

# Selecciones

## La auto-realización como ideal moral

John Dewey

Como parte del intento de dar al concepto de «auto-realización» un contenido algo más preciso, el autor se propone en este artículo criticar una idea del yo más o menos explícita en gran parte de la discusión de su tiempo. De este modo espera mostrar lo que le parece el factor importante en la concepción del yo como un ideal ético. La noción que quiere criticar es la del yo como un *esquema* o bosquejo fijado de antemano, mientras que se ve la realización como el acabamiento de ese *esquema*. La noción que sugiere como sustitutoria es la del yo como permanente actividad concreta *específica*; y, por tanto, anticipar la de la identidad entre el yo y la realización.

Si nos fijamos en cualquiera de las discusiones éticas importantes de hace apenas una generación, nos encontramos que el centro de atención se sitúa en los juicios morales. Se daba por supuesto, como algo evidente, que la teoría ética había estado siempre y siempre iba a estar dividida entre dos escuelas, los empiristas y los intuicionistas, y que esta división agotaba todo el ámbito de la moral. Se daba por supuesto que la oposición entre el utilitarismo y el intuicionismo estaba esencialmente en la cuestión del origen de nuestro conocimiento de las distinciones morales. Ciertamente no sé de ninguna discusión de esa época que en algún momento mencionara un hecho que a nosotros nos resulta tan obvio: que la división de la teoría ética en esos dos grupos es una división doble, por una parte referida a los criterios éticos, por otra al método para llegar a conocerlos. Sin embargo, tres tendencias principales influyeron en que el centro de interés cambiara hacia el problema de la naturaleza del fin moral en sí mismo. El utilitarismo tendía a llamar la atención sobre el carácter del fin implicado en la acción; la aparición de los sistemas utilitaristas intuitivos, como el de Sidgwick, mostraba la insuficiencia de la antigua disyuntiva; finalmente, la introducción desde Alemania de un modo de pensamiento ético que no era ni utilitarista ni intuitivo, pero que estaba

de acuerdo con el primero en mantener que la moralidad de todos los actos es medida por la eficacia para alcanzar un cierto fin y coincidía con el segundo en que las ideas morales no son el resultado de meras asociaciones, sino de algo propio de los hechos en sí mismos, introdujo nuevos problemas y nuevas controversias.

En las más recientes disputas sobre el fin moral, la idea de «auto-realización» insiste en sus tesis. Considero que es una idea importante que saca a la luz dos fases necesarias del ideal ético: a saber, que no puede basarse en la subordinación del yo a ninguna ley externa al mismo yo; y que, a partir del yo, el fin tiene que buscarse en el lado activo, volitivo, más que en el pasivo o sensible. No obstante, entre los que utilizan la expresión, me parece que existe una tendencia a permanecer en ella como una finalidad en lugar de tomarla como el enunciado de un problema. Como aviso contra ciertas concepciones deficientes, y apuntando a un bosquejo de solución, presta un gran servicio; el que tenga un valor más positivo y concreto dependerá de que se desarrollen las ideas de yo y de realización, o que se dejen como evidencias que se explican por sí mismas.

Como parte del intento de dar al concepto de «auto-realización» un contenido algo más preciso, me propongo en este artículo criticar una idea del yo más o menos explícita en gran parte de la actual discusión. De este modo espero mostrar, confrontándolas, lo que me parece el factor importante en la concepción del yo como un ideal ético. La noción que quiero criticar es la del yo como un *esquema* o bosquejo fijado de antemano, mientras que se ve la realización como el acabamiento de ese *esquema*. La noción que sugiero como sustitutoria es la del yo como una permanente actividad concreta *específica*; y, por tanto, (anticipar) la de la identidad entre el yo y la realización. Es sumamente difícil encontrar un definición explícita de la doctrina que concibe el yo como algo presupuesto y esquemático y su realización como la de acabamiento de ese bosquejo, y por consiguiente me encuentro en cierta medida en la dificultad de tener que elaborar la noción criticada en el mismo proceso de la crítica. Sin embargo, una o dos consideraciones mostrarán que la noción no es algo fingido ni un hombre de paja. Por ejemplo, una teoría como la de T.H. Green, con su suposición de que una «conciencia eternamente completa» constituye el yo moral que debe ser realizado por el ser humano, ilustra lo que yo llamo un yo fijo y dado de antemano. Cualquier teoría que convierte el yo en algo que debe ser realizado y el proceso de la experiencia moral en el proceso de ir alcanzando gradualmente ese yo ideal, pone de manifiesto la misma concepción. Toda teoría que no hace del yo algo siempre «aquí y ahora», que no hace de él una realidad tan específica y concreta como un árbol que crece o un planeta que se mueve debe, de una u otra forma, mantener un yo rígido y concebir la realización como el acabamiento de ese marco vacío. En un número anterior de *The Philosophical Review*<sup>1</sup>, criticaba la oposición que establecía Green entre el ideal moral como

---

<sup>1</sup> Vol. I, nº. 6, «Green's Theory of the Moral Motive» [*Early Works*, III, 155-73]

auto-satisfacción en general y todas las satisfacciones especiales del deseo. El presente artículo puede ser considerado como una continuación de aquél, salvo que ahora deseo discutir el problema de la realización más que el problema del ideal y poner el énfasis en la noción de un yo activo o práctico frente a la de un yo fijo o dado de antemano.

La idea de realización implica la concepción de capacidades o *posibilidades*. Partiendo de un yo completo presupuesto, las posibilidades del yo presente, activo o individual son el contenido real de ese yo presupuesto<sup>2</sup>. No propongo meternos en las dificultades estrictamente metafísicas de esta concepción. Sin embargo, la dificultad ligada al problema de por qué un yo completamente realizado podría pensar que merecía la pena duplicarse en un yo no realizado, o relativamente vacío, cómo podría hacerlo incluso en el caso de que le mereciera la pena, y por qué, después de que el yo completo hubiera producido el yo incompleto, lo haría en tales condiciones que fuera imposible (aparentemente para toda la eternidad) ninguna aproximación adecuada del yo incompleto a su propia plenitud, esa dificultad, repito, debería hacernos dudar de la concepción, a no ser que podamos encontrar alguna teoría válida relativa a poderes (capacidades) no realizados que evite la dificultad.

En la *práctica* podemos aceptar que efectivamente, en un momento dado, tenemos poderes, o capacidades, no realizados, y que la realización de esas capacidades constituye en ese momento nuestro objetivo moral. La cuestión es cómo interpretar ese «hecho». Como primera objeción a la interpretación que hace de esas capacidades simplemente una hoja en blanco que corresponde a un yo perfecto presupuesto, permítaseme señalar que las únicas capacidades que exigen realización, configurando así nuestro ideal, son capacidades *específicas*; que, si existe algo así como una capacidad en general, nunca se presenta a nuestra conciencia, y mucho menos nos impone un fin de la acción. Las capacidades de *un* niño, por ejemplo, no son simplemente de un niño, ni de un hombre, sino de este niño y de ningún otro. En tanto en cuanto tienen que ver con el ideal que se debe realizar, son las capacidades precisas que existen en ese momento exacto, capacidades tan individualizadas como ese lugar en el espacio y esa porción del tiempo en el que ocurren. Haced las capacidades «infinitas», o el contenido de algún yo presupuesto, en lugar de algo realmente aquí y ahora, realmente cognoscible, y no proporcionarán ningún fin realizable. Y si se alega que el niño debe ser adiestrado para actuar con referencia a alguna capacidad «infinita», algún poder ilimitado e incommensurable que sigue manifestándose según se hace mayor, y que el no

---

<sup>2</sup> Por ejemplo: «La única mente divina se reproduce a sí misma gradualmente en el alma humana. En virtud de este principio que está en él, el ser humano tiene unas capacidades definidas, cuya realización, puesto que sólo en ella puede satisfacerse a sí mismo, forma su verdadero bien. No se realizan, sin embargo, en ninguna vida que podamos observar... y por esa razón no podemos decir con total precisión cuáles son las capacidades» (GREEN, *Prolegomena*, p. 189). Aquí está implicado decididamente que las capacidades del hombre son simplemente el contenido ya realizado de un yo presupuesto. En la p. 181 se afirma lo mismo de una forma todavía más explícita.

tener esto en cuenta desde el principio significa un crecimiento defectuoso del niño, la objeción sirve para reforzar lo que decimos. Si esta capacidad es algo que puede ser tenido en cuenta, entonces es parte de la precisa situación real; no es infinita en el sentido de indefinida, aunque puede ser «infinita» en valor, lo que significa, supongo, que es la única cosa que merece ser tenida en consideración en ese momento. Supongamos, por ejemplo, que el yo que el niño tiene que realizar implica alguna capacidad artística. Digamos que este fin trasciende la conciencia del niño y, por tanto, no es una capacidad realmente presente. No obstante, la realización de este yo artístico puede convertirse en el fin sólo si está presente en la conciencia de *alguien*. La objeción significa simplemente que la situación que el padre o el educador ve, la realidad que está observando, es más amplia que la que ve el niño. No se trata de un caso de contraposición entre una realidad que es definida y una capacidad que se da por supuesta pero que es desconocida, sino entre una *visión más reducida o más amplia* de la realidad. Si el fin real del niño es diferente de lo que éste le sugiere inmediatamente, no es porque se le haya planteado una capacidad que trasciende su yo específico (perteneciente a algún yo ideal presupuesto), sino porque el niño no es adecuadamente consciente de su yo específico. Más aún, el espectro más amplio del conocimiento del educador sería inútil sólo por ser más amplio. El simple hecho de que él vea más allá en el futuro, de que prevea un desarrollo posterior, no ayudaría a determinar el yo que tiene que ser realizado a no ser que el educador fuera capaz de trasladar ese desarrollo a las actividades actuales del niño. En otras palabras, de ninguna manera la capacidad artística del niño, *en general*, fija su fin; su fin se fija por el hecho de que incluso *ahora* tiene una cierta rapidez, vivacidad y plasticidad de visión, una cierta habilidad con las manos, y una cierta coordinación motriz gracias a la cual su mano es estimulada a trabajar en armonía con su ojo. Consideraciones como ésta, que nada tienen que ver con *meras* o generales posibilidades, sino que concierne a actividades existentes, son las que determinan el fin de la conducta en el caso a que nos referimos. La capacidad, en cualquier sentido en el que exija ser realizada en interés de la moralidad, no es sólo relativa a una acción específica, sino que es ella misma acción.

Si la capacidad es en sí misma una actividad definida y no simplemente la posibilidad de una actividad, surge el problema de por qué la concebimos como una capacidad y no como algo completo en sí mismo. Si, por ejemplo, la capacidad artística del niño es ya una actividad del ojo, la mano y el cerebro, y si la realización de esta capacidad se refiere no a algún logro remoto sino a la actividad inmediata del momento, ¿por qué pensamos en ella como si fuera una *capacidad*?

La respuesta es que podemos advertir que nuestro primer concepto de actividad era demasiado vago e indeterminado. Somos conscientes de la actividad de nuestros ojos y oídos en general, pero no de la forma en que funcionan. Sin embargo, tendemos, casi con certeza, a identificar este concepto parcial y abstracto de la actividad con la actividad real. Entonces, cuando los

factores más específicos de la actividad se imponen a la conciencia, estos permanecen fuera de la *idea* previa de la actividad y (al haber sido identificada la actividad con nuestra conciencia de la misma) parecen, por tanto, ser algo externo o indiferente a la misma actividad.

Una de las contribuciones más importantes del profesor James a la psicología es su demostración del hecho de que «el significado exclusivo de la esencia es teleológico y que la clasificación y la conceptualización son instrumentos puramente teleológicos de la mente»<sup>3</sup>. Llega a afirmar que la esencia es aquello *que es tan importante para mis intereses* que, en comparación, podemos prescindir de las otras características. Ahora bien, en nuestro reconocimiento de nuestra propia actividad, somos, obviamente, conscientes (siendo una y la misma cosa la conciencia, como algo explícito, y el interés inmediato) en primer lugar de esa fase de la actividad que más nos interesa. Cuando se imponen a la conciencia otras partes de la actividad, parecen en alguna medida ser algo accidental porque permanecen al margen de lo que hemos concebido como la actividad. De esta manera llegamos a dividir la actividad en partes: una parte es el factor que nos interesa de forma permanente; la otra, lo que va cambiando con el tiempo en nuestro interés. «llega a pensar en el factor del interés permanente como una especie de núcleo fijo permanente que es la realidad pero que puede de vez en cuando experimentar cambios más o menos externos —correspondiendo obviamente esas operaciones y cambios posteriores a las fases de la actividad en las que cambia nuestro interés. En el hecho de la visión, por ejemplo, lo que parece estar más próxima, lo que reclama constantemente nuestra atención, es el ojo mismo. Empezamos de ese modo a abstraer el ojo de todos los actos especiales de la visión; hacemos del ojo la parte *esencial* de la mirada y concebimos las circunstancias de la visión ciertamente como *circunstancias*, como acompañantes más o menos accidentales del ojo permanente. Desde luego no existe algo así como el ojo en general; en realidad, el hecho real es siempre un acto de visión y las «circunstancias» son siempre partes tan «necesarias» y «esenciales» de la actividad como el mismo ojo. O más exactamente, no existe algo así como este «ojo»; existe sólo el acto de ver. No obstante, como nuestro interés constante se centra en el ojo, no podemos prescindir de la abstracción; sólo le añadimos otra más, la de ciertas «condiciones de ejercicio» como algo necesario y esencial a todo acto. Por esta parte, también prolongamos nuestra abstracción lo más posible; decimos que esa luz, o las vibraciones del éter, es la condición esencial del acto de la visión. *El ojo se convierte entonces en la capacidad de ver; las vibraciones del éter, en condiciones exigidas para el ejercicio de la capacidad.* Es decir, en lugar de reconocer con franqueza que el ojo y las vibraciones son puras abstracciones de una única cosa real, el acto de ver, intentamos mantener los dos como algo separado, mientras que recuperamos su unidad pensando en una como una capacidad, o la posibilidad,

---

<sup>3</sup> JAMES: *Psychology*, II, 335.

que sólo se realiza cuando la otra está presente. En lugar de una única actividad orgánica tenemos ahora un órgano por un lado y un ambiente por otro.

Pero no podemos pararnos aquí. El ojo en general y las vibraciones en general no constituyen, incluso en su unidad, el acto de la visión. Están presentes una multitud de factores. Estos cambian con el paso del tiempo. Los que menos atraen la atención son con frecuencia marginados como algo meramente indiferente; otros aparecen con la suficiente frecuencia como para exigir una cierta explicación de los mismos. El núcleo original que fue abstraído e identificado con la realidad, llega a ser concebido como la capacidad para alcanzar esas cosas como fines, mientras que éstas son concebidas como las condiciones que ayudan a realizarlo<sup>4</sup>.

Teniendo esto presente volvamos a nuestro niño dotado de una capacidad artística. Espero que lo que acabamos de decir haya dejado claro que el reconocimiento de una capacidad artística significa que somos ahora más conscientes de en qué consiste la actividad concreta del niño. No estamos descubriendo en primer lugar lo que él puede ser, sino lo que es. Pero habiendo identificado ya su yo con lo que sabíamos previamente de él, intentamos reconciliar nuestras dos concepciones diferentes conservando todavía nuestra vieja idea de los poderes de la mano, el ojo, etc., del niño, atribuyéndoles nuevas capacidades que se tienen que realizar en determinadas condiciones siendo a su vez esas condiciones simplemente el nuevo factor que ahora hemos encontrado implicado en la actividad, aunque como algo externo a la misma en la medida en que afecta a nuestro conocimiento previo. En otras palabras, llamamos a cualquier actividad capacidad siempre que la consideramos primero de forma abstracta, o reduciendo su significado pleno, y luego le añadimos las relaciones que posteriormente vamos encontrando implicadas en la misma. Primero transformamos nuestro concepto parcial en un hecho rígido y luego, al descubrir que ahí se da algo más que el hecho desnudo que hasta ese momento hemos tenido en cuenta, llamamos a ese hecho desgajado capacidad para algo más.

Realizar una capacidad no significa, por tanto, actuar como si tuviéramos que rellenar un yo ideal presupuesto. Significa actuar a la altura de la acción, realizar su pleno significado. El niño realiza su capacidad artística siempre que actúa con la totalidad de los poderes que posee. Realizar la capacidad significa actuar concretamente, no abstractamente; es de manera primordial algo dirigido a nosotros con referencia al conocimiento, no con referencia a

---

<sup>4</sup> En mi *Outline of Ethics*, pp. 97-102 (*Early Works*, III, 301-4) he desarrollado esta misma idea mostrando que podemos analizar la individualidad en las dos caras de la «capacidad» y el «ambiente» (siendo este, claro está, lo que antes he denominado «condiciones de la acción») y luego deshacer la separación que está aparentemente incluida en este análisis reconociendo que cada uno de los dos, tomados en su totalidad, es el otro. En un artículo titulado «The Superstition of Necessity» en *Monist*, vol. III, n. 3 (*Early Works*, IV, 19-36) he desarrollado con más amplitud la idea de que la necesidad y la posibilidad son simplemente dos abstracciones correlativas en las que se escinde una realidad durante el proceso de nuestra prehensión consciente de la misma.

la ejecución. Significa: no actúes hasta que hayas visto las relaciones, el contenido de tu acto. Significa: esté presente para ti en la actividad todo el significado que podría darse para cualquier inteligencia que lo viera en su realidad y no de forma abstracta. Toda la tesis se expresa cuando decimos que ninguna posible actividad o condición futuras tienen nada que ver con la acción presente excepto en la medida en que nos permiten darnos cuenta con mayor profundidad de la actividad presente, ir más allá de la mera superficie del acto, verlo en su totalidad. Ciertamente, si se exige meterse en la lógica del asunto, creo que se podría mostrar que esos actos y condiciones futuras son simplemente el acto presente en su contenido mediato. Pero, en todo caso, realizar la capacidad significa convertir el acto específico que tiene que ser ejecutado en una actividad de la totalidad del yo actual —tan lejos está de ser un paso hacia la consecución de un yo ideal remoto.

Es posible que un ejemplo sirva para reforzar esta cuestión, tanto teórica como prácticamente. En gran medida hemos renunciado a pensar en esta vida como una simple preparación para otra vida<sup>5</sup>. Con mucha frecuencia, sin embargo, pensamos en algunas partes de esta vida como algo meramente preparatorio para estadios posteriores de ella misma. Así sucede en gran parte en el proceso educativo; si se me preguntara cuál es la reforma más necesaria de todas en la educación, diría: «Dejad de concebir la educación como una simple preparación para la vida posterior y convertirla en el pleno significado de la vida actual.» Y decir a continuación que sólo de ese modo se convierte en una verdadera preparación para la vida posterior no es una paradoja como parece. Una actividad que no tiene valor suficiente para ser realizada por sí misma no puede ser muy eficaz como preparación para algo distinto. Al convertir la actividad actual en la expresión del pleno significado de la situación, esa situación es, ciertamente, un fin en sí misma y no un mero medio para algo que está más allá de ella; pero, al ser una totalidad, es también la condición de toda acción futura integral. Desarrolla el hábito de exigir que todo acto sea un esbozo de todo el ser y proporciona los instrumentos de ese funcionamiento completo.

---

<sup>5</sup> Esta separación de «este» mundo y el «otro» también sirve para ilustrar la cuestión. La concepción del otro mundo surgió con la naciente concepción de unos significados espirituales que iban más allá de aquellos realizados hasta el momento en la vida. Pero se había identificado la vida con las anteriores concepciones de la misma y de eso modo endurecido en un hecho rígido que se resistía al cambio; el nuevo significado no se podía, por tanto, situar en la vida (o en este mundo), y de ese modo fue trasladado a otra vida. Pero el valor del ideal espiritual así planteado estaba en profundizar en la intelección del significado de la vida real, hasta que fuera de nuevo reconocido en la existencia real, transformando su significado. En la medida en que estamos ya a medio camino entre la separación completa y la completa identificación, consideramos este mundo como preparación, o capacidad, para el siguiente. Intentamos así conservar la separación de las dos actividades mientras que al mismo tiempo reconocemos los hechos que indican su identidad. El concepto de capacidad, cuando se analiza, se encuentra en todas las ocasiones como eso que está precisamente a medio camino en nuestra comprensión de una actividad.

Suponer que un niño no puede tener un interés completo y actual en aprender a balbucear palabras sencillas porque eso no es igual a expresar brillantes polisílabas, o que existe cualquier forma de conseguir el dominio de las complejidades del lenguaje excepto cuando su atención está *completamente* inmersa en su balbuceo, es lo mismo que esa concepción de la realización de la capacidad que la convierte en una posibilidad, con referencia a algún ideal «infinito» en general.

Al concebir la capacidad no como mera posibilidad de un yo ideal o infinito, sino como la comprensión y tratamiento más adecuados de la actividad presente, podemos sustituir una definición metafísica del yo por una concepción activa. Podemos también, así lo creo, librarnos de una dificultad que todos hemos sentido de una forma u otra en la teoría de la auto-realización. En la concepción ordinaria de un yo presupuesto, ese yo se encuentra ya allí como un hecho fijo, incluso aunque sea como un yo eterno. La única razón para realizar cualquier acto moral es entonces por ese yo. Todo lo que se hace, se hace por ese yo fijo. No creo que se pueda plantear esta teoría de una manera en que la acción no sea algo egoísta en el mal sentido de la palabra egoísmo<sup>6</sup>. Cuando condenamos un acto como algo malo porque es egoísta, creo que queremos decir siempre exactamente lo siguiente: la persona en cuestión actuó siguiendo los intereses de su yo pasado o fijo, en lugar de mantener su yo abierto para la instrucción; es decir, en lugar de encontrar el yo en la actividad exigida por la situación. No veo que sea en absoluto mejor actuar para *conseguir* la bondad por el yo que hacerlo para conseguir placer por el yo. El egoísmo de los santos que se obligan a mantener su propia santidad en toda circunstancia es fariseísmo; y el fariseísmo es difícilmente más apreciable, o más valioso prácticamente, que la voluptuosidad. *Fiat justitia, ruat coelum* servirá siempre que signifique: hagamos lo que hay que hacer, aunque caigan los cielos de mi yo pasado, o fijo, o presupuesto. La persona que interpreta esa afirmación diciendo: conservemos mi precioso yo moral aunque perezcan los cielos de la acción pública, es tan despreciable personalmente como peligrosa socialmente. Se ha identificado con una imagen pasada de sí mismo y, rehusando revisar el concepto de sí mismo a la luz de la situación más amplia en la que se encuentra, empieza a desintegrarse y llega a ser una seria amenaza para su comunidad o grupo. No es la acción *por* el yo lo que se exige (construyendo un yo fijo que simplemente va a *conseguir* algo más, riqueza, placer, moralidad o cualquier otra cosa), sino la acción *como* el yo. Encontrar el yo en la actividad más elevada y más plena posible en ese momento y ejecutar la acción conscientes de su completa identificación con el yo (lo que significa, mantengo, con completo interés) es la moralidad, y su realización.

---

<sup>6</sup> Evidentemente, en un sentido toda acción es egoísta; pero la cuestión aquí es que, si el egoísmo está ya allí en un algún sentido fijo y la acción se realiza por ese yo, entonces, lógicamente, la acción es egoísta en ese sentido de egoísmo por el que condenamos a alguien.



El método con el que Green hace frente a la dificultad (aunque nunca, hasta donde yo recuerdo, lo reconoce *expresamente*) es dividir el yo supuesto en dos partes, una es el yo hasta donde ha sido realizado en este momento, la otra parte es el yo ideal y todavía no realizado. El yo realizado se convierte entonces en el agente, el yo ideal en el objetivo de la acción. El yo realizado actúa por el yo ideal. Actuando así, su motivo es el yo ideal, la perfección, la bondad<sup>7</sup>. Podríamos preguntar cómo es posible que, con semejante ruptura entre el yo ya realizado y el yo ideal, el yo ideal pueda llegar a convertirse en un fin; podríamos preguntarnos entonces cómo hay que reconciliar esta teoría ética con la teoría psicológica de Green según la cual el objeto del deseo es siempre el yo. Con esta carencia absoluta de continuidad, es difícil ver cómo el «yo ideal» puede interesar de algún modo al agente (el yo realizado). Pero esto puede alejarnos mucho de nuestro propósito; y es suficiente con repetir aquí, de otra forma, la objeción que acabamos de hacer. Si un acto particular se hace por causa de la bondad en general, entonces, y en esa medida, se hace inmoralmente. Porque la moralidad consiste en no degradar ningún acto exigido convirtiéndolo en un mero medio respecto a un fin ajeno a él mismo, sino en hacerlo por sí mismo o, una vez más, en hacerlo como yo. Creo que se trata de un hecho psicológico sencillo: que un hecho no se puede hacer completamente excepto si absorbe la atención<sup>8</sup>. Entonces, si debemos dirigir la atención hacia algún ideal externo de bondad mientras estamos haciendo algo, el acto se resiente, dividiéndose. Al no ser hecho por sí mismo, o como yo, se hace sólo parcialmente<sup>9</sup>. En otras palabras, los actos tienen que ser hechos como buenos, no por la bondad; porque decir que un acto es bueno significa que es la plena actividad o yo.

Eso nos devuelve a nuestro punto de partida y nos hace dar la vuelta a la argumentación, si nos damos cuenta de que el hecho de esta división del yo en dos yos separados (uno el realizado y otro el ideal) es nuevamente la falacia de hipostasiar en entidades separadas lo que en realidad no son más que dos estadios de intelección de nosotros mismos. Este «yo realizado» no es la realidad en sí misma; es simplemente nuestra concepción parcial del yo erigida en una entidad. Al reconocer su carácter incompleto, vamos a parar a lo que hemos dejado fuera y lo llamamos el «yo ideal». Entonces, tratando el hecho de que de ningún modo tenemos dos yos sino una más o menos adecuada comprensión del mismo yo, introducimos la idea de que un yo realiza el otro. Tenemos una comprensión que primero toma la actividad abstracta-

---

<sup>7</sup> Cf. por ejemplo, Prolegomena, pp. 202-5.

<sup>8</sup> No puede dejar de decir que para mí esta afirmación es puramente tautológica. La atención no es algo exterior a la acción que luego se dirige hacia la misma, sino que la absorción de la atención y la plenitud de la actividad son dos formas de nombrar una misma cosa.

<sup>9</sup> Deberíamos entonces invertir la afirmación de Kant. En lugar de decir que un acto es moral sólo cuando se hace siguiendo la conciencia del deber, deberíamos decir que es inmoral (porque es parcial) siempre que se hace meramente siguiendo el sentido del deber, y se convierte en auténticamente moral cuando se hace por sí mismo.

mente y, despojándola de algunas de sus relaciones intrínsecas, la deja en suspenso y la convierte en un yo meramente realizado o pasado; cuando percibimos esas relaciones intrínsecas, en lugar de utilizarlas para corregir nuestra idea previa, captando así una actividad continua, las ponemos al margen como algo ideal —como algo que *debe ser* realizado. Esa es la historia natural de la distinción establecida entre el yo realizado y el ideal. Tiene el mismo origen que el proceso que produce la noción de las posibilidades o capacidades en general.

Cuanto más se convence uno de que la necesidad urgente del momento actual, para conseguir hacer frente a una ética hedonista por un lado y a una ética teleológica por otro, es una ética enraizada y basada en el yo, mayor es la demanda de que se conciba el yo como un yo activo, práctico, que lleva en el seno del ritmo de su propio proceso ambos, el yo «ideal» y el «realizado». Las éticas vigentes del yo (llamadas erróneamente neo-hegelianas, siendo en verdad neo-fichteanas) tienden con demasiada facilidad a detenerse en una definición metafísica, que parece resolver los problemas en general, pero a costa de los problemas prácticos que sólo en la realidad exigen o admiten solución. La gran necesidad de la teoría ética en la actualidad es una concepción del ideal como un ideal que funcione —una concepción que tendrá el mismo valor y que jugará el mismo papel en la ética que las hipótesis que funcionan desempeñan en las ciencias naturales. El ideal fijo es la ruina de la ciencia ética actual tan claramente como el universo estático medieval fue la ruina de la ciencia natural del Renacimiento. Del mismo modo que la ciencia natural encontró la salida no admitiendo ninguna idea, ninguna teoría como algo fijo en sí mismo, exigiendo que toda idea fuera fructífera en la experimentación, del mismo modo debe la ciencia ética depurar todas las concepciones, todos los ideales, excepto aquellos que se han desarrollado dentro de y con vistas a la práctica.

Traducción: Félix García Moriyón

Publicado por primera vez en *Philosophical Review*, II (Nov. 1893), 652-654. Nosotros utilizamos la edición DEWEY, J.: *The Early Works 1882-1898*. Vol. 4. 1893-1894. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1971. pp. 42-53.