

Todo éxito es prematuro

Success is Always Premature

IGNACIO FALGUERAS SALINAS

Catedrático emérito de Filosofía. Universidad de Málaga
jfalgueras@uma.es

RECIBIDO: 6 DE AGOSTO DE 2019
VERSIÓN DEFINITIVA: 15 DE ENERO DE 2020
DOI: 10.15581/013.22.35-60

Resumen: La expresión de Leonardo Polo “todo éxito es prematuro” se puede considerar desde cuatro enfoques consecutivos. Desde un enfoque histórico, diagnostica un mal moderno: la sobrevaloración de la productividad. Antropológicamente considerado, ese mal es el rechazo de la condición filial humana. Desde un enfoque práctico, frente a dicha sobrevaloración, la acción humana aparece más bien como fragmentaria y falible. Esto lleva al ser humano a centrar la atención en arreglos menores, éxitos efímeros y fines intermedios, que son inagotables, y así olvida los fines últimos. Desde el enfoque filosófico cristiano y la teoría de juegos de Polo, los éxitos posibles se pueden subordinar a un futuro inagotable, transformando la inacababilidad de los fines intermedios en la posibilidad de un juego social de suma positiva.

Palabras clave: Productividad, Acción humana, Juego, Futuro, Esperanza.

Abstract: Leonardo Polo’s expression “success is always premature” is considered from four consecutive approaches. From a historical point of view, it identifies a modern and contemporary problem: the overvaluation of productivity. Anthropologically considered, such problem is the rejection of filial condition. A strictly practical point of view, rather than overvalue human action, shows it as fragmentary and fallible. As a result, human being often pays attention to minor repairs, that is, intermediate ends, that are inexhaustible, and in so doing human being misses the ultimate ends. From the Christian philosophical approach together with Polo’s games theory, the inexhaustible intermediate ends can be subordinated to an inexhaustible future, transforming the inexhaustibility of the intermediate ends in the possibility of a social positive-sum game.

Keywords: Productivity, Human Action, Game, Future, Hope.

1. INTRODUCCIÓN

Para presentar el pensamiento de mi maestro, Leonardo Polo, cosa que he hecho muchas veces, me ha parecido oportuno, esta vez, desarrollar un punto concreto del mismo, en lugar de intentar hacer un resumen general, y en poco tiempo, de sus grandes aportaciones a la filosofía. Y, a ese fin, he elegido exponer el pensamiento contenido en su axioma “todo éxito es prematuro”.

Se trata de una de sus sentencias más conocidas. Lo era ya entre sus discípulos, y ahora, desde que se ha publicado la Serie A de sus *Obras Completas*, también lo puede ser entre los que simplemente las manejan, dado que está a la vista, y bien legible, en la portada de cada volumen. Pero, como casi todo lo de Polo, dicha así sin más, esa frase suena un tanto enigmática. La verdad es que se trata de una expresión tan enjundiosa que requiere, al menos, un cuádruple enfoque para entender todo su alcance: un primer enfoque, histórico; después, uno filosófico-antropológico; en tercer lugar, un enfoque estrictamente práctico, y, finalmente, el enfoque filosófico cristiano.

Para que mi exposición sea completa, voy a seguir este mismo esquema, en pasos sucesivos que intentarán ir ganando en comprensión. Y así, para empezar, aunque pondré por delante un esbozo de la noción de éxito, cosa imprescindible, lo acompañaré de las valoraciones históricas que ha tenido (II). De allí me elevaré al plano filosófico-antropológico, para entender, desde sus planteamientos, las razones radicales que sustentan tales valoraciones (III). Pasaré a estudiar, después, la fragmentación de la actividad práctico-productiva (IV); para terminar ajustando el sentido axiomático que adquiere dentro de su teoría de juegos y bajo la inspiración cristiana (V).

2. LA NOCIÓN DE ÉXITO Y SUS VALORACIONES HISTÓRICAS

2.1. *La noción de éxito*

La Real Academia Española de la Lengua (DLE)¹ recoge tres sentidos de la voz “éxito”, el primero de los cuales es el de “resultado feliz de un negocio, actuación, etc.”. Todos podemos reconocer que, en efecto, el éxito está asociado en nuestro uso lingüístico a un desenlace o terminación “feliz” en rela-

¹ Diccionario de la Lengua Española, edición del tricentenario, actualización de 2018.

ción con alguna acción humana. Y ese carácter terminal es lo que resalta, precisamente, el tercero de los sentidos que le asigna el DLE, aunque calificándolo de poco usado, a saber, el de “fin o terminación de un negocio o asunto”. Que sea poco usado no significa que no esté bien usado, pues parece evidente que, propiamente, sólo se puede tener éxito cuando uno hace algo hasta llevarlo a término o acabamiento. Y, de suyo, eso es lo que se pretende en cualquier acción humana, a saber, alcanzar algún objetivo o fin. Por tanto, la diferencia de significado entre esos dos usos es sólo una diferencia de acento: uno acentúa en el éxito el carácter de satisfacción o concordancia con el propósito de la acción, mientras que el otro sólo pone el acento en su aspecto de acabamiento o terminación de una labor, que es lo significaba la voz latina de la que procede. Y, por último, el segundo de los tres sentidos que le asigna el DLE a esta voz pone el acento en el aspecto social, pues significa la “buena aceptación que tiene alguien o algo”, es decir, la acogida propicia por otros de lo que representamos o hacemos.

Es bastante obvio que los tres sentidos mencionados, aunque señalan aspectos distintos, lejos de ser equívocos, pueden complementarse entre sí, de manera que cabría reunirlos en una escala ascendente: puede entenderse como éxito, aunque menor, el llevar a término una acción o tarea, por ejemplo, si es ardua o larga –piénsese en una carrera universitaria–; un grado mayor de éxito es llevar a término la tarea de modo que el resultado sea feliz –en el ejemplo de la carrera, sería en pocos años y con buenas notas–; y el grado más alto de éxito sería llevarla a cabo de modo feliz y con reconocimiento social público –v.gr.: con premio local o nacional–. Por tanto, el éxito más completo podría ser descrito mediante la integración de esos tres elementos: *aquella acción práctica humana* (i) *cuyo resultado feliz* (ii) *alcanza un reconocimiento social favorable* (iii).

Desde luego, como la acción humana admite el crecimiento, la noción de éxito es también creciente, es decir, admite sentidos crecientes, según sea la medida de acabamiento de la actividad, el grado de satisfacción obtenido, y la amplitud del ámbito social que lo acoja y celebre². Por tanto, el sentido nocional en que voy a utilizar ese término ha de incluir los tres ingredientes señalados en alguno de sus grados.

² Por ejemplo, la primera palabra inteligible –generalmente, “papá” o “mamá”, o “agua”, etc.– que pronuncia un bebé es considerada y celebrada como un éxito, aunque la pronuncie mal, por toda la familia. La familia es la forma sociedad más elemental, pero es ya sociedad. Lo mismo pasa cuando se aprueba una asignatura difícil, una carrera, o cuando se termina un largo y arduo trabajo: los familiares y amigos lo consideran un éxito. Pero a mayor eco social, mayor éxito.

2.2. *Las valoraciones históricas*

La noción de éxito recién propuesta por mí, y basada en el uso actual de la voz, está expuesta a una objeción inevitable y obvia: ¿cómo puedo pretender estudiar las valoraciones históricas o pasadas de una noción que está basada en el uso actual de un término? Si califico de actual su uso, ¿con qué derecho podré atribuirle a tiempos pasados? Este aparente atrevimiento se basa no sólo en la continuidad histórica de la cultura occidental³, sino, sobre todo, en la comunidad de naturaleza de los seres humanos, que, aun siendo personas distintas, hemos de desplegar una operatividad mental semejante para habitar el mundo. Sencillamente dicho: las nociones –no las palabras– están por encima del tiempo.

Esto supuesto, paso a exponer las referidas valoraciones históricas.

a) *La valoración antigua*

Según L. Polo, la cultura clásica minusvaloraba el éxito práctico en la vida de la *polis* o de la *civitas*⁴. No es que ellos no tuvieran éxitos y muy alabados, piénsese en las batallas, en las guerras y en las disputas políticas ganadas, o en las obras de arte y la fama de algunos artistas. No; de lo que se trata es de que ellos valoraban menos la actividad práctica técnico-productiva (*facere*) que la actividad práctica moral (*agere*). Para los sabios y filósofos griegos lo más importante, en la *polis*, es la realización interna del hom-

³ El saber humano tiene un componente claramente tradicional, pues se transmite de generación en generación, sin tener que empezar cada vez desde cero; pero eso no significa necesariamente ni que sea inmóvil o quede anclado en el pasado, ni que haya de ser automáticamente mejor que los anteriores. Puede que llegue a quedar anclado en el pasado, pero eso sólo acontecerá cuando la verdad se ponga exclusivamente en el pasado; y puede que se crea mejor que los precedentes, si la verdad se pone sólo en el presente; nunca –en cambio– podrá acontecer ni lo uno ni lo otro cuando la verdad se pone en el futuro trascendente. Y esto último es lo que determina el carácter creciente de nuestra sabiduría occidental. Ello no implica necesariamente que en nuestra tradición todo presente histórico sea mejor que los pasados, pero sí que algunos pueden serlo con tal de que recojan y prosigan las virtualidades de los presentes que le precedieron y no se cierran al futuro de los que puedan venir. Téngase en cuenta que hablo de “presentes” históricos, porque el presente es introducido por cada persona durante esta vida; en la próxima, será la presencia (o presente) de Dios la que nos introducirá en la eternidad.

⁴ “Los clásicos estiman en poco las actividades productivas (distinción entre el *agere* y el *facere*). No desconocieron la técnica, pero desconfiaron de ella, lo mismo que del éxito” (L. POLO, *La originalidad*, en *Obras Completas* [OC], Eunsa, Pamplona, 2015, Serie A, vol. XIII, 277).

bre como conjunto armónico de factores, es decir, la ética, no la mera acumulación externa de bienes. Su desconfianza respecto del éxito se debe al desequilibrio que éste introduce en la vida, puesto que requiere y premia el desarrollo de una parte de la capacidad humana (la práctico-productiva) en perjuicio de las otras⁵, pues mientras que las virtudes pueden ser compartidas por todos, las riquezas, no. Para ellos, la ética no era un asunto exclusivamente individual, sino social, ya que sin ella no es posible convivir en armonía, y toca a la comunidad de los miembros de la *polis* hacer posible esa armonía. En suma, los antiguos valoraban por encima de todo la virtud, y otorgaban la admiración y la fama a los sabios por sus virtudes, mientras que minusvaloraban la actividad productiva, que sería más propia de los esclavos.

Por ejemplo, Aristóteles descalificaba la crematística porque los intercambios económicos, que en la administración doméstica se limitan a los bienes necesarios, cuando interviene la moneda se vuelven potencialmente ilimitados, abriendo una puerta difícil de cerrar a los deseos inmoderados, de modo que se puede convertir en un principio de corrupción moral⁶.

b) *La valoración moderna*

Por el contrario, la época moderna sobrevalora el éxito. El lugar del burgués en la sociedad moderna necesitaba de algún punto de apoyo. No eran nobles por nacimiento ni por hazañas de guerra, como en la edad media, pero querían contar en la vida pública, e incluso dirigirla, y para eso necesitaban justificar algún mérito propio. De ahí que se volcaran en la actividad productiva, intentando conseguir mediante ella el reconocimiento social y el poder. Su actitud ante la sociedad es una actitud de autoafirmación individual. Realizan grandes obras, pero son incapaces de controlarlas, porque su visión parcial de la realidad y su individualismo radical no les permiten hacerse cargo de la complejidad social⁷. Para el liberal burgués, el

⁵ “La desconfianza griega ante el éxito práctico se debe a la clara percepción del desequilibrio que introduce en la vida. Por eso, la ética clásica es una ética de la armonía. La armonía no es el éxito, sino la mejor realización del hombre como conjunto de factores” (L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 276).

⁶ ARISTÓTELES, *Política*, c. 9, 1256b-1258a, trad. J. Marías, M. Araujo, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, 15-18.

⁷ Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 350-351.

trabajo es un esfuerzo cuya meta es el resultado externo, que él estima sólo en la medida en que dicho resultado le pertenece y prueba socialmente su triunfo⁸. De ellos proviene una moral individualista, cuyo fin no es el equilibrio ni social ni personal, sino el éxito.

Por poner un ejemplo típico de la moral del éxito, como antes he puesto uno de la moral clásica, mencionaré el de A. Smith. Aunque en *La teoría de los sentimientos morales*, sostiene que la causa de la corrupción de tales sentimientos es la admiración por los ricos y poderosos, en vez de por los sabios y virtuosos, sin embargo, sostiene, a la vez, que el objetivo de la moralidad es ser respetables y respetados, más concretamente, conseguir el respeto y la admiración *de los demás*. Y para eso existen dos caminos: el primero es el del estudio del saber junto con la práctica de la virtud, el segundo es la adquisición de riquezas y de grandezas⁹. Pero mientras que los admiradores de los que siguen el primer camino suelen ser sólo los propios sabios y virtuosos, la gran masa de la humanidad se inclina por admirar a los ricos y poderosos. De modo que lo que la inmensa mayoría de los hombres, pobres y ricos, buscan por igual, cada uno en su ambiente, es el éxito individual como reconocimiento social merecido por la adquisición de riquezas y honores. Con todo, puede decirse que, pese al decaimiento moral individual, mayor en los ricos, y menor en los pobres, se llega a alcanzar –según él– un grado suficiente de moralidad social¹⁰, porque gracias a la astucia de la naturaleza, mediante la búsqueda de la riqueza y de los honores se despierta y mantiene la laboriosidad de los humanos¹¹, de manera que incluso el egoísmo de los ricos, guiado por una mano invisible, les lleva a promover el interés de la sociedad, a la que aportan medios para su desarrollo¹².

⁸ “Para un liberal, el trabajo es un esfuerzo que culmina en la obra realizada, en tanto que ésta permanece en su propia órbita individual y constituye la prueba de su éxito individual” (L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 354).

⁹ “Los principales objetivos de la admiración y de la emulación son merecer, conseguir y disfrutar el respeto y la admiración de los demás. Se abren ante nuestros ojos dos caminos, ambos conducentes al mismo anhelado objetivo; uno de ellos, mediante el estudio del saber y la práctica de la virtud; el otro, mediante la adquisición de riquezas y grandezas” (A. SMITH, *La teoría de los sentimientos morales*, trad. C. Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1997, 139).

¹⁰ “En el desahogo del cuerpo y la paz del espíritu todos los diversos rangos de la vida se hallan casi al mismo nivel, y el pordiosero que toma el sol a un costado del camino atesora la seguridad que los reyes luchan por conseguir” (A. SMITH, *Teoría Sentimientos*, cit., 333).

¹¹ A. SMITH, *Teoría Sentimientos*, cit., 331-332.

¹² A. SMITH, *Teoría Sentimientos*, cit., 333.

3. LAS RAZONES FILOSÓFICO-ANTROPOLÓGICAS DE ESA DISTINTA VALORACIÓN

A muchos pensadores les bastaría con establecer como datos de hecho las valoraciones mencionadas para proponer como verdadera a una y descalificar a la otra, es decir, para elegir entre ellas. Pero L. Polo, con la gran profundidad que le caracteriza, sabe darse cuenta de que los hechos son tales justamente en la medida en que no se procura entenderlos, sino que simplemente se los admite como datos, por lo que encierran un déficit de racionalidad que no debería ser aceptable para ningún amante del saber. Por eso, lo que propone es, más bien, buscar más allá de esas valoraciones, para entender a fondo sus razones.

Según Polo, las diferencias históricas en la valoración del éxito se fundan en dos concepciones del mundo, del hombre y de Dios por completo distintas. Esas concepciones corresponden a dos de los tres grandes “radicales” que cabe distinguir en la historia de Occidente¹³: el clásico (greco-romano); el cristiano, y el moderno. Pero antes de entrar en su descripción, creo oportuno ofrecer algunas aclaraciones sobre la noción de “los radicales”.

Una función semejante a la que en la criatura mundo tienen los principios o el fundamento, la tienen en antropología las ultimidades o lo último, términos con lo que se significa lo más profundo y jerárquicamente primero en el hombre. Precisamente porque lo más profundo y alto en él no es el fundamento, sino el destino, es más apropiado denominar a lo (jerárquicamente) primero “ultimidad”. Concretamente, la ultimidad en el hombre es la persona¹⁴, en cuanto que es lo irreductible e irrepetible en él¹⁵. Mas como, a la vez que irreductible, la persona es última e intrínsecamente comunicativa, de tal manera que una persona solitaria sería una tragedia¹⁶, dicho carácter de ultimidad se ha de transferir también a sus manifestaciones esenciales, que es el medio por el que se puede comunicar con otras personas. Si denominamos “historia”, en sentido amplio, al modo propio en que las personas se manifies-

¹³ Para todo este apartado, cfr. L. POLO, *Filosofía y Economía*, en OC, Serie A, vol. XXV, 258 ss.; *La persona humana*, en OC, Serie A, vol. XIII, 85-99; *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 273-279.

¹⁴ “Más aún: en el tiempo son posibles novedades radicales, es decir, que exceden el comienzo del tiempo. Esas novedades son las personas humanas; son radicales porque lo nuevo son ellas hasta el punto que enlazan con el extremo del tiempo. El hombre no es un estadio temporal, un trozo de tiempo, sino hijo de Dios” (L. POLO, *La persona humana*, en OC, Serie A, vol. XIII, 73).

¹⁵ Cfr. L. POLO, *Presente y futuro*, en OC, Serie A, vol. X, 353 ss.

¹⁶ Cfr. L. POLO, *Presente y futuro*, en OC, Serie A, vol. X, 361-362.

tan *en el tiempo*, entonces la historia es también el medio o ámbito que les permite entrar en comunicación unas con otras. Ahora bien, *al intervenir en el tiempo*, las personas, vinculadas en cuanto tales con la *ultimidad* destino, entran en relación con los *principios* de la criatura mundo. Para recoger nominalmente la intersección, en la actividad humana, de las ultimidades con los principios, *pero sin confundirlos*, se habla de “los radicales”. Los radicales son, por consiguiente, aquellos *factores antropológicos últimos que se manifiestan en la historia*. Por supuesto, según he dicho más arriba, lo radical *último* en la historia es cada persona, que es, como tal, aportadora de novedades sin precedentes. Pero si la ultimidad de la persona se ha de transferir a sus manifestaciones para poder comunicarse, deberán existir también en el tiempo histórico unos factores “radicales” que unifiquen las maneras de entender y los modos de vivir *últimos que se comunican entre sí y comparten las personas en sus manifestaciones en el tiempo*, los cuales pueden variar debido a la libertad de las mismas. Ésos son los radicales históricos.

Tales radicales, por ser profundos y compartidos, no son objeto de discusión ni saltan a la vista de los que viven de acuerdo con ellos, salvo en circunstancias especiales, precisamente aquellas en las que el modo de vivir establecido entra en crisis. La razón de esto estriba en que, preocupado sobre todo por su supervivencia y bienestar, el hombre busca conseguir cierta estabilidad o equilibrio en su mundo, es decir, en el mundo propio que construye al habitar el mundo. Sólo la pérdida de la estabilidad en su mundo lo despierta de la superficialidad de vida en que de ordinario se mueve, dejándole vislumbrar los radicales que comparte con otros y que se ponen en cuestión.

Pues bien, en la historia de Occidente –como ya he dicho– se pueden reconocer tres grandes versiones de la radicalidad: la clásica, la cristiana, y la moderna¹⁷. De ellas, las responsables tanto de la minusvaloración del éxito como de su sobrevaloración son la versión clásica y la versión moderna. Veámoslas.

3.1. *El radical clásico*

La primera gran crisis en nuestra tradición occidental es la griega. La *tejne*, primer modo de sabiduría propiamente griego, había encontrado, por medio de la imitación de los mitos, una situación de optimismo para el hom-

¹⁷ Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 273 ss.; *Filosofía y Economía*, en OC, Serie A, vol. XXV, 258 ss.

bre que le permitía imitar a los dioses del Olimpo. Al descubrirlos como imitables, los griegos habían conseguido entender a los dioses como contemporáneos suyos, elevando así la dignidad humana y alcanzando una valoración de la técnica inédita hasta entonces, lo que otorgaba al mundo humano una gran estabilidad, al estar garantizada ésta por la eternidad de los dioses. Pero alrededor del s. VII a.C. ese mundo humano se tambalea, y su consistencia se convierte en mera apariencia: la imitación de los mitos les descubrió que los mitos los hacemos los hombres; y, si es el hombre el que construye los mitos, entonces los mitos no nos informan acerca de los dioses, sino del hombre (Jenófanes), es decir, no son la verdad última. La imitación de los mitos, que pretendía incluso dar razón de las apariencias (Hesíodo), resultaba no ser más que fabulación humana. Tales de Mileto¹⁸, en esa situación, descubre una versión positiva de lo radical: los dioses no están en el Olimpo, lugar poético inventado por los hombres, sino en las cosas mismas, de manera que el aparecer de las cosas no depende de lo que hicieran los dioses en el pasado, ni es actualizado por la imitación humana de los mitos, sino que está sostenido por los dioses desde dentro de ellas (*panta plere theón*). Es decir, lo radical se apropia de las apariencias: “*las cosas se yerguen desde un fondo que les es intrínseco*”¹⁹. Son las nociones de *physis* y de *arjé* asociadas: el fondo (*arjé*) justifica el aparecer desde sí de las cosas en presencia (*physis*). La verdad no se encuentra en la *poiesis*, ni el hombre se encuentra ya seguro en su imitación de los dioses, sino que halla cosas que le salen al encuentro desde un fondo propio: son los entes. Así nace el primer gran radical de Occidente: *la realidad* de las cosas en sí que capto con la inteligencia, frente a la *mera apariencia* de las cosas sensibles de mi mundo *poiético*.

El radical clásico descubre, según lo anterior, (i) que las cosas reales no son meras contingencias temporales, sino que, en virtud de la asistencia del principio, poseen una consistencia interna que les da estabilidad; y (ii) que nosotros tampoco somos esclavos de las veleidades del tiempo, antes bien podemos contactar con la radicalidad estable de lo real y coincidir con ella, por ser nuestro conocimiento de la misma igualmente estable (verdad). La dignidad del hombre radica, según eso, en su capacidad para *despertarse* al conoci-

¹⁸ Debe tenerse en cuenta que las crisis, aunque afectan a toda una concepción del mundo, sólo alcanzan valor de radicalidad cuando se vuelven crisis personales, es decir, cuando afectan al honor de las personas, que son las que podrán encontrar la novedad desde la que salir de aquéllas.

¹⁹ L. POLO, *La persona humana*, en OC, Serie A, vol. XIII, 85-86.

to de la realidad y entenderla. La vida plena es la del que está despierto o abierto a la realidad, no la que transcurre dentro del aislamiento de un mundo propio o idiota, cerrado en sus simples deseos, ideas y problemas prácticos (Heráclito). Y al desarrollo de esa capacidad, que sitúa la vida en el acto, no en la potencia, se dedican la filosofía y la ética, pues su ideal moral es el sabio, no el técnico ni el artista. El inconveniente más obvio de este radical, que sin duda es un decisivo paso adelante para la humanidad, estriba en que, al reducir la realidad a la naturaleza, entiende al hombre sólo como una parte de la criatura mundo.

La filosofía griega supera, pues, el logro más alto de la *tejne* o productividad humana, aunque no lo desecha, más bien completa su sentido: lo que ha de imitarse y respetarse es la naturaleza, o sea, la producción ha de tomar como guía a la naturaleza, y el hombre, siguiendo su propia naturaleza, ha de buscar la virtud por encima de la productividad.

3.2. *El radical moderno*

La crisis de la filosofía medieval precede al descubrimiento del radical moderno. Se trata del hundimiento de la armonía entre razón y fe, buscada como ideal por los medievales, y proyectada en la práctica como la sumisión de los súbditos a los príncipes, y de los príncipes cristianos a la autoridad espiritual y político-moral del Papa. La quiebra de esos ideales se avanza de un modo teórico sutil en Duns Scoto, al separar drásticamente la teología, ciencia práctica que se ocupa de la consecución del fin último del hombre –objeto propio de la voluntad, según él– respecto de la filosofía o conocimiento especulativo, que corresponde al entendimiento, haciendo, así, un reparto temático de las competencias respectivas. Pero la quiebra final se manifiesta clara y contundentemente en su discípulo, G. de Ockham, para el cual la fe y la intuición sensible acaparan el saber en forma tal que la filosofía queda reducida a mera lógica, y en la práctica los príncipes se pueden separar de la autoridad político-moral del Papado. En suma, la crisis del mundo medieval consiste en que el hombre queda dividido interiormente: cree, pero no tiene nada que entender, y quiere, pero no cree poder hacer más que ficciones, de ahí que sienta amenazada su capacidad de saber e incluso su libertad.

Frente a esa situación, el radical moderno es reactivo: trata de superar la amenaza que, de acuerdo con la opinión extendida por la susodicha crisis, representa la fe para la filosofía y para el hombre. Pero, al no saber cómo esta-

blecer adecuadamente las relaciones fe-razón, su intento tiene como principal base un deseo, una voluntad, viniendo de este modo a coincidir con el planteamiento de los últimos medievales, que establecía la prioridad de la voluntad sobre el entendimiento. La forma concreta en la que la modernidad establece la prioridad de la voluntad es la de un deseo de *emancipación* o independencia. Empieza por buscar la emancipación respecto del dios de Ockham, confundido con el Dios cristiano, al que procura substituir por un dios natural (deísmo). Pero pasa pronto a querer emanciparse de toda religión, proponiendo una ética sin referencia a ninguna divinidad. Luego, intenta conseguir la emancipación respecto de toda ética, mediante su substitución por la política. Pero el movimiento no se para ahí, pues la economía también quiere emanciparse de la política, etc. Y así el ideal emancipatorio va descendiendo hasta llegar, en nuestros días, a la mujer respecto del varón, al sexo respecto del matrimonio y de la fecundidad, a los hijos respecto de sus padres (casa propia, patronímicos libres...), siguiendo una ley que advirtió intuitivamente san Agustín: cuando alguien quiere emanciparse de aquello de lo que él depende realmente, entonces lo que, a su vez, depende de él, también se quiere emancipar en su respecto²⁰. En el fondo, el hombre moderno no quiere ser hijo²¹, sino que, como el hijo pródigo del evangelio²², quiere vivir su vida con independencia, primero respecto de Dios, pero al final con independencia de todo, es decir, en el individualismo más mostrenco.

Ahora bien, lo característico de la voluntad no es la estabilidad, que es propia del entendimiento, sino el dinamismo. Por eso, al priorizarla sobre el entendimiento se anula la noción de ente, y se desconoce la prioridad del acto²³. Lo primero en la realidad es la potencia. Pero, al priorizar a la voluntad, la modernidad tiene que establecer la trascendentalidad de su objeto, el bien, y lo quiere hacer convirtiendo el término de la voluntad en un principio, lo cual entraña un problema de congruencia. La voluntad es activa en cuanto que no posee lo deseado, sino que tiende a él, es decir: es antes potencia y des-

²⁰ Cfr. I. FALGUERAS, "Las ideas filosóficas de la Ilustración", en *Carlos III y la Ilustración*, Real Sociedad Económica del País, Madrid, 1988, 98 ss.; e I. FALGUERAS SALINAS, I. FALGUERAS SORAUREN, "La posible y dispar ayuda entre filosofía y economía", en J. A. GARCÍA GONZÁLEZ (Ed.), *Sobre la filosofía de Leonardo Polo: Familia, educación y economía*, Ideas y Libros Ediciones, Madrid, 2019, 67.

²¹ Cfr. L. POLO, *Ayudar a crecer*, en OC, Serie A, vol. XVIII, 144 ss.

²² Cfr. L. POLO, *La persona humana*, en OC, Serie A, vol. XIII, 128.

²³ Cfr. L. POLO, *La persona humana*, en OC, Serie A, vol. XIII, 90-94; *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 192-193.

pués acto. Y si la perfección (o acto posesivo) de la voluntad está al final, ¿cómo puede ser principio? Sólo cabe que lo sea de una manera: puesto que, para ella, el acto es el resultado de su dinamismo o esfuerzo, para que el final sea principio es preciso que lo que alcance al final sea ella misma, o sea, que lo que busque desde el principio sea conocerse a sí misma, algo semejante a lo que s. Agustín llamaba el *amor sui*²⁴.

Naturalmente, la emancipación de que he hablado sólo puede ser un deseo, puesto que todos los seres humanos somos realmente dependientes, primero de los padres y de la familia, y, después, de la sociedad; eso aparte de depender corporalmente también de la naturaleza, como cualquier género de vida orgánica, y, desde luego, aparte de depender absolutamente de Dios como criatura. Pero si el deseo de emancipación o independencia se lleva a su límite y se lo introduce en lo más alto de la filosofía, entonces es cuando llega a formularse como “principio del resultado”.

Según lo que acabo de decir, el radical moderno, entendido precisamente de modo radical, puede resumirse en el *principio del resultado*, denominación que contiene la incongruencia de que el resultado sea principio.

El resultado, entendido como principio metafísico, fue introducido en lo más alto de la filosofía por J. Boehme. Hegel desarrolló esa misma idea en su filosofía del Absoluto, que es resultado, porque es el fin y está al final del proceso dialéctico; pero como la potencia del fin es infinita, y una potencia infinita sólo puede tener como antecedente la pura indeterminación, Dios ha de ser al final la determinación cognoscitiva absoluta de la pura indeterminación inicial²⁵. Igualmente, en el último Schelling, la filosofía negativa, la que considera la existencia eterna de Dios antes de la decisión inmemorial, presenta a la

²⁴ “Prima hominis perditio, fuit amor sui... Hoc est enim amare se, velle facere voluntatem suam. Praepone his voluntatem Dei: disce amare te, non amando te... Et numquid qui amat se, fidit in se? Incipit enim deserto Deo amare se, et ad ea diligenda quae sunt extra se, pellitur a se” (SAN AGUSTÍN, *Sermo 96*, c. 2, n. 2, PL 38, 585). Pero los modernos no reducen su aspiración a *hacer* su voluntad, sino que quieren *hacer suya* la voluntad, poseerla (cognoscitivamente), de modo que deje de desear todo lo que no sea ella misma, y así ser dueños de sí mismos. Mas conocer un deseo no cumple el deseo, conocer un vacío no llena el vacío.

²⁵ “En definitiva, si la potencia es infinita, su antecedente no puede ser el acto enteléquico, sino la pura indeterminación —como se ve en la *Ciencia de la lógica* de Hegel—. Este planteamiento aparece ya en un libro de Jacobo Boehme... Boehme sostiene que Dios es una pura infinitud potencial; no se sabe por qué, o sea, espontáneamente se pone en marcha hacia su formalización total. Dios es el Absoluto terminal —el resultado— desde la indeterminación pura” (L. POLO, *Antropología II*, en OC, Serie A, vol. XV, 406). Cfr. L. POLO, *Filosofía moderna*, en OC, Serie A, vol. XXIV, 49.

divinidad originariamente como un movimiento circular eterno, en el que no es posible determinar ni el comienzo ni el final, y que, por tanto, es indeterminado. De dicho estado sólo puede salir la voluntad en virtud de su *magia interna*, según la cual puede pasar del estado de durmiente (potencia) a su estado de vigilia (acto), o sea, de la esencia a la existencia, dando lugar a lo que ya no será un movimiento circular, sino rectilíneo, o, a lo que para él es equivalente, histórico-contingente²⁶.

Esta versión de Schelling declara abiertamente que el principio metafísico del resultado es voluntarista, en cuanto que sólo la voluntad puede pasar de la potencia al acto de ser, y cuando lo hace adquiere el conocimiento de su propio movimiento, poniendo así el sentido del ser en la posesión terminal²⁷ de formas autoaclaradoras. Es evidente, con todo, que un ser cuyas características fueran las descritas sería un ser necesitante, y que, por tanto, nunca podría ser verdaderamente divino. Se trata, pues, de una (errónea) proyección de la voluntad humana al terreno de la metafísica²⁸.

Y, a su vez, si dicha idea se traslada de vuelta a la antropología, que es de donde había partido, el ser humano será concebido como un ser que ha de hacerse a sí mismo mediante un proceso de autodeterminación desde su propia indeterminación inicial. Aplicado al hombre, el principio del resultado no es, por tanto, otra cosa que la pretensión de que la meta o fin de la existencia humana sea producirse uno a sí mismo, o eso que hoy se oye por doquier: “realizarse” uno a sí mismo²⁹. Incluso Heidegger –siendo enemigo de Hegel– tiene un planteamiento semejante, aunque sólo referido al hombre, cuya autorreali-

²⁶ Cfr. I. FALGUERAS, *Del círculo mágico a las edades del mundo*, capítulo de libro sobre Schelling en prensa, ed. Olms.

²⁷ La posesión de la voluntad es terminal, a diferencia del entendimiento, que posee de entrada los fines. Espinosa es intelectualista, y por eso para él el principio es inmediatamente resultado de sí mismo (*causa sui*), o lo que es igual, lo infinito no es temporal, sino –de entrada– eterno, porque se posee a sí mismo intelectualmente. Los metafísicos voluntaristas coherentes, en cambio, tienen que poner como principio o primero lo potencial, y como último y principal el acto, por lo que la eternidad sólo puede estar al final de un proceso temporal, confundida con un tiempo inacabable.

²⁸ Esa posibilidad dinámica es una *dynamis katá physin* anterior enteramente al acto; y, por lo tanto, que exige autorrealizarse completamente. Es la eficacia total de la acción, omnipotencia de la pura potencia. Yo suelo llamar a esto “la transformación de la *voluntas ut natura* en *natura ut voluntas*” (L. POLO, *Filosofía moderna*, en OC, Serie A, vol. XXIV, 67).

²⁹ Es corriente oír eso como lema personal, y no sólo individualmente, pues también hay quienes proponen la autorrealización social –era el caso de Marx–, y en nuestros días incluso la autorredención social (teología de la liberación), cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 192-194, y 276-277; *Filosofía moderna*, en OC, Serie A, vol. XXIV, 274-275.

zación se cifra en la comprensión del sentido del ser, porque para él, en vez de “*ser conociendo, se conoce siendo*”, esto es, el sentido del conocer está determinado de antemano por el ser³⁰, no así el sentido del ser, que para nosotros está y estará siempre indeterminado, por lo que nuestra existencia queda sumida en la perplejidad, y es convertida en un “oído” trascendental, a la espera siempre del sentido que dictamine el ser en los entes.

Mas el ideal de autorrealización implica que, de entrada, no somos nada, somos un puro vacío, o estamos en una situación miserable, y hemos de llegar a ser o de llenar nuestro vacío, consiguiendo la suficiencia por nosotros mismos, es decir, hemos de ser nuestros propios creadores o autores. Naturalmente, tal cosa es imposible, no sólo porque, si no existiéramos o estuviéramos en una situación de miseria, nos sería imposible hacer algo o superar esa situación inicial, sino porque, en verdad, nuestro hacer no está a la altura de nuestro ser, por lo que es imposible que nos hagamos a nosotros mismos. En términos filosóficos, esta última imposibilidad se puede expresar como la distinción real entre el ser del hombre y su esencia. El ser nos viene dado por Dios, es trascendental, la esencia también procede de Dios, pero no directamente, sino a través del ser, de manera que *sigue al ser*, es posterior a él, lo supone y lo manifiesta, mas no lo iguala nunca. Repito. Si no se es, no se puede hacer nada; lo que se hace depende de lo que se es, y, precisamente por eso, la relación entre ser y hacer no es reversible: el ser humano ha sido y está hecho, no se ha de hacer; y hacer es una actividad posterior e inferior a ser.

Pero lo mismo que la autorrealización no es compatible con la idea de divinidad, así tampoco la autorrealización es una tarea dotada de sentido para el hombre³¹, no sólo porque ya somos, sino porque nuestro hacer no está a la altura de nuestro ser.

³⁰ Cfr. L. POLO, *Antropología II*, en OC, Serie A, vol. XV, 318 en nota. Nosotros “somos conociendo”, es decir, nuestro ser está caracterizado trascendentalmente por el conocimiento. Heidegger piensa, por el contrario, que nosotros “conocemos siendo”, es decir, que nuestro conocimiento está determinado o especificado por el ser.

³¹ Es común confundir la autorrealización en sentido estricto con la repercusión o feed-back que tienen sobre ellos mismos las operaciones de los seres libres. Como decía Sócrates: es mejor sufrir la injusticia que cometerla, porque quien la comete se hace malo, es decir, disminuye su libertad, no así el que la sufre. Este efecto retroactivo de toda actividad libre existe siempre, y puede ser positivo o negativo, es decir, aumentar o disminuir nuestra libertad, pero nunca es un proceso de autodeterminación, porque no parte de ninguna indeterminación o carencia natural, y por eso constituye más bien una forma de crecimiento o decrecimiento. Cfr. L. POLO, *La esencia del hombre*, en OC, Serie A, vol. XXIII, 307.

Por supuesto, caben versiones del principio del resultado menos intensas teóricamente que las descritas. Una de ellas se da en la doctrina moral: es el consecuencialismo, en sus diversas formas³². Otra versión del principio del resultado menos intensa, pero más peligrosa –por ser más extendida e igualmente desorientadora para la acción humana–, es la que erige en ideal humano el éxito. Y directamente contra ella va dirigido el axioma “todo éxito es prematuro”, por eso me voy a ocupar especialmente de explicarla.

4. LA FRAGMENTACIÓN DE LA ACTIVIDAD PRÁCTICO-PRODUCTIVA

Que el éxito tenga que ver directamente con la actividad práctica del hombre está contenido en la propia noción de éxito, tal como la entiende la modernidad y la entendemos hoy. Recuérdese que, para corroborar la sobrevaloración del éxito por los modernos, aludí más arriba a un texto de A. Smith que justificaba la moralidad del éxito por el incremento de la productividad social que su búsqueda proporciona. El éxito se vincula, pues, con la *productividad*. Paralelamente, la desconfianza de los clásicos hacia el éxito no sólo se basaba en que la productividad es propia de los esclavos, sino, sobre todo, en que la hipertrofia social de la productividad es desequilibrante para la armonía vital de los individuos y de la sociedad.

La discrepancia entre ambas valoraciones tiene, no obstante, un presupuesto común, a saber, que la acción humana obtiene un doble resultado, un resultado externo y otro interno. El resultado externo es el producto, el interno son los hábitos que se adquieren al obrar. Es obvio que el hombre necesita de los dos resultados, externo e interno, sobre todo porque no podemos obrar prácticamente sin obtenerlos a ambos; por lo que salta a la vista que toda la cuestión deberá girar en torno a la preponderancia que se dé a uno o a otro. Mas como no se trata de una cuestión meramente teórica, sino teórico-práctica, la preponderancia que se otorgue a lo uno o a lo otro, también tendrá sentido práctico y consecuencias prácticas. ¿Es indiferente primar a uno o a

³² Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 192-194. Una versión matizada del consecuencialismo, pero igualmente errónea, es el proporcionalismo (cfr. E. MOLINA, La ‘moral de la responsabilidad’. El consecuencialismo [04/12/2013]). Sus principios básicos parecen ser también kantianos: ninguna acción es enteramente buena o mala, sólo es buena o mala la voluntad, por lo que aquéllas serán buenas o malas según los criterios con que actúe la voluntad. En concreto, una acción será buena si el conjunto de resultados buenos que se estima se seguirán de ella es mayor que el de los malos.

otro de los resultados? ¿Qué es lo que pasa cuando se pone por encima en la intención y en los hechos la consecución del resultado externo? Lo explicaré en dos pasos, recurriendo en el primero, y a mero título ilustrativo, al cuento de la lechera.

4.1. *El cuento de la lechera*³³

Dado que todos lo conocemos desde niños, voy a atender sólo a lo esencial del mismo, por lo que sólo lo presentaré en forma abreviada.

Los elementos esenciales del cuento son cinco: 1) Una joven, 2) que lleva un cántaro de leche, 3) para venderlo en el mercado; 4) y, mientras va de camino, va haciendo cuentas de lo que hará con lo que su venta le proporcione, pero de tal modo que no se detiene en una primera compra, sino que va imaginando una cadena de transacciones que irá haciendo hasta conseguir comprar una vaca, que le proporcione leche, que es precisamente lo que ahora lleva para vender; 5) Todo acaba con un traspies, que, por descuido, dará la joven, y con el que se romperá el cántaro, y junto con él sus ilusiones.

Se supone de partida que la intención del cuento no es la de narrar un mero fracaso o desgracia, sino que es moralizante, es decir: el cuento intenta ofrecer una moraleja o enseñanza práctico-moral.

Esto supuesto, paso a destacar los detalles más significativos. Situado en una economía manifiestamente agraria, lo nuclear del cuento es, *en primer lugar*, el personaje. Se trata de una mujer *joven*, llena de energía e ilusiones. Que sea joven es importante, porque la juventud reúne una mezcla explosiva de esperanza e inexperiencia, que, en cierto modo, la hace irresponsable³⁴. *En segundo lugar*, es importante la concatenación de sus imaginarios actos de intercambio, que integran una serie creciente de ganancias, y que terminan en la compra de una vaca, fuente de leche, que es lo que va a vender³⁵. Se trata, por

³³ Con una larga historia que parece empezar, al menos en Occidente, con Esopo, este apólogo ha sido recogido una y otra vez a lo largo de los siglos. Aunque he seguido la versión de F. M. DE SAMANIEGO en una de sus fábulas en verso (*Fábulas*, Librería Viuda de Calleja e hijos, Madrid, 1841, Libro II, Fábula II, 47-48), no creo necesario transcribirla, simplemente la resumiré de modo esquemático y en prosa.

³⁴ El comportamiento que describe el cuento no es atribuible más que a una mujer soltera, porque, entre otras cosas, si el cántaro se le hubiera roto a una madre de familia, estaríamos ante la narración de una simple desgracia, mientras que los apólogos o cuentos se escriben para enseñar, no para mostrar el sentido trágico de la vida.

³⁵ Por tanto, implícitamente se nos indica que la leche que va a vender no es de una vaca suya, de lo contrario no sería su objetivo la compra de una vaca.

tanto, de conseguir la *autonomía* dentro de la misma actividad económica que desarrolla, pero cifrando su consecución en las ventas futuras. Esto concuerda con la juventud de la protagonista, cuyo deseo es la emancipación, al menos económica, y en la que el gasto de tiempo no es relevante. *En tercer lugar*, es de notar que, en sus cálculos, ella no tiene en cuenta ni su trabajo ni los gastos que su actividad lleva consigo³⁶, lo que confirma su falta de experiencia y de realismo. Y, *en cuarto lugar*, es un descuido suyo, motivado por la injustificada y superficial alegría que le proporcionan sus ilusiones, el que hace caer su cántaro, rompiendo abruptamente todos sus proyectos.

Si dejamos a un lado la moraleja³⁷, así como los detalles de menor alcance, y atendemos sólo a la estructura del cuento, quedará claro el motivo por el que lo he traído a colación. Lo que de él me interesa es: (i) que se trata de una *actividad humana* (llevar un cántaro de leche), (ii) cuyo sentido es *económico y productivo*, pues se intenta ir al mercado para vender un producto obteniendo ganancias, y (iii) que tiene como fin terminal la compra de una vaca mediante una secuencia imaginaria de actos mediales de compraventa. *Lo que el cuento nos narra no es, por tanto, más que un proyecto práctico-productivo humano*. El proyecto se frustra anticipadamente por un accidente, pero se habría podido frustrar igualmente en cualquiera de sus pasos posteriores –sólo imaginados– por cualquier otra razón; más aún, incluso si hubiera conseguido lo que pretendía, ese objetivo habría mostrado su insuficiencia final, porque la compra de una vaca no tiene consistencia de fin, sino sólo de medio. El proyecto de la lechera es un proyecto medial, y tanto ése como cualquier otro proyecto medial humano se caracterizan por carecer de suficiente peso final: los proyectos mediales no sólo no se acaban nunca, mientras dura la vida, sino que no son bastante para la madurez de un ser humano.

De todos modos, si la lechera no hubiera tropezado y hubiera podido vender no sólo la leche, sino todos los bienes que imaginaba poder adquirir, de manera que al final hubiera podido comprar la vaca, podría decirse, en un

³⁶ Si va a llevar cargada el cántaro hasta el mercado, algo tendrá que comer, tendrá que reponer sus zapatos, y ponerse ropa, y algún otro gasto tendrá que hacer, por ejemplo, para comprar semillas y alimentos para los animales, suponiendo que tuviera alguna propiedad, cosa que no consta, por lo que sus sueños son aún más incautos.

³⁷ La moraleja que saca Samaniego es sencilla: la fantasía construye castillos en el aire y la ambición que la fomenta hace que nos alegremos antes de tiempo, de modo que descuidamos la realidad concreta y así fracasamos en nuestro empeño. A eso le añade que no es bueno ser ambicioso y querer ascender de categoría social, rasgos arquetípicos de una sociedad estamental con economía de base agrícola, poco dinámica.

sentido elemental, que su proyecto habría tenido éxito³⁸. Pues bien, incluso si hubiera tenido éxito en ese sentido mínimo, dicho éxito habría sido prematuro. Eso es lo que enuncia el aserto de Polo: *todo* éxito es prematuro, porque los éxitos en esta vida tienen que ver sólo con los medios, no tienen alcance final. Pero, para entender mejor esto que digo, es conveniente fijar un poco más la atención en la actividad productiva.

4.2. *La segmentación de la actividad práctica humana*

Uno de los explícitos del cuento de la lechera es la segmentación de la actividad práctica humana. Primero, habría vendido la leche; después, habría comprado huevos, para obtener pollos; y una vez criados, los habría vendido, para comprar un lechón, que, tras ser cebado cuidadosamente, habría sido vendido también, para comprar finalmente una vaca.

“Los seres humanos –dice Polo, comentando una idea de Alejandro Llano– organizamos nuestra actividad como una secuencia. Empleamos un medio para alcanzar un objetivo que, a su vez, es medio hasta el objetivo final... No podemos llevar a cabo un proyecto si no es de manera serial. La segmentación quiere decir que al poner en marcha un proyecto, ya desde la primera fase, ese proyecto se encuentra con complicaciones que hay que resolver para seguir adelante. Pero al ocuparse de ellas el proyecto se detiene”³⁹.

Como se puede intuir en el cuento de la lechera, cada paso de la serie imaginaria de ventas y compras habría tenido sus dificultades propias que, a su vez, habrían requerido ser resueltas, y que los habrían ido convirtiendo a cada uno en un fin inmediato a conseguir. De esta manera, lo que se buscaba como objetivo principal no sólo se retrasa, sino que va perdiendo fuerza por requerir de nuestro esfuerzo las nuevas dificultades encontradas. Esto implica que

³⁸ En el cuento de la lechera, la parte más insegura del proyecto no era la firmeza de su paso, sino la acogida que tuvieran los sucesivos productos que pensaba llevar al mercado —leche, pollos, y cerdo, para volver a vender otra vez leche más la carne del ternero—: no estaba garantizado que sus productos fueran acogidos con un valor al alza. El éxito de la lechera, por tanto, dependía de la recepción que tuvieran sus productos en el mercado, aunque —como es patente— no sólo de eso, también de su trabajo, de lo que aportaran los demás, y de la fortuna (salud, paz, buen tiempo...). Es claro que han de concurrir una gran variedad de factores para que se dé el éxito, de ahí su dificultad y su valoración.

³⁹ Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 268.

el proyecto terminal se debilita y estropea, pues la segmentación nos obliga a atender en cada paso a lo inmediato, es decir, la acción tiende a caer en el cor-toplacismo, a perder de vista los grandes objetivos, que son a largo plazo, así como a dar mayor importancia a lo inmediato.

En la acción práctica sucede justo lo mismo que en los argumentos de Zenón, si bien en la una se dilata el tiempo y en los otros el espacio. Como es sabido, si se le concede una ventaja a la tortuga, el más lento de los animales en caminar, Aquiles, el más rápido de los hombres en correr, nunca la alcanzará, dice Zenón. ¿Por qué? Porque, por muy rápido que vaya, antes de alcanzar a la tortuga tendrá que recorrer la mitad de la distancia que la separa de él, y antes de esa mitad, tendrá que recorrer la mitad de esa mitad, y antes de la mitad de la mitad tendrá que hacer lo mismo con la mitad de la mitad de la mitad, y así sucesivamente. Por eso, si el espacio fuera divisible al infinito, entonces tendría que recorrer infinitas mitades antes de alcanzar a la tortuga, es decir, no la alcanzaría nunca.

Trasladando el argumento de Zenón a la vida práctico-productiva, las mitades referidas serían los fragmentos en que se ha de dividir nuestra acción para llegar a un fin. Cada paso hacia la meta se subdivide en pasos intermedios, porque vamos convirtiendo cada tramo de acción en un fin (provisional), pero que en verdad es sólo un medio⁴⁰. Y, aun cuando se logre un fin algo más remoto –por ejemplo, el matrimonio, o un título, o un trabajo estable–, cuando se alcanza, queda al descubierto que éste, de nuevo, no era más que un medio. Así, por la necesaria fragmentación de la acción práctica, se produce un alejamiento de los fines remotos o a largo plazo, lo cual tiene unos efectos morales perversos, evitables sólo con gran dificultad, pues la necesidad de cierto éxito inmediato suele dejar de momento fuera del alcance de nuestra atención la búsqueda del bien último personal y del bien común social⁴¹.

En consecuencia, es obligado concluir que la productividad humana no es capaz de rebasar el nivel de los medios, es decir, no es capaz de producir algo definitivo, que tenga la condición de verdadero fin para la acción huma-

⁴⁰ Lo mismo que pasa en el argumento de Zenón con la tortuga, aunque se consigan fines mediales como resultado de la actividad práctico-productiva, con ella sola nunca se alcanzará el fin que da sentido a la existencia humana sobre la tierra.

⁴¹ “¿Hay incentivos para ser egoístas? Es claro que sí, porque solemos proyectar a corto plazo” (L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 126).

na, o sea, que la acabe o cumpla⁴². Dicho de otro modo, el proceso productivo no tiene fin. Todo lo que podemos producir son medios, y series de medios. Y, por eso, el éxito práctico no puede ser tampoco definitivo: pretenderlo, o bien lleva a detenerse en algún resultado feliz durmiéndose en los laureles, o bien lleva a lanzar toda la actividad propia a una carrera de búsqueda de éxitos sin fin, olvidando en ambos casos la exigencia de un crecimiento interno, propio y ajeno.

Y si, adicionalmente, el éxito es elevado a la categoría de un principio moral que haya de regir toda la acción humana personal y social, entonces se pierde de vista por completo la necesaria unidad de la vida personal y social, lo que termina llevando a la anomia y al hundimiento de las instituciones⁴³.

5. EL RADICAL CRISTIANO

Pero, como anuncié al principio, existe un tercer radical en la historia de Occidente. Es el radical cristiano⁴⁴. Se trata de la persona, para la cual vivir es destinarse auto-trascendiéndose⁴⁵.

Pues bien, el autotrascendimiento aplicado a la acción práctica significa, que, aunque tengamos que atender en presente a nuestras necesidades y a los problemas de la habitación del mundo, lo podemos hacer poniendo nuestro fin último *en el futuro*, no en el presente. Es decir, podemos ordenar toda nuestra vida, tanto a grandes rasgos como en los detalles, desde el *esjaton* (ultimi-

⁴² El objetivo mínimo de la producción humana en su situación actual es subsistir, y el máximo es ganar tiempo libre, pero ambos tienen como límite no superable, sólo posponible, la muerte. El defecto de que hablo es consecuencia del pecado original. Dicho de un modo más radical: *post peccatum*, nuestra acción práctica no es perfecta ni del mundo ni del hombre más que *de un modo relativo*, no completo. Sólo la gracia de Cristo puede hacerla perfecta de ambos, e incluso más perfecta que antes del pecado.

⁴³ Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 269-272.

⁴⁴ Cfr. L. POLO, *La originalidad*, en OC, Serie A, vol. XIII, 277-279.

⁴⁵ A algunos este término, que utilizo desde hace mucho, y que Polo admitió e incluyó en algunos de sus escritos, les produce rechazo (cfr. A. VARGAS, “El crecimiento del ser personal”, en *Studia poliana*, 21 [2019], 159 en nota), porque el prefijo “auto” suele introducir una autorreferencia reflexiva, como acontece en la noción de “autoconciencia” o en la de “amor sui”. Quizás no se dan cuenta de que, esa voz, en la que se funden en unidad el prefijo “auto” con la noción (agustiniana) de “trascendimiento”, significa precisamente el abandono del sí mismo, el trascendimiento del yo, y, por tanto, la exclusión definitiva de toda reflexividad en la actividad superior del espíritu. Por supuesto que el autotrascendimiento –que es gradual– no se opone a la autognosis (J. GARCÍA GONZÁLEZ, *Autognosis*, Bubok, Madrid, 2012), antes bien la implica, porque, si no conociéramos la dependencia de nuestro ser y entender, carecería de todo sentido ir más allá de sí mismo.

dad, postrimería) cristiano, manteniendo siempre la mirada y el corazón puestos en él, lo que equivale a ordenar el presente desde la fe y la esperanza en un futuro trascendente. Esto permite afrontar con optimismo el problema de la fragmentación de la productividad antes señalado, pues la carencia de fin de ésta puede ser subsanada por la esperanza en la vida eterna, cuya plenitud de sentido puede convertir la inacababilidad de aquélla en camino para fines superiores, o sea, en algo ilimitadamente *perfectible* y *perfeccionante*.

Se ve, así, que la radicalidad de la persona no es contraria a la concepción clásica de la vida, antes bien, la intensifica al elevar la virtud y el ideal clásico de armonía entre los tipos humanos a la altura de una comunicación interpersonal que fragua en una comunidad de vida según –y en– la trascendencia. Y salta a la vista que tampoco se opone a la exigencia moderna de productividad, antes bien acepta su falta de fin definitivo precisamente para otorgarle un fin superior al hacerla cauce para el otorgamiento personal, lo cual evita que sea considerada como fin último de nuestra existencia, pero respeta su condición de fin medial. Si el trabajo tiene una dimensión de castigo, y en ese sentido, era minusvalorado por los antiguos, cuando es enfocado desde la perspectiva de la llamada personal de Dios, no sólo puede recuperar su sentido original de cultivo y guarda del mundo –es decir, aquella dignidad humana que lo hace compatible con la valoración positiva de los modernos–, sino que queda elevado a algo mucho más alto, a la categoría de *don*, con un doble destinatario: Dios y los otros seres humanos.

El principio del éxito se opone al radical cristiano en la medida en que pretende cobrar el resultado (futuro) en el presente⁴⁶, pero el radical cristiano no se opone al éxito, *mientras éste no se erija en principio*, sino que se ordene a la ultimidad. Para exponer esta posibilidad recurre Polo a su teoría del juego⁴⁷. Y ya solamente con considerar la actividad productiva como un juego desdramatiza su problematicidad, así como da un sentido a su inacababilidad, cosas sólo posibles desde la esperanza cristiana. Veámoslo.

⁴⁶ Lo cual es una tendencia del hombre caído, porque, tras el pecado original, que introduce el límite mental, lo natural es articular el resultado (futuro) con el principio (pasado) en el presente limitante. Al respecto, el axioma “todo éxito es prematuro” significa: no pongas tu fin último en el presente limitado, sólo es último el éxito en la vida futura.

⁴⁷ Se trata de una ampliación de la teoría de juegos matemática, que considera las situaciones conflictivas entre intereses de seres humanos, hasta el punto de formular una teoría del juego que abarque no sólo situaciones conflictivas, sino toda la actividad social humana. “El juego social es un juego en el que todos juegan y todos ganan. Esta convicción está en la raíz de la pertenencia a un grupo social” (L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 123).

Tener éxito en el juego es *ganar*. Como existen dos clases de juego, también existen dos maneras de ganar. Por un lado, están los juegos de suma cero, o sea, en los que, si uno o unos ganan, otro u otros necesariamente han de perder. Y, por otro lado, están los juegos de suma positiva en los que todos los participantes *pueden* ganar, y subrayo el “pueden”, porque también pueden perder, pero sin que al ganar o perder se acabe necesariamente todo el juego. Dicho de un modo breve, los juegos de suma cero necesariamente se acaban, los juegos de suma positiva no necesariamente se acaban. Que se acaben, o no, tiene que ver con que el resultado final del juego se quiera cobrar en el presente o se ordene al futuro⁴⁸.

Polo entiende que la entraña misma del juego tiene un carácter de actividad social: “el juego o es una forma de diálogo o no es juego”⁴⁹. Es obvio que, al considerarlo como un diálogo, él intensifica, desde la densidad de la persona, la noción vulgar de juego como mero entretenimiento o diversión, y la convierte en una forma de solidaridad y de comunicación interpersonal, mediante la cual cabe que todos ganemos⁵⁰. La sociedad –dice– es un sistema de cooperación⁵¹, porque el hombre es un ser irrestrictamente perfectible⁵². Por eso, los juegos cooperativos, es decir, los de suma positiva que no necesariamente se acaban, pueden servir para comprender mejor la cooperación social, y así poder forjar un modelo ideal de cooperación inacabable⁵³.

Los teoremas de su teoría del juego son tres⁵⁴. El primero es: “se juega”. Se acepta la condición de todo juego: se acepta el juego como reto, y a la vez

⁴⁸ Esto es, a mi parecer, lo diferencial en la teoría del juego de Polo: el cristiano puede jugar más paciente, limpia y cooperativamente, porque no intenta terminar el juego social en ningún momento, espera recoger los resultados definitivos del juego en otra vida. Si a alguien le interesara sólo el presente temporal, si el futuro no significara nada para un hombre, éste nunca cooperaría ni querría salvaguardar el juego social, cfr. L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 129.

⁴⁹ L. POLO y C. LLANO, *Antropología de la acción*, en OC, Serie A, vol. XVIII, 367.

⁵⁰ “El secreto de la sociabilidad, la razón por la que los hombres constituyen grupos sociales, el motivo de que en ellos se inserte el diálogo, es que en el fondo el bien particular no puede conseguirse aislándose... Es obvio que el juego fomenta la amistad porque comporta una igualdad básica” (L. POLO y C. LLANO, *Antropología de la acción*, en OC, Serie A, vol. XVIII, 367).

⁵¹ L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 123.

⁵² L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 123.

⁵³ “... la cooperación es un ideal, no una utopía... / .../ El ideal de la cooperación es irrestricto. Nunca acabamos de cooperar bien, y nuestra capacidad de cooperación es inagotable” (L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 124).

⁵⁴ A. Vargas explicita hasta ocho axiomas en la teoría de juegos de L. Polo, cfr. “Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología trascendental de Leonardo Polo”, en *Empresa y humanismo*, 20/2 (2017), 107-153.

se aceptan unas reglas del juego. Esto implica que se entiende que jugar es bueno por sí mismo, lo que traducido a lenguaje filosófico-antropológico significa que para el hombre es bueno crecer, y que, para eso, es imprescindible la cooperación de otros. Y, en consecuencia, todo lo que obligue a acabar el juego o que vaya en contra de la posibilidad de que los otros también puedan ganar es malo: malo para el otro, malo para uno mismo, malo para todos, porque sería romper el diálogo, romper el juego, y sin juego social nadie puede ganar.

Ahora bien, si se admite este primer teorema, debe concluirse que no se puede jugar de cualquier manera, es decir: hay que jugar de modo que el juego no se extinga, sino que dure. Y precisamente con este *desideratum* coincide el teorema segundo, “todo éxito es prematuro”, que es el que da título a mi intervención. Lo opuesto, es decir, *buscar un éxito definitivo*, contiene al menos tres graves daños: el primero es la autodestrucción del juego mismo, pues si se lograra ese éxito, se acabaría el juego; el segundo es que, *ipso facto*, el ganador se quedaría sin nada que hacer como jugador, es decir, se quedaría sin fines; y el tercero sería que el perdedor quedaría anulado, y con él la cooperación y el crecimiento posibles.

Esta última consecuencia lleva al enunciado del tercero de los teoremas: “la jugada siguiente es la mejor”. Si pienso en la jugada siguiente, estoy pensando en que siga el juego. Por mi parte, como jugador, si quiero mantener el juego, tengo que procurar que mi jugada siguiente sea mejor que las precedentes; pero a la vez tengo que pensar que la jugada de mi oponente puede ser mejor que la que yo he hecho y que la que vaya a hacer, pues de lo contrario estaría despreciando su capacidad para ganar, y con ella mi interés por jugar mejor⁵⁵. El desprecio por el oponente siempre es malo, porque mata el juego, pero también porque mata mi crecimiento, y, en última instancia, porque, si lo desprecio, me expongo a ser derrotado. Es mejor, por tanto, jugar siempre *a favor de los otros*⁵⁶, cosa que no consiste en dejarse ganar⁵⁷, sino en

⁵⁵ En filosofía esto significa que se debe interpretar siempre el pensamiento de los demás *in melius* (cfr. L. POLO, *Presente y futuro*, en OC, Serie A, vol. X, 359; Nietzsche, en OC, Serie A, vol. XVII, 30).

⁵⁶ “Ha de tenerse, pues, mucho cuidado con el éxito aparente, con el querer prevalecer sobre los otros, porque suele ser perjudicial para uno mismo. Pero si es así, y se admite a la vez que el hombre, a pesar de todas sus quiebras, es una criatura que no está hecha para acabar mal, se concluye que no le conviene jugar en contra, sino en sociedad, es decir, a favor de los otros” (L. POLO y C. LLANO, *Antropología de la acción*, en OC, Serie A, vol. XVIII, 369).

⁵⁷ “La ética no garantiza el éxito. No se trata de renunciar en absoluto al triunfo, sino de evitar erigirlo en criterio al que el juicio ético se subordine...” (L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 92).

respetar el juego, dejando que los otros puedan jugar y ganar; pero –sobre todo– consiste en esforzarse para que el juego vaya siempre a más y mejor. Sólo así el juego es verdaderamente cooperativo y se mantiene. Mas para jugar a favor de los otros son precisas las virtudes⁵⁸ –y por aquí se rescata a los clásicos– y, en especial, hace falta una virtud trascendente: la esperanza cristiana.

6. CONCLUSIÓN

Espero que mi exposición haya dejado claro que el axioma “todo éxito es prematuro” encierra una profundidad y una riqueza de contenido llamativos. Ante todo, dicho axioma implica un diagnóstico histórico acerca de un mal moderno, agravado en nuestro tiempo: la sobrevaloración de la productividad tecnificada hasta el punto de pretender medir la maduración personal y social por la posesión de productos externos o de éxitos. En segundo lugar, Polo señala la etiología directa de ese mal: el afán (idealizado) de emancipación, que contiene un rechazo de la filiación, o sea, de la condición de hijo, propia del hombre. En tercer lugar, frente a la sobrevaloración mencionada, Polo muestra que, en realidad, existe una complicación congénita en la acción productiva humana que la entorpece y problematiza, a saber, su necesaria fragmentación, según la cual, cuando vamos introduciendo nuestros proyectos en el tiempo, surgen problemas colaterales que no sólo retrasan su ejecución, sino que concentran –y detienen, con frecuencia– nuestra atención en procurar medios que los resuelvan, de tal manera que perdemos de vista los fines últimos, aquellos que dan unidad y sentido a la vida. Y, en cuarto lugar, para remediar el error moderno propone, ante todo, reconocer que los fines mediales no tienen fin, ni se acaban, ni son fines últimos o fines-fines; y, después, propone acudir a la esperanza cristiana, es decir, a una apertura de nuestros deseos hacia el *esjaton* o futuro eterno, el cual nos permite transformar la inacababilidad indefinida de los medios en la posibilidad de un juego social de suma positiva. La versión completa del “todo éxito es prematuro” sonaría, pues, así: la madurez humana consiste en subordinar el éxito posible a un fu-

⁵⁸ “Ahora bien, puede mostrarse que a la larga es mejor cooperar que no cooperar, y ello autoriza a sostener que, en definitiva, moral y éxito coinciden...” (L. POLO, *Quién es el hombre*, en OC, Serie A, vol. X, 127). Pero esto último acontece “en definitiva”, es decir, plenamente en la vida próxima, y también en esta vida, mas sólo de modo relativo y en esperanza.

turo que no se agota, apostando por un juego inacabable en el que cada uno juegue a favor de todos.

Espero también que haya quedado claro que, si –como dije al inicio– la noción de éxito es gradual, el axioma de Polo afecta a todos sus grados. Pero lo que quizás no haya quedado claro todavía ante Vds. es la razón por la que he elegido como tema el repetido axioma “todo éxito es prematuro” para presentar la publicación de la primera y principal parte de las *Obras Completas* de Leonardo Polo. ¡Qué duda cabe de que lo que hoy celebramos es un éxito y grande, fruto del esfuerzo y dedicación de un buen número de personas! Pero, según el espíritu de Polo, este éxito es también prematuro, es decir, no debemos detenernos en él, y abandonar el juego, hay que seguir trabajando al menos en dos sentidos: en la publicación del resto de sus obras, y, sobre todo, en la difusión de su pensamiento.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, SAN, *Sermo 96*, en J.-P. MIGNE, *Patrologia latina*, Parisiis, 1845, Tomus XXXVIII, 584-589.
- ARISTÓTELES, *Política*, trad. J. Marías-M. Araujo, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.
- FALGUERAS SALINAS, IGNACIO, “Ideas filosóficas de la Ilustración”, en *Carlos III y la Ilustración (I)*, Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Madrid, 1988.
- FALGUERAS SALINAS, IGNACIO, “Del círculo mágico a las edades del mundo”, capítulo de libro sobre Schelling en prensa, ed. Olms.
- FALGUERAS SALINAS, IGNACIO, FALGUERAS SORAUREN, IGNACIO, “La posible y dispar ayuda entre filosofía y economía”, en J. A. GARCÍA GONZÁLEZ (Ed.), *Sobre la filosofía de Leonardo Polo: Familia, educación y economía*, Ideas y Libros Ediciones, Madrid, 2019, 23-80.
- GARCÍA GONZÁLEZ, JUAN A., *Autognosis*, Bubok, Madrid, 2012.
- MOLINA, ENRIQUE, *La ‘moral de la responsabilidad’. El consecuencialismo*, <https://www.almudi.org/articulos/8170-la-moral-de-la-responsabilidad-el-consecuencialismo> (04/12/2013).
- POLO, LEONARDO, *Quién es el hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, LEONARDO, *Presente y futuro del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. X, Eunsa, Pamplona, 2016.

- POLO, LEONARDO, *La originalidad de la concepción cristiana de la existencia*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, LEONARDO, *La persona humana y su crecimiento*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, LEONARDO, *Antropología trascendental II*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XV, Eunsa, Pamplona, 2016.
- POLO, LEONARDO, *Nietzsche como pensador de dualidades*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVII, Eunsa, Pamplona, 2018.
- POLO, LEONARDO, *Ayudar a crecer*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Eunsa, Pamplona, 2019.
- POLO, LEONARDO, *La esencia del hombre*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIII, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, LEONARDO, *Estudios de Filosofía moderna y contemporánea*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXIV, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, LEONARDO, *Filosofía y economía*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XXV, Eunsa, Pamplona, 2015.
- POLO, LEONARDO, LLANO, CARLOS, *Antropología de la acción directiva*, en *Obras Completas*, Serie A, vol. XVIII, Eunsa, Pamplona, 2019.
- SAMANIEGO, FÉLIX MARÍA DE, *Fábulas*, Librería Viuda de Calleja e hijos, Madrid, 1841.
- SMITH, ADAM, *La teoría de los sentimientos morales*, trad. C. Rodríguez Braun, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- VARGAS, ALBERTO, “Teoría axiomática de los juegos donales: una propuesta desde la antropología trascendental de Leonardo Polo”, en *Empresa y humanismo*, 20/2 (2017), 107-153.
- VARGAS, ALBERTO, “El crecimiento del ser personal”, en *Studia poliana*, 21 (2019), 141-170.

ESTUDIOS
ARTICLES

