acción; pero, por ello mismo, puede detenerse en la perplejidad. Nadie da el salto a la acción desde lo intelectual abstracto, sino desde lo intelectual concreto; pero hay que dar el *salto*: este paso a otro terreno, el de la práctica, este parto de otra realidad distinta de la puramente intelectual es, precisamente, el acto voluntario de la decisión.

Frente a racionalismos e intelectualismos más vigentes aún de lo que pudiera pensarse⁴, hay que rescatar hoy el valor de la voluntad; hay que re-descubrir el papel decisivo con el que la decisión toma parte en la escena de la vida práctica diaria. “Dijeron algunos que todos los principios activos que hay en el hombre se refieren [...] a la razón; con lo cual, en verdad, si fuese cierto, bastaría que la razón fuera perfecta para obrar bien”⁵.

Hay un concepto socrático de la acción, como también lo hay de la virtud. Lo mismo que no basta pensar bien para obrar bien, no basta simplemente pensar para obrar. Es necesaria la intervención de la voluntad, no sólo para extender el uso de la razón hasta lo particular concreto, sino, sobre todo, para decidirse a obrar en referencia a esa particular concreción. Para actuar, no sólo se requiere que la razón esté bien dispuesta por los hábitos intelectuales, sino también que la voluntad esté preparada por los hábitos que a ella le conciernen. Pues bien: hay una serie de hábitos, que se refieren a la voluntad, y en los que no vamos a detenernos detalladamente aquí, que hacen que ésta, la voluntad, se encuentre pronta, *dispuesta a tomar decisiones*. Esto es, pronta y dispuesta a resolver activamente, y no intelectualmente, las dudas en que el entendimiento se enreda siempre que tiene que habérselas con las acciones prácticas concretas, perdidas en una selva de posibilidades, atrapadas en una maraña de atracciones y peligros. A esta pronta disposición voluntaria le llamamos *capacidad de decisión*.

a) *Insuficiencia de la razón*

La real eficacia de la práctica no reside sólo en pensar con claridad y acierto, sino en la *capacidad de decisión*. La capacidad de decidir suple la insuficiencia de las razones que el entendimiento presenta a la voluntad para seguir un deter-

³ M. Blondel, *L'action*, Presses Universitaires de France, París, 1949; Introducción.

⁴ Cfr. C. Llano, *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, Trillas, México, 1999.

⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q58, a2.

minado curso de acción. Si estas razones fueran suficientes por sí mismas, la voluntad no sería sino un apéndice activo del pensamiento: no sería libre. La capacidad de decidir es una cualidad requerida por la voluntad en virtud justo de la libertad de que goza. La capacidad de ejercicio de la libertad está, pues, en último término, potencialmente contenida en la voluntad (que es libre por la insuficiencia del imperio del entendimiento, derivado a su vez de la insuficiencia de los seres o bienes circundantes, que carecen de plenitud de ser y de plenitud de bien).

Cuando se habla de la capacidad de decisión como imprescindible para cualquier acción humana, suele pensarse en la capacidad de decidir bien (esto es, de decidir con acierto). Para nosotros, no se trata exactamente de lo mismo. El acierto no puede decidirse: es posterior a la decisión y consecuencia de ella. El acierto puede predecirse –relativamente– en el entendimiento. Pero, supuesto que trata de una predicción relativa e insegura (incierto), la voluntad ha de decidir; y debe tener la capacidad de hacerlo. Es por tanto la capacidad del *salto* a la acción a partir de un pensamiento no conclusivo ni determinante.

Quienes se esfuerzan sistemáticamente en eliminar la voluntariedad de los actos humanos (el determinismo, en sus múltiples formas) comienzan su análisis de la acción a partir del pensamiento y de su entorno exterior. Lo exterior al pensamiento mismo (incluso los apetitos irracionales, las tendencias subjetivas, los sentimientos, el patrimonio genético y social, las “circunstancias”, en fin) condiciona al pensamiento y éste, a su vez, condiciona a la voluntad, de manera que ella no poseería más que una libertad aparente: no hay acto voluntario (libre) más que en apariencia: el hombre piensa ser libre, pero, atendiendo unívocamente a los estímulos exteriores, se encontraría fatalmente necesitado por ellos. Sin embargo, esta hipótesis determinista no explica con facilidad la presencia de la indecisión, fenómeno que no puede de ninguna manera dejarse de lado.

b) La indecisión

Si, en nuestro análisis del acto voluntario, en lugar de partir del entorno exterior al pensamiento y a la voluntad, analizamos el acto voluntario mismo, nos sorprende el hecho persistente de la indecisión. El hombre, en su actuar voluntario, es más consciente de sus indecisiones que de su decisión. Dicho de otra manera, la voluntad libre no se detecta en un análisis de las decisiones, sino de las *indecisiones*. La indecisión abarca una zona psicológica en el hombre mucho más vasta que la zona psicológica de la decisión. Toda decisión viene precedida por un estado, más o menos preciso y consciente, de indecisión. Es cierto que

cuando el hombre decide, la posibilidad misma de su acto decisorio opaca la negatividad de la indecisión previa, que queda absorbida por la decisión positiva y real: la decisión da lugar a algo tan real y “palpable” como la acción –y hacia ahí se dirige nuestra mirada intelectual– en tanto que la indecisión ha quedado, pese a su precedencia temporal, en la irrealidad e “impalpabilidad” de un mero estado psicológico. No obstante, la indecisión, como estado psicológico, es real y consciente con una realidad y conciencia previa y *condicionante* de la decisión. Desde este punto de vista, el condicionamiento para la decisión no es el estímulo exterior, sino, por el contrario, una inercia interna de la indecisión. Esto hay que afirmarlo frente a todas las posiciones deterministas. En el origen inmediato de la decisión no detectamos un estímulo que la incita, sino una indecisión que la inhibe. Y sólo por cuanto la inhibe, la decisión es posible. No hay ontológicamente decisión donde no hay presencia de alternativas. Y la sola presencia de alternativas origina de suyo, necesariamente, la indecisión ante ellas (de lo contrario, las alternativas de acción no serían propiamente tales)⁶.

El proceso, pues, no puede describirse como “estímulo exterior-decisión”, sino, más bien, como “alternativas-indecisión-decisión”. Si admitimos como real la segunda línea del proceso, difícilmente podremos afirmar la falsa apariencia de la libertad en la decisión; en cambio, si admitimos como real la primera, bien que se torne fácil teóricamente afirmar la falsa apariencia de la decisión, difícilmente puede explicarse la presencia persistente de la indecisión en el hombre. Esto lo sabe muy bien toda persona de acción, aunque no haya teorizado sobre ello. El paso previo para decidir algo es, justamente, colocarse en un estado de indecisión, vale decir, imaginar creativamente distintas alternativas, para decidir luego sobre una de ellas.

Pero, además, la indecisión constituye una zona psicológica más amplia que la decisión misma, por cuanto que, si bien toda decisión exige entitativamente el estado psicológico de la indecisión, la proposición contraria no tiene la misma validez: no todo estado de indecisión termina en un acto decisorio. Por ello mismo, encontramos, en nuestro análisis del acto voluntario, más estados de indecisión que actos decisorios. Lo cual sucede, paralelamente, en los hombres tomados en su totalidad: hay más hombres indecisos que decididos. No debe confundirse la indecisión con el *no decidir*: muchas personas prudentes *deciden no decidir* hasta que muden las circunstancias; pero ello no significa que *permanezcan indecisos*, sino que deciden no actuar hasta que se ofrezca una o una nueva oportunidad. Anteriormente, pues, al acierto de la decisión, se plantea la problemática de la capacidad de decisión. Pues sólo puede decidir con acierto

⁶ Hemos abordado este tema desde la óptica del intelecto especulativo, en C. Llano, *Ensayos sobre José Gaos: metafísica y fenomenología*, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2008.

quien es capaz de decidir. Cuando la acción se perfecciona en la pura línea del entendimiento, se desarrolla, ciertamente, la capacidad de pensar, y de pensar bien, pero puede atrofiarse la capacidad de decidir. Porque se supone que la capacidad de decidir estaría en dependencia unívoca de la capacidad de pensar. Y, como es fácil percatarse, hay quienes, pensando bien, no deciden (porque no son capaces de hacerlo).

El pensamiento no puede siempre generar un estado psicológico de seguridad. Este estado sólo se produce en el conocimiento evidente y en el pensamiento rigurosamente lógico que de él parta. Sólo la patentización del objeto –“esta pared es blanca”– y la ley lógica –“dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí”– son capaces de generar en nosotros un estado de seguridad. Pero como ni una ni otra se dan en el hacer concreto, lo que resulta en la voluntad a partir del pensamiento para la acción es un estado psicológico indeciso. La indecisión no sólo manifiesta la libertad del acto voluntario, sino que la hace posible. Por ende, la capacidad de decisión, que suele ser definida como capacidad del uso de la libertad potencial, puede definirse también como la capacidad de la voluntad gracias a la cual ésta –por sí misma, y no por el entendimiento– puede pasar del estado de indecisión al *ejercicio del acto decisivo*, lo cual significa, nuevamente, que el desarrollo perfectivo del obrar depende tanto de la capacidad intelectual para pensar bien como de la capacidad volitiva para decidir sobre lo pensado, en términos del hacer concreto. Y significa, por igual, que allí donde el carácter no evidente del objeto sea más fuerte, más fuerte ha de ser, por consecuencia, la capacidad de decisión.

2. Los valores personales en la decisión

En el acto de la decisión tienen que intervenir, quiérase o no, determinados valores personales. La decisión no es el producto de una labor deductiva a partir de unas premisas científicamente establecidas. La decisión no es un cometido científico que, por serlo, como quería Max Weber, debería partir de un *conocimiento exento de valoraciones* [*Wertfreie Wissenschaft*]. Nada tenemos que objetar a la opinión de que la “pasión”, si cabe hablar así, que preside a la ciencia, sea la pasión de la objetividad, del ver sin ilusiones ni deseos, con tal de que no quiera extenderse esta aspiración a las decisiones de carácter directivo. Aquí, si no hay ilusiones ni deseos, si se lograra una radical exención de valoraciones personales, no habría lugar a decisión alguna, pues las razones objetivas sobre las que tal decisión se asienta no son determinantes de suyo. En la decisión han

de intervenir necesariamente factores subjetivos de toda índole, propios del sujeto, y no derivados sólo del objeto de la decisión⁷.

No pocas teorías sobre el hombre y las organizaciones se basan justamente en esa pretensión imposible: intentar desprenderse de las valoraciones subjetivas, ciñéndose a una actitud impersonal. A esta pretensión debemos hacer dos observaciones importantes:

Primera. Esta actitud impersonal es fruto de una decisión, y, por tanto, un acto profundo de una personalidad que decide comportarse así. En términos de Jaspers, mantenerse en la “conciencia en general” (científica) es una decisión que se realiza desde la “conciencia absoluta” (existencial). La voluntad de atenerse a una objetividad impersonal, a un saber despersonalizado, deriva, paradójicamente, de una decisión personal.

Segunda. Esta actitud de objetividad, aun siendo fruto de una decisión existencial personal, es posible y deseable en el *conocimiento* científico y en el *conocimiento* prudencial⁸, porque por medio de ellos se trata, justamente, de comprender la realidad tal como de hecho se da (fidelidad al ser). La objetividad es la condición de posibilidad de todo conocimiento verdadero, sea de carácter científico (leyes universales), sea de carácter prudencial (diagnóstico de los hechos particulares)⁹. *Pero no pueden confundirse el conocimiento y la decisión*. De ahí que la acción humana deba tener una ambivalencia de actitud frente a estos dos actos –conocimiento y decisión– de diversa naturaleza. Pues se debe ser objetivo al conocer la realidad, pero no se puede ser objetivo al decidir cambiarla. La decisión de una acción sobre la realidad arranca de un *Ich*, un yo concreto, que persigue un bien elegible. Y en la elección del bien interviene necesariamente la subjetividad propia del que elige, de acuerdo con las propias perspectivas personales. Estas perspectivas no pueden someterse a un análisis científico, por indemostrables, pues son de suyo ajenas al saber objetivo, aunque puedan derivar de él.

Es inútil pretender que la decisión, como en el caso del conocimiento, tenga un origen impersonal (si el conocimiento ha de regirse básicamente por la fidelidad al ser objetivo, la decisión se regulará, también básicamente, por la fide-

⁷ Entendemos por *sujeto de una decisión* tanto a la persona individual como al grupo de personas que la tome. Entendemos por *objeto de la decisión* el contenido de la decisión misma: objetivo decidido, curso de acción elegido, etc. Por las razones que diremos a lo largo de esta obra, toda decisión no sólo proviene de, sino que también afecta al sujeto que decide. Por ello, el sujeto y el objeto de la decisión no pueden separarse cartesianamente como realidades perfectamente diferenciadas. Esto no sólo no invalida la afirmación que acabamos de hacer en el texto, sino que la ratifica.

⁸ Cfr. C. Llano, *La enseñanza de la dirección y el método del caso*, IPADE, México, 1996.

⁹ Cfr. C. Llano, *Humildad y liderazgo*, Ediciones Ruz, México, 2004.

dad al ser personal del que decide). La decisión arranca de la fidelidad personal consigo mismo. Cuando alguien quiere actuar apoyándose en el anonimato, se agota en la necesaria búsqueda de subterfugios racionales: “subterfugios”, porque nunca son razones del todo suficientes. Las decisiones, pues, no son el fruto o la consecuencia de un desgajamiento de los valores personales: son estos, precisamente, los que inclinan la balanza ante las alternativas de acción. Uno de estos valores personales es el sentido total sobre la existencia que sustente el sujeto que decide. Y uno de los deberes fundamentales del hombre que toma decisiones es, en primer lugar, el de reflexionar sobre su propio sentido de la vida, que influye –quíéralo o no– en las decisiones que toma sobre realidades aparentemente inocuas desde un punto de vista existencial.

3. Los peligros para la decisión

El carácter íntegramente personal, y no exclusivamente racional, de la decisión libre, es una realidad que debe necesariamente admitirse. La plena racionalización de la decisión es imposible. Esto hace de la decisión un acto particularmente difícil, pues puede fácilmente –apoyándose justo en su carácter personal– convertirse en algo irracional. La decisión debe estar condicionada, antes que todo, por la realidad de la oportunidad y por la conexión de ésta con el objetivo fijado. Cualquier otro condicionante que distorsione estos dos elementos, convierte a la decisión en un acto irracional.

Hay interferencias psicológicas –cansancio, urgencia, etc.– que privan a la decisión del carácter racional que le es propio. Por ser el aspecto más dinámico de las estructuras de acción, se comprende la necesidad de que tenga una independencia real de aquellas presiones y solicitudes psicológicas, impuestas por circunstancias internas o externas, que perturben la racionalidad requerida para un proceso de toma de decisiones fundamentalmente correcto y, por ello mismo, potencialmente acertado. La decisión, para ser racional, debe ser serena, es decir, no debe estar afectada por la confluencia de solicitudes que perturben las razones objetivas en base a las cuales la decisión se toma, o que incluso las falsifiquen.

La respuesta a este peligro real no es más que el autodomínio, la educación de sí mismo, formando la voluntad con vistas al seguro dominio del hombre por el hombre, que no debe asentar sus actos decisorios más que en la realidad objetiva –la oportunidad no falsificada– y en la auténtica personalidad subjetiva, bien diversa de esas inclinaciones tendenciales que no pueden ni justificarse ni expresarse intelectualmente. La educación, más que un acopio de conocimientos, implica la adquisición de una *fortaleza* de la voluntad, para decidir al mar-

gen de esas tendencias y para mantenerse en lo decidido, también al margen de ellas. La educación adquiere aquí el carácter de ejercicio, más que el de una acumulación de conocimientos¹⁰. Ejercicios que, en este contexto, implican un acento especial: porque si bien toda decisión supone una afirmación de sí mismo, supone a la par *una negación de sí mismo*.

Toda decisión, al clausurar el futuro de otras alternativas, produce una ruptura, una cancelación de otros aspectos del yo, que no pueden, si se quiere ser consecuente, volver a revivir. El logro de un objetivo decidido, y la decisión del mismo objetivo, exigen una incesante renuncia, que es el precio que debe pagarse por el logro mismo: la necesidad de logro exige capacidad de renuncia. Toda acción implica renuncia: no es esto ningún descubrimiento; pero sí algo que requiere, al tratar de la decisión, un imperioso recordatorio. Porque la rectitud formal de la decisión no es un problema del sólo pensar bien, sino de pensar bien gracias al dominio sobre el “simple impulso o pasión”¹¹: “es manifiesto que el deleite aplica la intención a aquellas cosas que deleitan, por lo cual obramos de un modo óptimo en las cosas que nos agradan; y no actuamos de ningún modo, o muy *mal*, en las contrarias”¹². No debe confundirse la fidelidad consigo mismo en la decisión con el mayor o menor agrado o deleite respecto al bien decidido. El peligro de juzgar “las cosas prácticas según las disposiciones afectivas en que (quien juzga) se encuentra” fue ya expresamente señalado por Aristóteles¹³. *La nítida distinción entre fidelidad a sí mismo y deleite bastaría para provocar el acierto en la decisión*, mucho más que los cálculos matemáticos a que a veces la decisión quisiera reducirse. De esta manera, la decisión debe estar impulsada por una *pasión*, pero una pasión auténtica, según Hegel la entiende, que temple y domine las pasiones sensibles: “nada se hace sin ser sostenido por el interés [...]. Ese interés lo llamamos pasión cuando, desplazando a los otros intereses y fines, *la individualidad se proyecta enteramente sobre un objetivo* con todas las fibras internas de su querer, y concentra en ese fin sus fuerzas [...]. En este sentido debemos decir que nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión”¹⁴.

¹⁰ Cfr. C. Llano, *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, Trillas, México, 1999.

¹¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q57, a5.

¹² Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q15, a2; cfr. también, a1.

¹³ Cfr. Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, III, 8.

¹⁴ G. W. F. Hegel, “La raison dans l’histoire”, en *Le monde*, 1965, pp. 105-109.

4. La firmeza de la decisión

La decisión es un firme asentimiento integral (personal) al curso de acción que señala el objetivo decidido. Este asentimiento no es, por lo que hemos dicho, de naturaleza meramente intelectual o racional: la deliberación racional no terminaría nunca si no hubiera un asentimiento, de otra naturaleza, que rompa con la deliberación sin desecharla.

A veces se tiene un firme asentimiento sin deliberación, y éste es el caso de quien actúa conforme a lo que ya sabe con seguridad, con *certeza*, y no de quien actúa siguiendo una decisión. Otras veces se delibera sin llegar a un firme asentimiento: es el caso del que *duda*, por no poder inclinarse a una parte o a otra. Hay quien otras veces se inclina hacia un curso de acción porque tiene algo así como una señal, aunque poco consistente, que es el caso de quien *sospecha*. Otras veces, hay una adherencia efectiva a un curso determinado de acción, pero siempre con cierto temor de que otro curso de acción diverso sea el acertado: es el caso del que *opina*. Tales estados de la mente con respecto al asentimiento intelectual (*certeza*, *duda*, *sospecha* y *opinión*) guardan relación con el asentimiento volitivo, con el *sí* que la voluntad otorga a un determinado curso de acción. Cuando hay *certeza*, no hay asentimiento volitivo en forma de decisión. Nadie decide –en el sentido fuerte del vocablo– atenerse al hecho de que la suma de los cuadrados de los catetos es igual al de la hipotenusa, después de haber obtenido certeza de ello: basta aquí el asentimiento intelectual, sin que sea ya necesaria decisión alguna; igualmente, nadie decide si esta pared es blanca, o si el sol brilla, nadie decide lo que ya sabe con certeza. Por otro lado, mientras la *duda* subsiste, la decisión no ha sido aún tomada. El campo, pues, al que la decisión corresponde es el campo de la *sospecha*, o, más aún, el de la *opinión*. *La decisión versa sobre lo opinable, no sobre lo seguro.*

La decisión es un acto humano que suple la deficiencia de nuestro entendimiento. Si la inteligencia viera con claridad evidente lo que debe hacer, y fuera determinada por esa evidencia, no requeriría de la decisión: la voluntad quedaría impulsada por la evidencia misma. Podría seguir o no lo que la evidencia le indica, pero, en caso de actuar, no podría hacerlo más que en el sentido señalado por la evidencia misma. Cuando, por el contrario, se presentan como posibles dos o más cursos de acción, y cada uno de ellos ofrece sus pros y sus contras –su parcialidad de bien y su parcialidad de mal– justo entonces entra en juego el acto de decidir. La adherencia volitiva a una de las alternativas de acción, con predominio sobre la otra, no se debe sólo a las razones (a que la suma numérica de las ventajas sea superior a la suma numérica de las desventajas), sino al acto propio de la persona que decide desde sí misma.

Esto podría poner en tela de juicio la firmeza de la decisión. Si la decisión versa sobre lo opinable, y la opinión es, por definición, un asentimiento poco

firme (“con temor de la verdad de su contrario”) habría de afirmarse que la decisión es siempre endeble. Y, no obstante, sabemos que, para la acción, importa tanto el acierto de la decisión, como la firmeza de ella. Más aún: sólo hay acierto –alcanzar lo pretendido– cuando la pretensión se decide con firmeza. Porque esto es lo que debe entenderse realmente por una decisión firme: una decisión que está dispuesta a continuarse por medio de la ejecución de la acción decidida, con la conciencia de que tal ejecución llevará consigo obstáculos indudables. La ejecución no es otra cosa que una decisión continuada; si la decisión no se continúa por medio de la ejecución, si no se perpetúa, haciéndose realidad, a través de ella, mejor sería no decidir nada. Por ello mismo, una decisión poco firme genera la inconstancia, y ésta puede, en ocasiones, ser más grave que la negligencia y la omisión. La omisión representa un *claro* “no” a la oportunidad; pero la inconstancia significa más bien un *falso* “sí” al objetivo. En la omisión no hay pérdida directa de recursos activos; en la inconstancia, por el contrario, existe una apariencia de acción: la ineficacia está velada por un simulacro de actividad.

5. Libertad de la decisión

En la toma de decisiones sobre asuntos de carácter contingente no existe ningún procedimiento racional que nos obligue a una decisión en lugar de otra. Esto quiere decir que el acierto de la decisión no puede depositarse sólo en un proceso mental formalmente correcto. Pero hay algo más: la capacidad de pensar bien no coincide con la capacidad de decidir bien. La causa que a primera vista se presenta para la explicación de este hecho, que se hace evidente en el análisis de la acción, reside, sin duda, en que para ningún problema real existe una solución ideal, ni para ninguna oportunidad real existe un objetivo ideal. La realidad del problema o de la oportunidad (punto de partida de la decisión) es compleja: circunstanciada, singular, fugaz, etc. Lo ideal es simple y absoluto. La realidad, en forma de oportunidad o de problema, exige una respuesta proporcionada, que se localice en el mismo orden: a un problema de naturaleza contingente debemos responder con una solución de la misma naturaleza; y a una oportunidad de carácter particular y circunstanciado no podemos contestar con un objetivo absoluto y universal.

Hay dos diferencias básicas entre el pensamiento para la acción (el pensamiento prudencial) y el pensamiento especulativo (el pensamiento científico de cualquier naturaleza).

En primer lugar, el pensamiento científico no tiene que habérselas con oportunidades sobre las que hay que actuar, sino sobre realidades de otra índole

(leyes, causas, fenómenos sistemáticos o sistematizados, etc.) sobre los que hay que pensar. De ahí que la realidad se idealice (se tipifique de alguna manera) y de ahí que la respuesta sea ideal, al menos como tendencia, en el sentido de absolutizada. Ante una idea absolutizada no existe libertad de decisión: al teorema de Pitágoras, a la ley de la gravedad de Newton, a la acción del ácido sobre el papel de tornasol, se le puede decir “no” sólo con la razón, deductiva en unos casos o inductiva en otros, pero no con la voluntad (a menos que la razón se desvirtúe). Al objetivo racionalizado sobre una oportunidad real de acción se le puede decir sí o no con la razón deliberatoria (no deductiva ni inductiva), o con la voluntad (en rigor, con ambas simultáneamente), sin desvirtuar por ello la razón misma.

En segundo lugar, el problema de carácter especulativo –en el cual quien se lo plantea pretende una explicación– difiere, por naturaleza, de un problema que revista un carácter práctico –en el que quien se lo plantea no pretende una explicación mental, sino una resolución por vía de acción–. En el primer caso, el problema se encuentra ya idealizado: no existe más que en la mente; pues la realidad no es, en el orden especulativo, problemática de suyo: el problema está en que nuestro pensamiento no encuentra una explicación teórica –causal, legal, etc.– a algo que de hecho se da en la realidad, sin que ella requiera, de sí misma, explicación alguna. La prueba experimental de que el problema especulativo no tiene más que una existencia ideal es que, una vez resuelto mentalmente, el problema desaparece *ex radice*, y sin embargo la realidad en nada ha cambiado: sigue siendo la misma que era antes de la resolución del problema. El problema de orden práctico es, por el contrario, realmente existente, ya que, para resolverlo, se necesita que la realidad sea realmente transformada, actuando sobre ella en la línea que la solución indique; esta solución ya no es meramente ideal, como en el caso anterior, pues, o se resuelve el problema en la realidad o no se resuelve nada.

Aun en el caso de las ciencias aplicadas, con la voluntaria pretensión de prácticas, sus problemas suelen ser más de carácter especulativo que de carácter práctico. El problema de la aplicación industrial del ácido sulfúrico, o la técnica apropiada para producirlo de forma aplicable, se remite por necesidad a una cuestión de orden eminentemente especulativo: conocimiento de la naturaleza y propiedades del ácido, comportamiento de sus componentes moleculares, etc. El problema es radicalmente diverso del que plantea, por ejemplo, la siguiente cuestión: dado el consumo actual de ácido sulfúrico y la tendencia de crecimiento de determinadas ramas de la industria, e ignorando los proyectos de otras plantas industriales, debo resolverme entre las alternativas que implican aumentar la potencialidad productiva de mi planta, limitarme al volumen que actualmente produzco, aprovechar nuevos mercados, o modificar el precio. En esta coyuntura, difícilmente puedo remitirme a un problema de orden especula-

tivo, sino que debo mantener mi respuesta en el nivel de lo particular, contingente y circunstanciado en el que fue planteado el problema mismo. En resumen, pues, los problemas y oportunidades de carácter contingente exigen de la razón soluciones y objetivos con el mismo carácter.

Bien sea porque su materia es una realidad ya idealizada o tipificada, bien porque lo sea un problema intrínsecamente ideal, el pensamiento especulativo tiene aptitud para dar a su materia respuestas idealizadas, tipificadas o ideales. En el pensamiento práctico, a la contingencia de la oportunidad debe responder la contingencia del objetivo; a la realidad contingente del problema debe responder la realidad contingente de la solución, sin pretensión de necesidad ni universalización. Esto no quiere decir que las respuestas especulativas no sean reales; simplemente indica algo obvio: que no son prácticas. Pero no por obvio deja esto de tener valor: a las oportunidades y problemas prácticos ha de responderse con objetivos y soluciones prácticas, es decir, de la misma naturaleza, del mismo orden –contingencia–, que la cuestión planteada.

Ahora bien, la contingencia de la cuestión impide la necesidad de la respuesta: la respuesta –el objetivo, la solución– es materia de libertad para la decisión, pues no entraña en sí necesidad alguna. No hay aquí, por tanto, ni objetivos ni soluciones ideales –en el sentido de absolutos, necesarios–, ni siquiera como tendencia realmente posible. Toda solución y todo objetivo de carácter práctico tiene un inconveniente y, por cuanto lo tiene, puede ser libremente rechazado: en la decisión misma, y no en la razón, se encuentra la última palabra de la práctica. Debemos pues, desechar “la esperanza de conducirme... y gobernarme por mis solas ideas”¹⁵, especialmente cuando ellas deben mantenerse en el terreno de coyunturalidad que les es propio. Si la decisión lo es siempre de una voluntad libre¹⁶, esta característica de la libertad se hace patente, por su importancia, en las decisiones de carácter primordial, en donde la respuesta que la razón puede dar a la oportunidad es una respuesta racionalmente pobre y precaria de suyo. Ello no significa que la decisión sea irracional o arbitraria. Tal decisión no está abandonada a opciones sin asidero alguno, como ante la bifurcación de un camino sin indicaciones, de modo que la decisión fuese un puro azar. Pero las indicaciones racionales que orientan la decisión no tienen justamente más que un carácter indicativo, no van más allá de atisbos racionales, no son *decisivamente* concluyentes. La decisión puede obrar en contra de tales atisbos pero “para optar mal –en ese sentido– hay que hacerse violencia”¹⁷. La decisión es arbitraria cuando hace violencia a la razón; pero es, simplemente, libre, porque la razón está incapacitada para hacerle a ella violen-

¹⁵ M. Blondel, *L'action*, Introducción.

¹⁶ A. Millán-Puelles, *Jaspers como filósofo*, Atlántida, Madrid, 1963, p. 332.

¹⁷ C. Cardona, *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid, 1969, p. 132.

cia. Esta libertad no está en el mismo orden que los difusos impulsos personales provenientes de un intuicionismo emocional, y es por ello ajena al abandono de la anarquía. El juicio impide la anarquía, pero no impone *físicamente* un orden que deba ser seguido. Por eso la decisión puede ser, al mismo tiempo, *racional y libre*.

Es necesario, sin embargo, llegar a la raíz del asunto. La importancia de la libertad para la decisión proviene justamente del carácter contingente del objetivo –del bien– que la razón puede proponerle. El hombre, “por la inmaterialidad de su conocimiento que le permite poseer formas ajenas en cuanto ajenas, puede conocer el bien simple y absolutamente considerado”¹⁸. Este fenómeno, puramente cognoscitivo, tiene una seria repercusión en la voluntad porque, desde el momento en que el entendimiento puede conocer el bien universal o absoluto, “es manifiesto que nada puede aquietar (ya) a la voluntad del hombre sino el bien universal, que no se encuentra en nada creado”¹⁹. Pues el entendimiento comprende (y la voluntad se hace solidaria de esa comprensión) que “el bien universal es aquello que es por sí mismo y por esencia bueno, en tanto que el bien particular es participativamente bueno”²⁰, sabiendo con seguridad que “el fin particular de alguna cosa es un cierto bien particular (parcial o limitado) y, en cambio, el fin universal de todas las cosas será un bien universal”²¹. De ahí la profunda expresión de Tomás de Aquino, necesaria para la recta comprensión de la acción: “la *raíz* de toda libertad está constituida en la razón”²². Lo cual significa que la libertad no se contrapone a la racionalidad: gracias a la razón –que aprehende la diferencia abisal entre el bien infinito y el bien finito– la voluntad es libre frente a este último.

Ahora bien, “si consideramos uno cualquiera de los bienes particulares, la razón puede mirarlo en lo que tiene de bueno, pero también en lo que le falta y hace de él un mal, de suerte que la razón puede mirar cada bien de este género como deseable o como evitable”²³. La relación absoluta que encontramos entre el conocimiento del bien absoluto y la voluntad del bien absoluto, se convierte en relativa, paralelamente, entre el conocimiento y la voluntad del bien limitado: “todos los bienes particulares pueden considerarse como no bienes, en razón de que les falta algo bueno, y bajo esta luz pueden ser rechazados o

¹⁸ Tomás de Aquino, *De substantiis separatis*, q2.

¹⁹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q2, a8, c.

²⁰ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q103, a2, c.

²¹ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q103, a2, c.

²² Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q59, a3, c; cfr. también, *De veritate*, q24, a2.

²³ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q13, a6, c.

aceptados por la voluntad, por lo mismo que puede tender a un mismo objeto considerado bajo diversos aspectos”²⁴.

6. La ineficacia del racionalismo cartesiano

Esto que hemos mencionado tiene especial relieve para la vida práctica. El contraste con el racionalismo cartesiano nos da pie para patentizar esta importancia.

El obrar del hombre, en tanto que tal, se refiere a realidades concretas y contingentes (incluso el bien supremo es conocido a partir de bienes particulares). Por eso sus acciones son libres, lo cual quiere decir que toda acción práctica humana requiere en su inicio una decisión que termine perfectamente el juicio imperativo de la razón, siempre inconcluso en el orden de la práctica. De ahí que el campo natural de la libertad –y el terreno, por ende, en el que la decisión es necesaria– no es el de la idea “clara y distinta”, sino el campo del hacer concreto, en donde lo que se debe, se quiere o se puede hacer no es evidente: “el hombre obra con juicio [...] este juicio no es naturalmente instintivo respecto de acciones particulares [...] obra con libertad de juicio [...] y, como las acciones particulares son cosas contingentes, el juicio de la razón no se encuentra en la necesidad de adoptar una con exclusión de su contraria”²⁵. Un objetivo no excluye racionalmente la posibilidad de su opuesto: los dos son posibles, y por ello no sólo es posible, sino necesaria, la libertad. Esta ausencia de necesidad debe ser compensada, precisamente, por la presencia de la decisión voluntaria: pues si bien es cierto que en las cosas contingentes –que son el natural campo de su acción– el hombre no tiene necesidad de obrar de una determinada manera, está necesitado en la casi totalidad de las ocasiones, de obrar de *alguna* manera, es decir, está necesitado de tomar una decisión que lleve a la práctica –al actuar real– lo contingente pensado, por contingente que sea.

Por otro lado, en la práctica directiva la acción versa sobre lo particular y contingente *en tanto que tal* y no en tanto que encarna o concretiza alguna ley natural o racionalmente evidente, inducida o deducida. El racionalismo, apurado a su último extremo, pretende exigir que la acción se base en una idea “clara y distinta”, y no en un objetivo contingente. Pero esta idea –por lo que acabamos de afirmar– no puede ser la base de una acción directiva, que parte de una oportunidad contingente en tanto que tal, y tiene que trazar –si quiere permanecer fiel a lo real– un objetivo contingente en tanto contingente, con la confusión

²⁴ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q10, a2.

²⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q83, a1.

y obscuridad que lleva entrañadas, y sin poderse “escapar” por un falso camino que lo conecte con algo necesario en que apoyarse: hay “bienes particulares que no guardan *conexión necesaria* con la felicidad, es decir, que sin ellos también se puede ser feliz. A esos bienes la voluntad *no puede* adherirse necesariamente”²⁶, *aunque tenga que* adherirse, en su actuación, a alguno de ellos contingentemente. Este abismo entre el *no poder* adherirse necesariamente a algo, y *tener que* adherirse contingentemente a algo es lo que exige la presencia de una decisión que va más allá de lo racional necesario; tal exigencia no es, ciertamente, racional; pero es práctica. Si el hombre fuera un mero ser racional, la decisión no solo no sería posible, sino también inútil.

En este punto, el propio racionalismo tiene que conceder al hombre un margen de libertad: “existe la libertad de podernos *abstener* siempre de *asentir* en aquellas cosas que no son perfectamente ciertas y averiguadas”²⁷. Pero esta concesión presupone un desenfoque en el tema. Por un lado, en la acción no se trata sólo de un simple asentir (o, más literalmente, siguiendo el término original, *creer*) intelectual. El hombre gana muy poco con la libertad que tiene de no adherirse intelectualmente a aquello que no es cierto o suficientemente averiguado; más aún, podemos decir que, en la práctica, tal libertad es inservible, si se queda en el terreno puramente racional. Por otro lado –y aquí tocamos verdaderamente el desenfoque del racionalismo en esta cuestión– la libertad no se puede reducir al *abstenerse*. La tragedia para el hombre es que, poseyendo la libertad de abstenerse frente a lo que no es del todo cierto, *se ve obligado* a actuar frente a ello, so pena de caer en la inanición. Más aún: si bien, en el plano racional, cabe la *libertad de abstención*, lo que cabe en el terreno práctico es justamente lo contrario: la *necesidad de actuación*. De ahí que en la práctica directiva –en donde lo contingente deber permanecer en el estado de tal– es “necesario” el decidir “libremente”: el racionalismo es ineficaz para la práctica, porque no tiene en cuenta que, en la práctica, ni puede el hombre esperar a fundamentarse en lo cierto y averiguado, ni puede tampoco gozar permanentemente del recurso racionalista de la *abstención*, sino que tiene, de alguna manera, que seguir caminando. Frente a la posibilidad –puramente racional– de abstenerse, se presenta la alternativa claramente formulada por Blondel: “no tengo el derecho de esperar, o dejo de tener el poder de decidir”²⁸.

La decisión, pues, no consiste en la capacidad de abstenerse de actuar frente a lo que no es claro y distinto, conclusión a la que nos conduciría un cartesianismo extremo; por el contrario, consiste en la capacidad de actuar ante lo que

²⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q82, a2, c.

²⁷ R. Descartes, *Principia Philosophiae*, I, VI, 25-30; en *Oeuvres de Descartes*, vol. VIII, Charles Adam / Paul Tannery (eds.), Vrin, Paris, 1982.

²⁸ M. Blondel, *L'action*, Introducción.

es obscuro y confuso, y debe permanecer como tal: ésta es la capacidad de decisión, en la que reside –y no en la idea clara y distinta– la real eficacia –efectividad– de la práctica.

* * *

Nos permitimos reiterar una idea que aparece en el Prólogo a la segunda edición de *Sobre la idea práctica*. Esa obra y el actual *Examen filosófico del acto de la decisión*, ambas tienen un tronco común en un texto publicado hace treinta años, *Análisis de la acción directiva*²⁹. Pero además, estas dos obras paralelas del todo (*Sobre la idea práctica* y *Examen filosófico*), antistrofas, en términos de Aristóteles, poseen asimismo una común desembocadura en el libro *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*³⁰.

La conexión entre las ideas de estos trabajos que realizamos en el presente prólogo es el resultado de un detenido análisis, estudio y discusión con el Dr. Oscar Jiménez Torres, de quien recibí no sólo la corrección de mis primeras ideas sino, incluso, la profunda comprensión de las mismas, por lo que le debo igualmente mi gratitud por su generosa dedicación.

²⁹ Cfr. C. Llano, *Análisis de la acción directiva*, Limusa, México, 1979; 15ª reimpresión, 2007.

³⁰ Cfr. C. Llano, *Formación de la inteligencia, la voluntad y el carácter*, Trillas, México, 1999.