

Unidad 6

- John Dewey

LAS HÁBITOS COMO FUNCIONES SOCIALES

Los hábitos pueden ser comparados con funciones fisiológicas como las de respirar y digerir. Éstas son, desde luego, involuntarias, en tanto que los hábitos son adquiridos; pero, por importante que sea esta diferencia para muchos fines, no debe ocultar el hecho de que los hábitos se asemejan a las funciones en muchos aspectos, en especial, en que requieren la cooperación del organismo y del medio ambiente. Para respirar hace falta tanto el aire como los pulmones; digerir es cuestión tanto del alimento como de los tejidos del estómago; para ver, se necesita la luz, pero también el ojo y el nervio óptico; el caminar implica que haya suelo, pero también piernas; para hablar, se requiere aire físico y compañía y auditorio humanos, tanto como órganos vocales. Podemos pasar del uso biológico de la palabra "función" al matemático y decir que las acciones naturales, como respirar y digerir, y las adquiridas, como el habla y la honradez, son funciones tanto del medio ambiente como de una persona; son cosas hechas por el medio circundante a través de estructuras orgánicas o de disposiciones adquiridas. El mismo aire que, en determinadas condiciones, riza la superficie del agua en una fuente o derriba edificios, en otras purifica la sangre y es vehículo del pensamiento. El resultado depende de aquello sobre lo que el aire actúe. El ambiente social actúa por medio de impulsos innatos, y el habla y los hábitos morales se manifiestan. Hay fundadas razones específicas para la común atribución de los actos a la persona de quien directamente proceden; pero convertir esta correlación especial en una afirmación de pertenencia exclusiva es tan erróneo como suponer que la respiración y la digestión están completas dentro del cuerpo humano. Para dar una base racional al estudio de la moral debemos comenzar por aceptar que las funciones y los hábitos son formas de usar e incorporar el medio ambiente, en lo que las primeras tienen tanta intervención como los segundos.

Podemos tomar prestados términos de un campo menos técnico que el de la biología y expresar la misma idea, diciendo que los hábitos son artes. Requieren habilidad de los órganos sensitivas y motores, destreza u oficio y materiales objetivos; asimilan energías objetivas y terminan en un dominio del medio ambiente. Requieren orden, disciplina y técnica manifiesta; tienen un principio, un medio y un fin; cada etapa marca un progreso en el manejo de los materiales y herramientas, así como en la conversión de aquellos en cosas de uso activo. Haría reír el que se dijera maestro en el arte lapidario pero afirmarse que ese arte estaba encerrado dentro de sí mismo y de ninguna manera dependía de la ayuda de objetos ni de herramientas.

En la moral, sin embargo, estamos muy acostumbrados a tal fatuidad; se consideran las disposiciones morales como algo perteneciente exclusivamente a un ser, al que, en esta forma, se le aísla del medio natural y social que lo rodea. Florece toda una escuela de moral que confina los principios morales al carácter y separa enseguida

el carácter de la conducta, los motivos de los hechos. El reconocimiento de la analogía de la acción moral con las funciones y artes anula las causas que han hecho a la moral subjetiva e "individualista"; la sitúa en la tierra, y hace que, si se aspira a alcanzar el cielo, sea al cielo de esta tierra y no el de otro mundo. La honradez, la castidad, la malicia, la irritabilidad, el valor, la trivialidad, la laboriosidad, la irresponsabilidad etc., no son propiedad privada de una persona, sino adaptaciones activas de las capacidades personales a las fuerzas del ambiente; todas las virtudes y vicios son hábitos que se combinan con fuerzas objetivas, son acciones recíprocas entre elementos aportados por la constitución de un individuo y otros suministrados por el mundo exterior; y pueden ser estudiados tan objetivamente como las funciones fisiológicas, así como modificados por medio de un cambio de elementos, personales o sociales.

Si un individuo estuviera solo en el mundo, formaría sus hábitos (aceptando lo imposible, o sea que pudiera formarlos) en un vacío moral. Le pertenecerían sólo a él o sólo en relación con las fuerzas físicas. La responsabilidad y la virtud serían exclusivamente suyas; pero como los hábitos requieren el apoyo de las condiciones circundantes, resulta siempre necesario que una sociedad o grupo específico de personas actúe como coadyuvante para que puedan manifestarse. Al generarse alguna actividad en un hombre, se provocan reacciones en el medio que lo rodea; los demás aprueban, desaprueban, protestan, animan, comparten y resisten; hasta el hecho de dejarlo solo es una reacción definida la envidia, la admiración y la imitación son complicidades. La neutralidad es inexistente; la conducta siempre es compartida y esto es lo que la distingue de un proceso fisiológico. No es un "imperativo" ético, el que la conducta deba ser social; es social, ya sea buena o mala.

Lavarse las manos ante las culpas de otros es una forma de compartir la culpabilidad, ya que estimula en los demás una manera viciosa de actuar. El no oponer resistencia al mal, simulando no advertirlo, es una forma de fomentarlo. El deseo de un individuo de conservar inmaculada su conciencia, manteniéndose apartado de la maldad, puede ser un medio seguro de causar mal y, por tanto, de contraer responsabilidad personal en el mismo. Hay, sin embargo, circunstancias en las que la resistencia pasiva puede ser la forma más efectiva de contrarrestar las malas acciones, o en las que condenar al malhechor puede dar los mejores resultados para transformar la conducta. El obrar con sentimentalismo frente a un criminal, el "perdonar" sin más razón que la de demostrar buenos sentimientos, equivale a incurrir en la responsabilidad de que se multipliquen los criminales; pero suponer que basta con la imposición de penas, sin tener en cuenta las consecuencias concretas, es tanto como dejar, intactas las causas eternas de la criminalidad y crear otras nuevas, al dar pábulo a la venganza y a la brutalidad. La abstracta teoría jurídica que demanda la "venganza" de la ley, haciendo a un lado la educación y reforma del malhechor, es una negativa a aceptar la responsabilidad, lo mismo que el blandengue sentimentalismo que convierte en una pobre víctima al criminal.

Los procedimientos que inculpan exclusivamente a una persona, como si su índole malévol fuera la única causa de la maldad, y los que perdonan el pecado por la contribución de las condiciones sociales a las malas costumbres, son, en la misma medida, caminos para llegar a una separación ficticia del hombre y su medio ambiente, de la mente y el mundo. Siempre existirán causas para un efecto, pero las, causas no

son excusas. Las cuestiones de causa y efecto son físicas y 10' morales, a no ser que tengan que, ver con consecuencias futuras. En este último aspecto es como debemos estudiar tanto las disculpas como las acusaciones. Por un momento, cedemos a una pasión de resentimiento, pero enseguida "racionalizamos" nuestro desahogo llamándolo reivindicación de la justicia. Toda nuestra tradición con respecto a la justicia punitiva tiende a negar nuestra participación social en la generación del crimen y se adhiere a la doctrina de un metafísico libre albedrío. Exterminando a un malhechor o encerrando lo tras muros de piedra, podemos olvidarnos tanto de él como de nuestra participación en haberlo creado. La sociedad se excusa a sí misma arrojando la culpa sobre el criminal, y éste a su vez imputándosela al medio nocivo en que creció, a la tentación que otros le provocaban, a la falta de buenas oportunidades y a la persecución de la policía. Los dos tienen razón, a no ser por lo que respecta al carácter global que dan a sus recriminaciones, pero el 'resultado en ambos casos es llevar de nuevo toda la cuestión al concepto de que las causas estriban en los antecedentes, método que no permite someter el asunto a un juicio verdaderamente moral. Porque la moral tiene intervención en actos que están aún bajo nuestro control, en actos por realizar. Por mucho que sea el grado de culpabilidad de un malhechor, no nos absuelve de la responsabilidad en las consecuencias que haya producido en él y en otros nuestra forma de tratarlo; ni tampoco de nuestra perpetua responsabilidad por las condiciones en que las personas desarrollan hábitos perversos.

Necesitamos distinguir entre la cuestión física y la moral; la primera concierne a lo que ha ocurrido y a la forma en que ocurrió. Estudiar esta cuestión es indispensable para la moral, ya que, sin una respuesta a ella, no podemos saber, qué fuerzas entran en juego ni cómo encaminar nuestros actos hacia el mejoramiento de las condiciones. Mientras no conozcamos las condiciones que han contribuido a la formación de los caracteres que aprobamos o desaprobamos, nuestros esfuerzos para crear los primeros y desterrar los segundos, serán ciegos y titubeantes. La cuestión moral en cambio, concierne al futuro, tiene un carácter previsor. El contentarnos con emitir juicios acerca del mérito y el demérito, sin tener en cuenta el hecho de que nuestros juicios son a su vez actos que tienen consecuencias y cuyo valor depende de sus consecuencias, no es sino eludir de intento la cuestión moral; y tal vez los estemos permitiendo la debilidad de una pasión placentera tal como se lo permitió alguna vez la persona a quien condenamos. El problema moral consiste en modificar los factores que influyen ahora en los resultados futuros. Para cambiar el carácter o la voluntad de otra persona, tenemos que alterar las condiciones objetivas que entran en sus hábitos. Nuestros propios sistemas de juzgar, de imputar culpas y atribuir méritos, de aplicar castigos y conceder honores, son parte de esas condiciones.

En la vida práctica, hay muchas pruebas del papel desempeñado por los factores sociales en la formación de rasgos personales; una de ellas es nuestro hábito de hacer clasificaciones sociales; atribuimos características distintivas al rico y al pobre, al habitante de los barrios bajos y al capitán de industria, al rústico y al hombre de la ciudad, a los funcionarios, políticos y profesores, a los miembros de razas, grupos y partidos. Estos juicios son, por lo general, demasiado burdos para ser de alguna utilidad, pero demuestran que nos damos cuenta práctica de que los rasgos personales son funciones de las situaciones sociales. Cuando generalizamos esta percepción y actuamos sobre ella de manera inteligente, nos vemos obligados a reconocer que sólo

podremos modificar un carácter, mejorándolo, si cambiamos las condiciones, entre las que, una vez más, están nuestras propias maneras de tratar a aquel a quien juzgamos. No podemos cambiar un hábito directamente; eso es ilusorio; pero sí podemos hacerlo en forma indirecta modificando las condiciones, seleccionando y valorizando inteligentemente los objetos que llaman su atención y que influyen en el cumplimiento de sus deseos.

Un salvaje puede viajar a su manera en una selva, pero la actividad civilizada es demasiado compleja para que pueda desenvolverse sin buenas carreteras; requiere que haya en ellas señales y puntos de cruce, autoridades de tránsito y medios de transporte fáciles rápidos; necesita un medio ambiente preparado con anticipación y concordante con ella. Sin esto la civilización regresaría a la barbarie, a pesar de las mejores intenciones subjetivas y disposiciones internas. La eterna dignidad del trabajo y el arte radica en que éstos efectúan esa constante reestructuración del medio ambiente que es la cimentación fundamental de la seguridad y progreso futuros. Los individuos nacen, crecen y mueren como la hierba de los campos, pero los frutos de su trabajo perduran y hacen posible el desarrollo de nuevas actividades que tienen mayor significación; gracias a ello y no a nosotros mismos, llevamos vidas civilizadas. Hay una profunda sensatez en el antiguo concepto pagano de que la gratitud es la raíz de todas las virtudes. La lealtad hacia todo aquello que, en el medio ambiente establecido, haga posible una vida de superación es el principio de todo progreso. Lo mejor que podemos hacer para la posteridad es transmitirle, sin detrimento y con mayor significado, el medio que hace posible conservar los hábitos de una vida decente y refinada. Nuestros hábitos individuales son eslabones que forman la interminable cadena de la humanidad; su significación depende del medio heredado de nuestros antecesores y se intensifica a medida que vemos por anticipado los frutos que nuestras obras rendirán en el mundo en que vivan nuestros sucesores.

Por mucho que se haya hecho, siempre queda más por realizar. Solamente por medio de una constante modificación de nuestro ambiente, podemos conservar y transmitir nuestra propia herencia. Se reverencia el pasado, 'no por el hecho de que lo sea, sino porque ha hecho posible un presente tan seguro y rico que podrá crear un futuro todavía mejor. Han desaparecido los individuos con sus exhortaciones, sus prédicas y reprensiones, sus aspiraciones y sentimientos intensos, pero sus hábitos perduran porque esos hábitos incorporan en si mismos condiciones objetivas. Lo mismo ocurrirá con nuestras actividades; podemos desear la abolición de la guerra, la justicia industrial, una mayor igualdad de oportunidades para todos, etc.; pero, por mucho que prediquemos la buena voluntad o la regla de oro del cultivo de los sentimientos de amor y de la equidad, no lograremos obtener resultados, pues para ello es indispensable efectuar cambios en los sistemas e instituciones objetivas. Debemos actuar sobre el medio, y -no sólo sobre el corazón de los hombres. Pensar de otra manera es tanto como suponer que pueden cultivarse flores en un desierto o correrse automóviles en una selva; lo cual es posible sin necesidad de un milagro, siempre y cuando se modifiquen previamente la selva y el desierto.

No obstante, deben tomarse en cuenta los factores particularmente personales o subjetivos que hay, en el hábito. El gusto por las flores puede ser el primer paso en la construcción de presas y canales de regadío. El estímulo del deseo y del esfuerzo es

un paso preliminar en el cambio del medio circundante. Aun cuando la exhortación, consejo e instrucción personales son débiles estímulos si se les compara con los que constantemente emanan de las fuerzas impersonales y de las costumbres despersonalizadas que hay en el medio ambiente, pueden ponerlas en movimiento. El gusto, la apreciación y el esfuerzo nacen siempre de una situación objetiva ya realizada; tienen apoyo objetivo, representan la liberación de algo previamente logrado en forma tal que sea útil para seguir obrando. No puede generarse un verdadero gusto por la belleza de las flores en el interior de una conciencia encerrada en sí misma, puesto que ese gusto es reflejo de un mundo en el que ya han crecido flores hermosas y se ha disfrutado de su belleza. El _gusto y el deseo representan un hecho objetivo previo que vuelve a ocurrir para lograr perpetuarse y extenderse. El deseo de tener flores viene después de haber disfrutado realmente de ellas, pero antes del trabajo que significa hacer florecer el desierto, antes del cultivo de las plantas. Todo ideal es precedido . por una realidad, pero el ideal es mas que unas repetitiva

Tu imagen interna de lo real. Proyecta en forma más segura, amplia y completa un bien que se ha experimentado: previamente de una manera precaria, accidentada y pasajera.

LOS HÁBITOS Y LA VOLUNTAD

Es significativo el hecho de que, para precisar el lugar que ocupa el hábito en la actividad, tengamos que pensar en los malos hábitos, como la ociosidad, e) juego, el alcoholismo y la afición a las drogas enervantes. Al pensar en ellos, salta a la vista la unión del hábito con el deseo y con la fuerza impulsora. Cuando se trata de hábitos como caminar, tocar un instrumento musical, mecanografiar, etc., tendemos a considerarlos como capacidades técnicas que existen independientemente de nuestros gustos y carecen de fuerza impulsora urgente; los vemos como instrumentos pasivos en espera de ser puestos en acción desde el exterior. Un mal hábito, en cambio, sugiere una tendencia inherente a actuar, y también una sujeción, un imperio sobre nosotros; nos obliga a Hacer cosas de las que nos avergonzamos, cosas que, según nos decimos, preferiríamos no hacer; se sobrepone a nuestras resoluciones formales, a nuestras decisiones conscientes. Si somos honrados con nosotros mismos, reconocemos que un hábito tiene esta fuerza por ser, de manera tan íntima, parte de nuestro propio ser; nos tiene sujetos, porque nosotros somos el hábito.

Nuestro egoísmo, nuestra resistencia a enfrentarnos a los hechos, combinada tal vez con la idea de que nuestro yo puede ser mejor aunque todavía no lo sea, nos impele a desechar el pensamiento de que el hábito está en nuestro interior y a concebirlo como una fuerza maligna que en alguna forma nos ha dominado. Damos pábulo a nuestra vanidad recordando que el hábito no fue formado deliberadamente, pues nunca tuvimos la intención de volvernos perezosos, jugadores o viciosos, y nos preguntamos cómo es posible que algo que se desarrolló accidentalmente, sin intención premeditada, sea parte tan íntima de nuestro ser. Estas características de un mal hábito son precisamente las cosas más instructivas acerca de todos los hábitos y acerca de nosotros mismos; nos enseñan que los hábitos son inclinaciones, que todos ellos tienen fuerza impelente, y que una predisposición formada por cierto número de actos

específicos es, en forma inconmensurablemente más íntima y fundamental, parte de nuestro yo, que los discernimientos vanos, generales y conscientes. Todos los hábitos son exigencias de ciertas clases de actividad y constituyen la personalidad; en cualquier sentido inteligible de la palabra voluntad, son la voluntad; forman nuestros deseos efectivos y nos proporcionan las capacidades activas; rigen nuestros pensamientos, determinando cuáles deben surgir y fortalecerse y cuáles han de pasar de la luz a la oscuridad.

Podríamos considerar los hábitos como medios que estuvieran al igual que herramientas en una caja, en espera de ser usados por resolución consciente, pero son algo más que eso; son medios activos y que se proyectan, son formas de actuar enérgicas y dominantes. Necesitamos establecer una distinción entre los materiales, las herramientas y los medios propiamente dichos: los clavos y las tablas no son, estrictamente hablando, los medios constitutivos de una caja, sino sólo los materiales con que puede hacerse; la sierra y el martillo son medios sólo cuando se les emplea en la ejecución de algo real, si no son herramientas o medios potenciales; se convierten en medios reales cuando, en unión del ojo, el brazo y la mano ejecutan alguna operación específica. El ojo, el brazo y la mano son a su vez medios propiamente dichos sólo cuando se encuentran en funcionamiento activo; y, cuando esto ocurre, cooperan con materiales y energías externas; sin la cooperación de éstas, el ojo mira al vacío y la mano se mueve sin objeto. Son medios únicamente cuando se organizan en cosas que, de manera independiente, logran resultados definidos. Estas organizaciones son los hábitos.

Este hecho tiene dos facetas. Sólo en sentido condicional, con, un "si", las materias externas y los órganos corporales y mentales son en sí mismos medios. Tienen que ser empleados en conjunción coordinada los unos con los otros para ser los medios sea hábitos. Esta afirmación puede parecer una frase hecha o lugar común expresada en lenguaje técnico, pero no es así. La creencia en la magia ha desempeñado un importante papel en la historia del hombre, y la esencia de todo conjuro mágico se finca en la suposición de que pueden obtenerse resultados sin la adaptación conjunta y recíproca de las fuerzas humanas y de las condiciones físicas. El deseo de que llueva puede inducir al hombre a rociar agua sacudiendo una rana de sauce. La reacción es natural e inocente, pero si los hombres pasan a creer que su acción ha tenido poder inmediato para llamar la lluvia, sin la cooperación de las condiciones que medien en la naturaleza, sería magia v, aun cuando pueda ser natural o espontánea, no es inocente. Obstruye el estudio inteligente de las condiciones activas y desperdicia el deseo y esfuerzo humanos en sutilezas.

La creencia en la magia no desapareció cuando de jarrón de existir las prácticas supersticiosas en sus formas más burdas; el principio de ella aparece siempre que se espera obtener resultados sin un control inteligente de los medios, y también cuando se supone que éstos puedan existir y, sin embargo, permanecer inertes e inactivos. En, la moral y cu la política, aún prevalecen tales ideas; y, en igual medida, se ves todavía afectadas por la magia las más importantes fases de la acción humana. Creemos que, con ser fervientes partidarios de algo y con desearlo con intensidad suficiente, basta para obtener un resultado conveniente, como la virtuosa realización de un buen propósito, la paz entre las naciones o la buena voluntad en la industria. Hacemos caso

omiso de la necesidad de una acción cooperativa de las condiciones objetivas y pasamos por alto. el hecho de que esta cooperación se obtiene sólo por medio de un estudio minucioso y persistente, o por lo contrario, nos imaginamos. que podemos obtener estos resultados por medio de maquinaria externa, de herramientas o medios potenciales en un sistema correspondiente funcionamiento de los deseos y capacidades humanas. Con frecuencia, se combinan es usa misma persona estas dos falsas y contradictorias creencias. El hombre que piensa que sus virtudes son triunfos personales suyos puede muy bien ser el mismo que piense que, promulgando leyes, puede infundir el temor de Dios es los demás y hacerlos virtuosos por decreto y mandato prohibitivo.

Hace poco, un amigo me hizo la observación de que existía una superstición generalizada hasta entre personas cultas: que crees que si se dice a alguien lo que debe hacer, indicándole cuál es el fin correcto, todo lo que se requiere para obtener la reacción debida es la voluntad o deseo de parte de aquel que debe actuar. Usó como ejemplo la postura corporal y puso como premisa que si se Odessa a un hombre permanecer erecto, lo único que se requiere es voluntad y esfuerzo de su parte para que se ejecute la orden. Me hizo notar que esta creencia está a la par con la magia primitiva es su inatención a los medios que se necesitan para alcanzar un fin, y continuó diciendo que la difusión de esta creencia, que empieza con las falsas nociones acerca del control del cuerpo y sigue con las del control de la mente y el carácter, constituye el mayor obstáculo para un progreso social inteligente, ya que nos hace descuidar la investigación adecuada para descubrir los medios que produzcas el resultado que se desea y la inventiva suficiente para procurarnos esos medios. Es pocas palabras, pasa por alto la importancia del hábito inteligentemente controlado.

Podemos citar su ejemplo de la verdadera naturaleza de un propósito o 'una orden físicos y de su ejecución, es contraste con la falsa noción general.' Un hombre que adopta habitualmente una postura es correcta se dice a sí mismo o le dicen que debe erguirse. Si tiene interés y obedece, se endereza ejecutando ciertos movimientos, y puede aceptarse que prácticamente se ha obtenido el resultado deseado y que se conservará la posición correcta por lo menos mientras el sujeto mantenga es su mente la idea o la orden. Veamos lo que aquí se ha dado por supuesto: se implica que existes los medios o condiciones efectivas para la realización de un propósito, independientemente del hábito formado y que pueden ponerse es movimiento, contrariando a dicho hábito. Se supone que, existiendo los medios, el defecto de no permanecer erguido es enteramente cuestión de falta de propósito y deseo. Por tanto, se necesitaría que viéramos usa anomalía cómo la parálisis, la fractura de una pierna o alguna otra tan patente como éstas, para hacernos apreciar la importancia de las condiciones objetivas.

Ahora bien, de hecho, un hombre que puede erguirse lo hace, y solamente el que puede lo hace; es el primer caso, los mandatos de la voluntad son innecesarios, en el segundo inútiles. La persona que camisa erguida forma el hábito de la postura incorrecta, un hábito positivo y vigoroso. La creencia común de que su error es meramente negativo, de que simplemente deja de Hacer lo correcto y elemento que tal error puede rectificarse por mandato de la voluntad, es absurda; equivaldría a suponer que un esclavo de la embriaguez es todo hombre que no bebe agua. Se han formado

condiciones para producir un mal resultado, el cual continuará mientras existan esas condiciones, que no podrán hacerse desaparecer con un esfuerzo directo de la voluntad; como no pueden eliminarse las condiciones que originan la sequía, silbando para invocar la lluvia. Es tan absurdo esperar que un fuego se apague cuando se le ordena que deje de arder, como suponer que un hombre pueda ponerse derecho como consecuencia de una acción directa del pensamiento y el deseo; el fuego puede extinguirse sólo cambiando condiciones objetivas y lo mismo ocurre con la rectificación de una mala postura.

Desde luego que algo ocurre cuando un Hombre pone en acción su idea de mantenerse erguido. Durante algún tiempo, adopta una postura diferente, pero también mala, s- enseguida toma como prueba de que ya está en posición correcta la extraña sensación que acompaña a su inusitada postura; pero como hay muchas malas posturas, simplemente ha cambiado su forma usual por otra tan mala como la primera, sólo que en sentido opuesto. Al darnos cuenta de este hecho, es probable que supongamos que ocurre porque el control del cuerpo es físico y, por tanto, ajeno al entendimiento y a la voluntad. Pero nos imaginamos que al llevar el mandato al terreno del carácter y del entendimiento, la idea de un fin y el deseo de realizarlo se producirán enseguida. Aun después de haber llegado a reconocer que los hábitos tienen que intervenir entre el deseo y la ejecución, en el caso de acciones corporales, acariciamos la ilusión de que podemos pasarlos por alto en el de los mentales y morales. Así, el resultado neto es hacernos agudizar la distinción entre las actividades no morales y las morales, y llevarnos a confinar estrictamente estas últimas a un reino privado e inmaterial, aunque, la organización sea en realidad, tanto la formación de las ideas como su ejecución dependen del hábito. Si pudiéramos concebir una idea correcta sin un hábito correcto, tal vez podríamos prescindir de éste para ejecutarla; pero un deseo toma forma definida sólo cuando está conectado con una idea, y ésta a su vez la toma sólo cuando hay un hábito que la respalde. Un hombre sólo se da cuenta de lo que es adoptar una postura correcta cuando de antemano ha podido ejecutar el acto de mantenerse erguido y sólo entonces puede invocar la idea requerida para la debida ejecución de ese acto. La acción debe anteceder al pensamiento y el hábito a la capacidad de evocarlos a voluntad. La psicología ordinaria invierte el verdadero estado de las cosas.

Las ideas, la noción de los fines, no se generan espontáneamente; no hay concepto immaculado de los designios o propósitos; la razón libre de toda influencia de algún hábito previo es una ficción, así como también lo son las sensaciones puras por medio de las cuales pueden formularse las ideas independientemente del hábito. Las sensaciones e ideas que son la "materia" del pensamiento y el propósito son igualmente afectadas por hábitos que se manifiestan en los actos que dan origen a las sensaciones y designios. Por lo general, se admite la dependencia del pensamiento, o sea del factor más intelectual de nuestras concepciones, respecto de la experiencia previa; pero aquellos que atacan la noción del pensamiento libre de la influencia de la experiencia confunden casi siempre la experiencia con sensaciones grabadas en una mente vacía y, en esta forma, sustituyen la teoría de los pensamientos puros con la de las sensaciones puras para considerarla como la esencia de todas las concepciones, propósitos y creencias. Sin embargo, las cualidades sensorias distintas, e independientes, lejos de ser elementos originales son producto de uní habilísimo

análisis que dispone de inmensos recursos técnicos y científicos.. El ser capaz de distinguir un elemento sensorio definitivo, en cualquier campo, es muestra de un alto grado de adiestramiento previo, o sea de hábitos bien formados. Con poco que observemos a un niño bastará para revelarnos que hasta diferenciaciones tan sencillas, como la del negro y el blanco, el rojo y el verde, son el resultado de algunos años de trato activo con las cosas, en el curso de los cuales se han ido formando los hábitos. No es cosa tan sencilla tener una capacidad sensitiva bien definida, esto es señal de adiestramiento, aptitud y hábito.

La admisión de que una idea, como, por ejemplo, la de mantenerse erecto, está subordinada a materiales sensorios, equivale por lo tanto a aceptar que depende de aquellas actitudes del hábito que rigen materiales sensorios concretos. La contextura del hábito filtra todo lo material que llega a nuestra percepción y pensamiento; sin embargo, el filtro no es químicamente puro; es un reactivo que añade nuevas cualidades y reacondiciona las recibidas. Nuestras ideas dependen, en verdad, de la experiencia; pero lo mismo ocurre con nuestras sensaciones, y la experiencia de que ambas dependen es el resultado de la actuación de los hábitos -originalmente, de los instintos. En esta forma, los propósitos o mandatos que impliquen acción (ya sea física o moral) nos llegan a través de un medio refractivo de hábitos corporales y morales. La incapacidad de pensar bien es lo bastante notable para haber llamado la atención de los moralistas; pero una falsa psicología los ha inducido a interpretarla como algo debido a un conflicto necesario entre la carne y el espíritu, y no como un indicio de que las ideas son, cuando menos, tan dependientes de los hábitos como lo son las acciones respecto de los pensamientos y propósitos conscientes.

Sólo el hombre que puede conservar una postura correcta tiene el componente necesario para formar la idea de ponerse de pie bien derecho, la cual puede ser el punto de partida de un acto correcto. Sólo el hombre cuyos hábitos ya son buenos puede saber lo que es el bien. El sentido de percepción inmediato, aparentemente instintivo, de la tendencia y fin de diversas líneas de conducta es, en realidad, el sentido de los hábitos funcionando a un nivel inferior al de la conciencia directa. La psicología de las ilusiones de percepción está llena de ejemplos de la deformación que - produce el hábito en la observación de objetos; otro tanto hay que decir del elemento intuitivo en el juicio de las acciones, ya que este elemento puede ser beneficioso o nocivo, según sea la calidad de los hábitos dominantes; pues, como señaló Aristóteles, las percepciones morales espontáneas de un hombre bueno son por lo general dignas de confianza, las de un malvado no lo son. (Aun cuando debió haber añadido que deben tomarse en cuenta tanto la influencia de las costumbres sociales, como la de los hábitos personales al determinar quién es el hombre bueno y quién el buen juez.)

En consecuencia, lo que se da por cierto con respecto a la dependencia que la ejecución de una idea tiene respecto del hábito, debe concederse también cuando se trata de la formación y calidad de la idea. Suponiendo que, por una afortunada circunstancia, se haya concebido un buen propósito o una buena idea concreta, verdaderamente concreta y no sólo correcta, ¿qué ocurre cuando alguien con un hábito incorrecto trata de obrar de acuerdo con ella? Es claro que la idea sólo puede ponerse en ejecución por medio de un mecanismo ya existente, pero si éste es defectuoso, ni las mejores intenciones del mundo darán buenos resultados. En ningún caso se espera

que una máquina defectuosa produzca buenos artículos simplemente porque se la invite a hacerlo; siempre se reconoce que el diseño y estructura del instrumento empleado son factores determinantes de la calidad del trabajo efectuado. Cuando el caso se aplica a un mal hábito y a la "volición" u orden mental de obtener un buen resultado, lo que en realidad se obtiene es una manifestación invertida, semejante a la imagen reflejada en un espejo, del defecto usual, es decir, una desviación equivalente en sentido contrario. La negativa a reconocer este hecho sólo nos conduce a separar la mente del cuerpo y a suponer que los mecanismos mentales o "psíquicos" son de una clase diferente de los de actividades corporales e independientes de ellos. Está tan profundamente arraigada esta noción que, hasta en una teoría tan "científica" como la del psicoanálisis moderno, se opina que los hábitos mentales pueden ser corregidos por cierta clase de manipulaciones puramente psíquicas, sin relación con los errores de sensación y percepción originados por la mala conformación corporal. El otro aspecto de este error aparece en la aseveración de los neurofisiólogos "científicos" de que sólo es necesario localizar una determinada célula enferma o una lesión local, para rectificar la conducta, independientemente de todo el complejo de hábitos orgánicos.

Los medios son medios; son intermediarios, términos medios. Captar esta idea es descartar el dualismo comúnmente admitido de medios y fines. El "fin" es meramente una serie de actos cuya culminación se contempla en un futuro remoto, los medios son esta misma serie vista en una etapa anterior. La diferencia entre los medios y el fin salta a la vista al observar el curso de una propuesta línea de acción, o sea de una serie de actos continua en lo que respecta al tiempo. El "fin" es el último acto en que se piensa, los medios son los actos que deben ejecutarse antes de llegar a él. Para alcanzar un fin, debemos retirar nuestra atención de él y fijarla en el próximo acto por ejecutar y hacer de éste nuestro fin. La única excepción de esta aseveración se registra en los casos en que el hábito determina el curso de la serie, pues entonces lo único que necesita es una sugestión para que se inicie; pero cuando el fin propuesto implica una desviación de la acción usual o una rectificación de la misma, como en el caso de mantenerse derecho, lo principal es encontrar algún acto que difiera del acostumbrado. El descubrimiento y ejecución de este acto desacostumbrado es el "fin" al que debemos dedicar toda nuestra atención, pues de no ser así, simplemente haremos una y otra vez lo que solíamos hacer, cualquiera que sea el mandato consciente. La única forma de lograr este descubrimiento es por medio de un movimiento de flanqueo. Debemos dejar hasta de pensar en ponernos derechos; pensar en ello es fatal, porque nos expone a la actuación del hábito establecido de una mala postura; debemos encontrar una acción dentro de nuestra capacidad, que esté desconectada de todo pensamiento acerca de la postura. Debemos empezar a hacer otra cosa, lo que por una parte impide que caigamos en la mala postura habitual y por la otra es el principio de una serie de actos que pueden encaminarnos hacia la postura correcta? El dipsómano que piensa continuamente en no beber, hace todo lo que puede para iniciar la serie de actos que lo inducen a beber; comienza con el estímulo de su hábito. Para tener buen éxito, debe encontrar algún interés o línea de acción positivos que inhiba la tendencia a beber y que, al establecer otro curso de acción, lo lleve al fin deseado. Para abreviar, el verdadero objetivo del hombre en estos casos es descubrir algún curso de acción que no tenga nada que ver con el hábito de beber o con mantenerse erguido, y que lo conduzca a donde quiere llegar. El descubrimiento de esta otra serie de actos es, al

mismo tiempo, sus medios y su fin. Mientras no se tomen los actos intermedios lo bastante

La técnica de este procedimiento fue expuesta en el libro de Alexander al que ya se ha hecho referencia, y la declaración teórica hecha fue tomada del análisis del propio Alexander.

En serio como para verlos como fines, se pierde el tiempo en cualquier esfuerzo por cambiar los hábitos. De los actos intermedios el más importante es el siguiente: el primero de los medios es el fin más importante que hay que descubrir.

Las palabras medios y fines son dos nombres con que se designa una misma realidad, no denotan una división de ésta, sino una diferenciación en la manera de juzgarla. Sin la comprensión de este hecho, no podemos entender la naturaleza de los hábitos ni pasar más allá de la separación usual entre la conducta moral y la no moral. "Fin" es el nombre que se da a una serie de actos considerados colectivamente, como el término "ejército". "Medios" quiere decir esta misma serie considerada distributivamente, como este soldado, aquel oficial. Pensar en el fin significa prolongar y ampliar nuestra visión del acto que debe ejecutarse. Significa ver el acto siguiente en perspectiva, sin permitirle que ocupe todo el campo visual. Tener presente el fin significa que no debemos dejar de pensar en nuestro acto siguiente hasta no habernos formado una idea razonablemente clara del curso de acción que nos marca. Alcanzar un fin remoto significa considerar ese fin como una serie de medios. Decir que un fin es remoto o distante, decir simple y sencillamente que es un fin, equivale a afirmar que hay obstáculos entre él y nosotros; sin embargo, sigue siendo remoto, se convierte en un mero fin, o sea un sueño. Tan pronto como nos lo hayamos trazado o proyectado, debemos comenzar a pensar retrospectivamente, debemos pasar del qué debe hacerse a un cómo hacerlo, o sea, a los medios para lograrlo. El fin vuelve así a presentarse como una serie de "qué sigue" y el más importante de éstos es el que está más próximo al estado presente del que actúa. Sólo cuando el fin se transforma en los medios, se le concibe en forma definida o se le define intelectualmente, y sólo entonces es realizable. Como simplemente, es vago, nebuloso e impreciso. No sabemos lo que en realidad perseguimos hasta no habernos trazado mentalmente un curso de acción. Aladino, por su lámpara, podía prescindir de la conversión de fines en medios, pero nadie más puede hacerlo.

Ahora bien, los medios a nuestro alcance, lo que tenemos más cerca de nosotros, es un hábito. Algún hábito frenado por las circunstancias puede ser la fuente en que se origine el trazado de un fin, así como el primer medio de su realización. El medio es propulsivo y, de todas maneras, se mueve hacia algún fin o resultado, lo mismo si es planeado como objetivo inmediato que si no lo es. El hombre que puede andar camina, y el que puede hablar conversa, aunque sólo sea consigo mismo. ¿Cómo puede compaginarse esta aseveración con el hecho de que no estemos siempre caminando y hablando, de que nuestros hábitos parezcan tan a menudo ser latentes e inactivos? Esa aparente inactividad atañe únicamente a las operaciones manifiestas, visiblemente obvias. En realidad, cada hábito actúa durante todo el tiempo de vida de vigilia, sólo que lo hace como el miembro de una tripulación que toma su turno al timón; su actuación se convierte en el rasgo característico dominante de un acto sólo ocasional o esporádicamente.

El hábito de andar se manifiesta en lo que un hombre ve cuando se mantiene inmóvil, aun en sueños; prueba de ello es su sentido de las distancias y direcciones de las cosas desde su punto de reposo. El hábito de locomoción es latente en el sentido de que es cubierto o contrarrestado por el de ver que tiene la precedencia, pero contrarrestar no es suprimir. La locomoción es una energía potencial; no en sentido metafísico, sino en aquel sentido físico en el que tanto la energía potencial como la cinética tienen que ser tomadas en cuenta por toda descripción científica. Por esto es por lo que todo lo que hace y piensa quien tiene el sentido de locomoción, es hecho y pensado de manera diferente. Esto es reconocido por la psicología común y corriente, pero se le adultera considerándolo como una asociación de sensaciones. Si no fuera por el funcionamiento continuo de todos los hábitos en cada acto, no podría existir lo que llamamos carácter; habría solamente un haz -y sin atar- de actos aislados. El carácter es la interpretación de los hábitos. Si cada hábito estuviera en un compartimiento aislado y actuara sin afectar o ser afectado por otros, no existiría el carácter; es decir, la conducta carecería de unidad y sería sólo una yuxtaposición de inconexas reacciones a situaciones independientes; pero como las circunstancias se empalman, como las situaciones se suceden sin interrupción y las remotas entre sí contienen elementos semejantes, los hábitos se modifican unos a otros constantemente. Un hombre puede delatarse por una mirada o por un gesto. El carácter se puede conocer por medio de actos individuales.

Desde luego, la interpenetración nunca es total, es más marcada en los caracteres que llamamos fuertes. La integración es más bien un logro que no un don. Un carácter débil, inestable y vacilante es aquel en que los diferentes hábitos alternan entre sí en vez de incorporarse unos u otros. La firmeza o solidez de un hábito no es cualidad intrínseca del mismo sino que se debe al apoyo que le presta la fuerza de otros hábitos que ha absorbido en sí. La especialización rutinaria obra siempre en contra de la interpenetración. No son raros los hombres con mente de "casillero"; y sus diversas normas y métodos de juicio sobre cuestiones científicas, religiosas y políticas son testimonio de hábitos de acción aislados, cada uno en su casilla. Un carácter incapaz de soportar satisfactoriamente la tensión de pensamiento y esfuerzo que se requiere para unificar varias tendencias contradictorias, eleva barreras entre los diferentes grupos de gustos y aversiones, evita la tensión emocional inherente al conflicto de tendencias tratando de confinarlas separadamente en vez de esforzarse por reajustarlas. Sin embargo, la excepción confirma la regla; tales personas logran mantener, en la mente más que en la acción, diferentes maneras de reaccionar independientes unas de otras. Su carácter queda marcado por esta división.

La modificación mutua de los hábitos nos permite definir la naturaleza de la situación moral. No es necesario ni aconsejable el estar pensando continuamente en la reciprocidad de acción de los hábitos o, más bien, en el efecto de un hábito particular sobre el carácter, que viene a ser lo que se llama interacción total. El hacerlo distrae la atención, alejándola del problema de desarrollar un hábito efectiva. El hombre que está aprendiendo francés, ingeniería o ajedrez tiene ya bastante qué hacer con atender a esa ocupación en particular; se sentiría confundido y obstaculizado si vigilara constantemente el efecto de la misma sobre su carácter; se asemejaría al miriápodo que por atender al movimiento de cada pata en relación con las demás quedara incapacitado para andar. En determinadas circunstancias, ciertos hábitos deben darse

por supuestos como cosa natural; su actuación no es cuestión de orden moral sino más bien técnico, recreativo, profesional, higiénico, económico o estético. El introducir la moral o los efectos ulteriores sobre el carácter a cada paso, equivale a cultivar una moral enfermiza o adoptar una actitud afectada. Sin embargo, todos los actos, aun aquellos que ordinariamente pasan por triviales, pueden entrañar consecuencias tales para el hábito y el carácter, que en ocasiones requieren ser juzgados desde el punto de vista de toda la línea de conducta. Quedan entonces bajo el escrutinio moral. Saber cuándo se deben sujetar los actos a un verdadero juicio moral y cuándo no, es en sí mismo un factor importante de la moralidad. Lo grave de la cuestión es que este dilema relativamente pragmático o intelectual ha cristalizado en una distinción fija y absoluta, de manera que la generalidad considera ciertos actos como eternamente dentro del dominio moral y otros como fuera de él por siempre. El reconocimiento de las relaciones de un hábito con los demás, nos protege contra este error fatal, ya que nos hace observar que se llama carácter a la activa influencia mutua de los hábitos y que el efecto acumulativo de modificaciones imperceptibles, ejercido por un hábito en particular sobre el grupo de los gustos, puede en cualquier momento requerir nuestra atención.

Puede parecer que, al emplear la palabra hábito en la forma en que lo hemos venido haciendo, nos apartamos ligeramente de aquella en que habitualmente se la usa; pero necesitamos una palabra para expresar esa clase de actividad humana que es influida por actividades previas y, en ese sentido, adquirida; que contiene en sí misma un cierto ordenamiento o sistematización de elementos menores de acción; que puede proyectarse, que es de calidad dinámica, que está pronta a manifestarse de manera abierta y que se mantiene activa en forma subordinada, aun en los casos en que no es obviamente la actividad dominante. La palabra hábito, hasta en la forma usual, se acerca más a la denotación de estos hechos que cualquiera otra. Si reconocemos con precisión los hechos a los que se ha dado el nombre de hábito, podemos usar también las palabras actitud y disposición, pero éstas son más susceptibles de desorientar que la palabra hábito, a menos que nos hayamos formado previamente una idea clara de tales hechos. La palabra hábito trae consigo explícitamente el sentido de actividad, de realidad. Actitud y disposición, en su uso ordinario, son palabras que sugieren algo latente, potencial, algo que requiere un estímulo positivo externo para entrar en actividad. Si consideramos que denotan formas positivas de acción, que se liberan con la simple remoción de alguna tendencia "inhibitoria" que las contrarreste, haciéndose patentes, podemos usarlas en vez de la palabra hábito para indicar formas no patentes de este último,

En este caso debemos tener presente que la palabra disposición significa predisposición, aptitud para actuar abiertamente de una manera específica en el momento en que la oportunidad se presente; y dicha oportunidad consiste en la remoción de la presión ejercida por el predominio de algún hábito manifiesto; en tanto que actitud significa una forma especial de predisposición, o sea la disposición que está, por así decirlo, a la espera de saltar a través de una puerta abierta. Aun cuando aceptamos haber usado la palabra hábito en un sentido algo más amplio que el acostumbrado, debemos protestar contra la tendencia de la literatura psicológica a limitar su significado al de repetición. Este uso está mucho menos de acuerdo con el popular que la forma más amplia en que la hemos empleado, pues implica desde un principio la identidad del hábito y la rutina. La repetición no es, en ninguna forma, la esencia del hábito; la

tendencia a repetir actos es inherente a muchos de ellos pero no a todos. Un hombre que tenga el hábito de dar rienda suelta a la ira puede mostrarlo por medio de una agresión homicida en contra de alguien que lo haya ofendido; pero, no porque este hecho ocurra una sola vez en su vida, deja de deberse al hábito. La esencia del hábito es una predisposición adquirida hacia formas o modos de reacción y no hacia actos en particular, a menos que en condiciones especiales, éstos sean la expresión de una forma de comportamiento. Hábito quiere decir sensibilidad o accesibilidad especial a ciertas clases de estímulos, de predilecciones y aversiones permanentes; no simple repetición de actos específicos. Significa voluntad.

La fuerza dinámica del hábito, en lo que concierne a la conexión mutua, explica la unidad de carácter y conducta o, más concretamente, entre motivo y acción, entre voluntad y obra. Hay ciertas teorías de moral que separan con frecuencia una y otra de estas cosas. Por ejemplo, una teoría sostiene que sólo la voluntad, la disposición, el motivo, cuentan moralmente; que los actos son externos, físicos, accidentales; que el bien moral es diferente de la bondad de un acto, ya que esta última se mide por sus consecuencias, en tanto que el primero, o sea, la virtud, es intrínseca, completa en sí misma, es como una joya que brilla con luz propia; metáfora un tanto peligrosa. En cambio, otra teoría asevera que tal punto de vista equivale a decir que todo lo que se requiere para ser virtuoso es cultivar ciertos estados emocionales; que debe atribuirse mérito especial al menosprecio de las consecuencias reales de la conducta y desconocer en quienes actúan todo criterio objetivo acerca de la bondad o maldad de los actos, abandonándolos a sus propios caprichos, prejuicios y peculiaridades personales. Como casi siempre ocurre con las teorías filosóficas que sostienen extremos opuestos, ambas cometen el mismo error, que consiste en pasar por alto la fuerza de proyección del hábito y la conexión de unos hábitos con otros. Por tanto, ambas separan una acción indivisa en dos partes inconexas, una interna llamada motivo y la otra externa llamada acto.

La doctrina de que la principal virtud de un hombre es la buena voluntad gana fácilmente la aceptación de los hombres honrados, ya que el sentido común emplea una psicología más justa que caera de las dos teorías que acabamos de mencionar. La voluntad, el sentido común entiende algo práctico y en movimiento; entiende el grupo de hábitos o disposiciones activas que inducen a un hombre a hacer lo que hace. Así, la voluntad no es algo opuesto a las consecuencias o separado de ellas, sino su causa; es la causalidad en su aspecto personal, el aspecto que precede inmediatamente a la acción. Difícilmente parecería concebible a una persona con sentido práctico que por voluntad se signifique algo que pueda estar completo sin tener relación con las obras hechas ni con los resultados ocasionados. Ni el más refinado especialista puede evitar volver de este absurdo a la realidad del sentido común. Kant, que llegó hasta el límite de la separación entre el valor moral y las consecuencias, tuvo el juicio suficiente para sostener que una sociedad de hombres de buena voluntad sería una sociedad que de hecho mantendría la paz social, la libertad y la cooperación. Tomamos la voluntad de hacer algo no como un sustituto de la acción o como una forma de no hacer nada, sino en el sentido de que, en igualdad de condiciones, la correcta disposición producirá la obra debida, ya que disposición significa una tendencia a actuar, una energía potencial que sólo necesita una oportunidad para hacerse cinética y manifiesta. Si no hay tal tendencia, una disposición "virtuosa" es hipocresía o engaño a uno mismo.

Para abreviar, el sentido común nunca pierde totalmente de vista los dos hechos que limitan y definen una situación moral; uno de ellos es que las consecuencias determinan la calidad moral de un acto; el otro que, en suma, o a la larga, pero no indefinidamente, las consecuencias son lo que son, debido a la naturaleza del deseo y la disposición. De aquí que se sienta un natural desdén por la moralidad del hombre "bueno" que no demuestra su bondad con el resultado de sus actos habituales. Hay también, en cambio, cierta oposición a atribuir omnipotencia aun a la mejor de las buenas disposiciones y, por tanto, cierta resistencia a aplicar sin reservas el criterio de las consecuencias. Una santidad de carácter que se manifiesta sólo en las fiestas de guardar, es ficticia; si una virtud como la honradez, la castidad o la benevolencia vive dentro de sí misma, independientemente de resultados definidos, acaba por consumirse y evaporarse por sí sola. La separación del motivo y la fuerza que lo impulsa en una acción, es causa tanto de las morbosidades y sutilezas de los profesionalmente buenos, como del menosprecio más o menos subconsciente que por la moralidad tienen las personas de suertes hábitos ejecutivos, que prefieren "hacer las cosas".

Puede, sin embargo, justificarse la creencia común de que no es posible juzgar correctamente las obras, sin tomar en consideración tanto la disposición que las anima como sus consecuencias concretas; pero la razón de esta justificación no estriba en la separación de la disposición y sus consecuencias, sino en la necesidad de ver las consecuencias con amplitud. Este acto es sólo uno entre muchos. Si nos limitamos a observar las consecuencias de este acto solo, el resultado de nuestra observación será muy pobre. La disposición es habitual, persistente; sólo a través de una observación continua, puesto que se muestra en muchos actos y consecuencias. Sólo llevando una cuenta abierta, podemos juzgar la disposición, desembarazando su tendencia de elementos accidentales. Una vez obtenida una idea clara de su tendencia, podemos colocar la consecuencia particular de un solo acto en un contexto más amplio de consecuencias que se suceden; evitando así tomar como trivial un hábito que tiene importancia, y exagerar la gravedad de un acto que, visto a la luz del conjunto de consecuencias, resulta inocente. No hay necesidad de apartarnos del sentido común, que nos dice que, para juzgar los actos, se debe investigar primero la disposición; pero sí la hay y grande, de que la valorización de ésta se haga a la luz de una psicología científica. Nuestros procedimientos jurídicos, por ejemplo, vacilan entre un trato demasiado suave y otro viciosamente drástico de la criminalidad; y sólo se logrará remediar esta vacilación si se puede analizar un acto a la luz de los hábitos, y éstos a la luz de la educación, del medio ambiente y de los actos precedentes. Aparecerá la aurora de una legislación penal, verdaderamente científica, cuando se llegue al estudio de cada caso en particular con algo semejante al registro clínico completo que todo médico competente procura obtener, como cosa de rutina, al tratar a sus pacientes.

Las consecuencias incluyen los efectos sobre el carácter, sobre la confirmación y el debilitamiento de los hábitos, así como los resultados tangibles. Vigilar estos efectos sobre el carácter puede significar la más razonable de las precauciones o una de las prácticas más repugnantes. Puede significar la concentración de la atención en la rectitud personal, con descuido de las consecuencias objetivas, práctica que crea una rectitud completamente ficticia; pero puede también indicar que se ha dedicado el tiempo debido al examen de dichas consecuencias objetivas. El juego de azar, por ejemplo, es un acto que puede juzgarse por sus efectos patentes inmediatos, como son

la pérdida de tiempo y energía, la perturbación de las condiciones económicas ordinarias, etc., y también por sus consecuencias sobre el carácter, como crear una afición permanente por la excitación, un persistente espíritu de especulación y un continuo menosprecio por el trabajo serio y estable. Tomar en cuenta estos últimos efectos equivale a tener una visión más amplia de las suturas consecuencias; ya que estas disposiciones influyen en las suturas amistades, vocaciones y aficiones, en todo el curso de la vida doméstica y pública.

Por razones semejantes, si bien el sentido común no acepta la marcada oposición entre las virtudes o bondades morales y las bondades naturales, que tan importante papel ha desempeñado en las morales profesadas; tampoco insiste en la exacta igualdad de las dos. Las virtudes son fines por el hecho de ser medios tan importantes. Ser honrado, valiente o amable es estar en camino de producir bondades naturales específicas o realizaciones satisfactorias. Se introduce el error en las teorías, cuando se separan las bondades morales de sus consecuencias, así como cuando se intenta lograr una identificación completa e inequívoca de las mismas. Hay razón, válida hasta cierto punto, para distinguir entre la virtud como bondad moral, que reside sólo en el carácter, y las consecuencias objetivas. En realidad, un rasgo deseable de carácter no siempre produce resultados deseables, en tanto que ocurren con frecuencia cosas buenas sin ayuda de la buena voluntad; la suerte, el accidente o la contingencia tuvieron parte en ello. La acción de un buen carácter puede desviarse en su ejecución, en tanto que una monomanía egoísta puede emplear su ambición de gloria y poder para realizar actos que satisfagan ingentes necesidades sociales. La reflexión nos enseña que debemos complementar nuestra convicción de la conexión moral entre el carácter o el hábito y las consecuencias, con dos consideraciones.

Una de ellas es el hecho de que nos inclinamos a tomar las nociones de bondad en el carácter y bondad en los resultados, de una manera demasiado fija. La persistente disparidad entre la disposición virtuosa y el resultado real, demuestra que nos hemos equivocado al juzgar la naturaleza de la virtud o la de la realización. Los juicios, tanto del motivo como de las consecuencias, son todavía, por falta de métodos de análisis científicos y de registro e información continuos, rudimentarios y convencionales. Nos inclinamos a hacer juicios globales del carácter, dividiendo a los hombres en dos grupos, uno de ovejas negras y el otro de ovejas blancas, en vez de reconocer que todo carácter tiene sus manchas y que el problema del juicio moral es discernir entre el complejo de acciones y hábitos, cuáles son las tendencias que deben ser específicamente cultivadas o destruidas. Necesitamos estudiar con más cuidado las consecuencias y tenerlas más continuamente presentes para poder emitir, con razonable seguridad, un juicio acerca del bien y el mal, tanto en la disposición como en los resultados. Aun concediendo márgenes adecuados, nos precipitaríamos al aceptar que hay, o puede llegar a haber, una ecuación exacta entre disposición y resultado. Tenemos que admitir la posible intervención del accidente.

No podemos llegar más allá de las tendencias y, forzosamente, tenemos que contentarnos con el juicio de las mismas. Se nos dice que el hombre honrado actúa por "principios" y no por razones de conveniencia, o sea, por determinadas consecuencias en particular. La verdad de este aserto está en que no es conveniente juzgar el valor de un acto propuesto por sus probables consecuencias en un caso aislado. La palabra

"principio" es un eufemismo que se usa para disimular el hecho de la tendencia. La palabra "tendencia" es un intento de combinar dos hechos, uno, el que los hábitos tienen cierta eficacia causativa, y otro, que sus resultados, en cualquier caso en particular, están sujetos a contingencias, a circunstancias imprevisibles que hacen que un acto se desvíe de su efecto usual. En caso de duda, no queda otro recurso que apegarse al término "tendencia", o sea, al probable efecto de un hábito a la larga, es decir, sobre el conjunto de resultados. De otra manera estaremos en espera de excepciones que favorezcan nuestro deseo inmediato. Lo malo es que no nos conformamos con probabilidades modestas; por lo que, cuando encontramos que una buena disposición puede funcionar mal, decimos, como Kant, que el funcionamiento, la consecuencia, nada tiene que ver con la calidad moral de un acto o, esforzándonos por lograr lo imposible, deseamos contar con un cálculo infalible de las consecuencias que nos permita medir el valor moral en cada caso específico.

La vanidad humana ha tenido una gran intervención en ello, ha exigido que todo el universo sea juzgado desde el punto de vista de deseo y disposición o, por lo menos, de la disposición y deseo del hombre bueno. El efecto de la religión ha sido fomentar esta vanidad haciendo que los hombres piensen que todo el universo se confabula invariablemente para impulsar el bien y contrarrestar el mal; por una lógica sutil, el efecto ha sido convertir la moral en algo irreal y trascendental. Como el mundo de la experiencia real no garantiza esta identidad de carácter y resultado, se infiere que debe haber una realidad ulterior más verdadera, que imponga una ecuación que se viola en esta vida; de ahí la noción común de la existencia de otro mundo, en donde el vicio y la virtud del carácter obtienen su exacta compensación moral. Esta idea se encuentra, igualmente, como una fuerza activa en Platón. Las realidades morales deben ser supremas. Sin embargo, son flagrantemente contradichas en un mundo en el que Sócrates bebe la cicuta que corresponde al criminal, y los viciosos ocupan los asientos de los poderosos. Por lo tanto, debe haber una realidad más verdadera y definitiva, en la que la justicia sea pura y absoluta. Algo de esta misma idea se esconde tras toda aspiración hacia la realización de la justicia, igualdad o libertad abstractas. Es el origen de todas las utopías "idealistas" y de todo el pesimismo y desconfianza en la vida.

El utilitarismo nos muestra otra forma de considerar equivocadamente la situación. La tendencia no es suficiente para los utilitarios, quienes buscan una ecuación matemática entre acto y consecuencia y, por lo tanto, desdeñan el factor permanente y controlable de la disposición y se fijan sólo en las cosas que están más sujetas a incalculables accidentes -placeres y dolores-, embarcándose en la irrealizable empresa de juzgar un acto independientemente del carácter, a partir de resultados definitivos. Una teoría verdaderamente modesta se apegaría a las probabilidades de la tendencia y no introduciría las matemáticas en la moral. Tendría vida y sensibilidad a las consecuencias tal como realmente se presentan, porque sabría que ellas nos dan la única orientación que podemos obtener sobre el significado de los hábitos y disposiciones, pero nunca aceptaría que es posible llegar a formar un juicio moral absolutamente cierto. Tenemos, pues, que sacar el mayor partido posible del estudio de los hábitos, que son las fuerzas que están más bajo nuestro control; y será más que suficiente la labor de analizar sus tendencias generales, para que nos permitamos intentar llegar a un juicio exacto sobre cada acto. Pues todo hábito asimila alguna parte del medio ambiente objetivo, no hay hábito ni conjunto de ellos que pueda asimilar la

totalidad de ese medio. Siempre habrá disparidad entre ellos y los resultados realmente obtenidos; de aquí, que nunca deja de ser indispensable la labor de la inteligencia para observar las consecuencias, así como para corregir y reajustar los hábitos, aun los mejores entre los buenos hábitos. Las consecuencias revelan posibilidades inesperadas en nuestros hábitos, siempre que éstos se ejercen en un medio diferente de aquel en que se formaron. Creer que exista un medio ambiente uniforme y estable (y hasta anhelar que lo haya) no es sino una ilusión que se debe al apego a viejos hábitos.¹

¹ *La teoría utilitaria de la ecuación entre actos y consecuencias es una ficción de la vanidad, tanto como la creencia en un mundo inmutable y trascendental en que los ideales éticos son eterna e invariablemente reales. Ambas niegan el efecto del tiempo y el cambio*