

*¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad? **

Leonardo Rodríguez Duplá

RESUMEN: *Cuando se hace del éxito el criterio de la moralidad se afirma una de estas dos cosas: que el triunfo social es la meta de la vida humana; o que la rectitud de nuestra conducta depende exclusivamente de la bondad de sus resultados efectivos. El principio del éxito es falso en cualquiera de los dos sentidos, y sin embargo domina en buena medida la mentalidad contemporánea.*

I

Para contestar a la pregunta de si el éxito puede ser considerado el criterio de la moralidad, hemos de comenzar por aclarar qué se debe entender aquí por “éxito”. Esta aclaración es del todo imprescindible, pues el término no pertenece al vocabulario técnico de la ética filosófica, sino al lenguaje corriente, por lo que es de esperar que esté gravado con las ambigüedades propias de tal lenguaje. Si no me equivoco, quien afirma que el éxito es criterio de moralidad puede querer decir dos cosas distintas.

En la primera acepción de la palabra, “éxito” alude al logro del reconocimiento o el aplauso de la sociedad, señaladamente con ocasión de alguna actuación pública especialmente destacada o brillante. De un músico que ofrece un gran concierto, de un deportista que gana una competición, de un torero que borda su faena o de un opositor que se luce en el ejercicio decisivo, decimos que han cosechado sendos éxitos.

Tomado en este primer sentido, el éxito se consigue *con ocasión* de una actuación meritoria, pero no *consiste* propiamente en esa actuación, sino en el aplauso o reconocimiento con que es premiada. No cabe, en este sentido, un éxito sin testigos. De un pianista que en la soledad de su estudio interpreta magistralmente una sonata nadie diría que ha logrado un gran éxito. Pero si a la tarde siguiente interpreta con idéntica maestría esa misma pieza ante un auditorio entusiasmado que luego le premia con una ovación unánime, entonces diremos de él que ha tenido gran éxito.

* Conferencia pronunciada por el autor en la Fundación Universitaria San Pablo - CEU de Madrid en abril de 2002.

Precisamente porque el elemento del reconocimiento público es constitutivo del fenómeno estudiado, no es de extrañar que muchas veces se emplee por extensión la palabra “éxito” para designar, en general, el logro de bienes que gozan de alta estimación social (como el poder, la fama o el dinero). Éste es, sin duda, el sentido en el que se suele entender la pregunta de si el éxito puede ser considerado criterio de moralidad. Quien sostiene que así es lo que hace es proponer un *ideal de vida*, un ideal según el cual la vida buena y feliz, la que más merece la pena, es la vida bendecida por el éxito, es decir, la de quien consigue hacerse con una considerable cantidad de bienes y ventajas por las que compiten habitualmente los hombres en sociedad. Precisamente a esto es a lo que se refiere el lenguaje corriente cuando se habla de “triunfar en la vida”. Triunfar en la vida y ascender a posiciones de privilegio en las escalas social, son una y la misma cosa. Y una persona es tanto más admirable y digna de ser imitada, cuanto mayor sea su éxito en este primer sentido.

Es importante advertir que al elevar el éxito a la condición de criterio de la moralidad, no se limita uno a declarar que el éxito sea *una* meta deseable. Lo que se afirma es que se trata de *la* meta más importante de cuantas puede uno proponerse; un objetivo cuya persecución restringe la persecución de cualquier otro objetivo. Se afirma, por tanto, que si alguien diera preferencia a cualquier otra consideración, se comportaría de manera irracional, pues estaría sacrificando el ideal de una vida coronada por el éxito en aras de un ideal inferior.

¿Es el éxito, así entendido, la meta suprema del hombre? Tal vez la pregunta parezca ociosa, dado que la gente no suele pensar así. Si se hiciera una encuesta, creo que casi todo el mundo contestaría que, si bien el triunfo social es deseable, no es lo más importante en la vida. Con todo, lo que las personas creen se documenta mejor en lo que hacen que en lo que dicen. Si, en vez de preguntar a la gente qué opinan ellos sobre esta cuestión, observamos cómo viven —cómo vivimos— de hecho, creo que la pregunta de si realmente el éxito es criterio de moralidad —es decir, el más lúcido ideal de vida— dejará de parecerse ociosa.

Por lo demás, la pregunta no es nueva. La encontramos ya en las primeras páginas de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles. Como es sabido, esta obra está dedicada a examinar la cuestión de cuál sea la mejor vida para el hombre. Tres son, según Aristóteles, los principales *bíoi*, los géneros de vida que los hombres consideran máximamente deseables: la vida apoláustica, orientada al logro del placer; la vida política, cuya meta es la obtención de honores; y la vida teórica, que es la vida entregada al estudio y la contemplación.

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

¿Cuál de estas vidas es la mejor para el hombre? Aristóteles descarta sumariamente la vida apoláustica, que le parece más propia de bestias que de seres humanos, y dedica toda su atención al estudio de los otros dos géneros de vida. De ellos, el más relacionado con nuestro tema parece ser la vida política, pues su objetivo es alcanzar honores, reconocimiento público, y ya sabemos que el reconocimiento es el verdadero nervio del éxito. Con todo, vistas las cosas más de cerca la vida política en el sentido de Aristóteles es muy distinta de la vida de éxito tal como la acabamos de describir. Aristóteles pone el mayor cuidado en advertir que quien abraza el género de vida político no busca la aprobación o el aplauso de cualquiera sino el de los más sabios. Y es que lo que caracteriza a quien elige el ideal político es la adquisición y puesta en práctica de las virtudes de la *pólis*. El reconocimiento al que él aspira no es la sustancia de este modo de vida, sino el criterio que le permite saber que no se aparta del camino elegido. De ahí la enorme diferencia entre la vida política en el sentido de Aristóteles y el ideal de vida que se orienta por el éxito; pues si la primera consiste en la práctica de la virtud y se sirve de la aprobación ajena de los sabios como de una brújula que le cerciora de no haber perdido el norte, la segunda consiste en la obtención del aplauso como tal, cuanto más mejor, sin preocuparse por la catadura moral de los que aplauden. De hecho, a la vida de éxito —en el sentido explicado— Aristóteles no la habría considerado una modalidad de la vida política, sino más bien una variante de la vida apoláustica, dado que lo que persigue es cierto tipo de placer, el de la vanidad satisfecha. Pero si la vida de éxito es en el fondo vida apoláustica, no es más respetable que las otras variantes de ésta.

II

Como se ve, la pregunta por la legitimidad del ideal de vida que se orienta a la obtención del éxito social no es nueva, sino que se encuentra en la agenda de la filosofía desde los orígenes griegos de esta disciplina. También en el *De cive* de Hobbes o en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel se encuentran tratamientos muy conocidos de este problema bajo el rótulo del reconocimiento. Pero nuestro principal interés no es aquí de naturaleza historiográfica. No se trata de recorrer las distintas figuras que a lo largo de la historia de la filosofía ha ido adoptando un pensamiento. Antes bien, estamos convencidos de que la cuestión planteada tiene hoy plena actualidad, pues es un rasgo de sociedades como la nuestra el haber encumbrado el éxito social como ideal de vida, y quizá lo haga con una intensidad desconocida hasta ahora. Si

recurrimos a análisis clásicos del problema, ello no obedece a un interés arqueológico, sino a la esperanza de que arrojen luz sobre una cuestión de máxima actualidad.

El análisis aristotélico del obrar humano se vale de una distinción que puede sernos de gran utilidad en este punto. Se trata de la distinción entre *praxis* y *poíesis*. Ambos términos suelen traducirse en castellano por una misma palabra: “acción”, pero al traducir de este modo se pierde de vista una diferencia que sí es apreciada por la lengua griega. La *praxis* no es la acción sin más, sino la acción considerada desde el punto de vista moral, mientras que la *poíesis* es la acción considerada desde el punto de vista técnico.

Obsérvese que quien juzga una acción desde el punto de vista técnico atiende únicamente a los resultados de esa acción; si la mesa es sólida, no cojea, está bien acabada, etc., decimos del carpintero que ha hecho un buen trabajo, o que es un buen carpintero. En cambio, cuando juzgamos una acción desde la perspectiva moral no miramos los resultados de la acción, sino la acción en sí misma. Apreciamos el esmero del carpintero, su gusto por el trabajo bien hecho, y apreciamos esta cualidad en sí misma, y seguiríamos apreciándola si, a causa de un accidente o debido a alguna circunstancia imprevisible, la mesa se malograra.

Por otra parte, una y la misma acción puede ser buena desde el punto de vista técnico y, sin embargo, ser mala desde el punto de vista moral. Es el caso de lo que en las novelas policíacas se llama “el crimen perfecto”: se trata de una acción técnicamente impecable, perfecta, pues su autor ha logrado su objetivo y además no ha dejado rastro que permita identificarlo; pero no por ser un crimen perfecto deja de ser precisamente eso: un crimen, es decir, una acción condenable desde el punto de vista moral. Por supuesto, también cabe el caso contrario, el de la acción moralmente valiosa pero técnicamente deficiente. Pensemos, por ejemplo, en un médico que se esfuerza por salvar la vida de un paciente pero en un momento determinado, pese a toda su buena voluntad, toma una decisión errónea y malogra todos sus esfuerzos.

Los dos ejemplos propuestos demuestran la importancia de distinguir cuidadosamente la valoración técnica de la valoración moral. De lo contrario, podríamos dar en pensar que quien perpetra un crimen perfecto se hace con ello buena persona; o que el error médico hace de quien lo comete un malvado.

Precisamente porque *praxis* y *poíesis* son aspectos irreductiblemente distintos de la acción, el saber que nos hace competentes en uno y otro caso es también distinto. Al saber que guía la *poíesis* Aristóteles lo denomina *téchne*, mientras que al saber que guía la *praxis* lo llama *phrónesis*. El término *téchne*, del que deriva nuestra “técnica” ha de tomarse en un sentido muy amplio: comprende el saber que guía desde la más

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

sencilla ocupación manual hasta la más complicada operación de ingeniería, pasando por las actividades propias del operario, del artesano o incluso de quien cultiva alguna de las bellas artes.

Añadamos, por último, que es característico de las *téchnai*, los saberes técnicos, el versar exclusivamente sobre medios. En efecto, nos ilustran acerca de los medios que es preciso poner supuesto que queramos alcanzar ciertos fines, pero no nos informan acerca del valor de esos fines. Cómo fabricar una bomba atómica, es una cuestión técnica en la que ciertos ingenieros son competentes; pero si debe fabricarse, esa es una cuestión sobre la que el ingeniero, *qua* ingeniero, no puede pronunciarse.

Demos ahora un largo salto, un salto de veinticuatro siglos, y comprobemos cuánto dan de sí las distinciones aristotélicas que acabamos de recordar cuando las aplicamos al análisis del presente. He sugerido anteriormente que si prestamos atención, no tanto a lo que se dice, sino a lo que se hace, no tardamos en descubrir que el ideal del éxito, que hace de la vida una lucha por ascender en la escala social, se halla muy extendido en nuestra sociedad. Pues bien, este hecho, a mi juicio incuestionable, puede ser analizado con ayuda de las categorías aristotélicas con las que acabamos de familiarizarnos.

Comencemos por observar que en nuestra sociedad se registra una desproporción muy considerable entre la estimación pública de que gozan las habilidades de orden técnico (tomando esta palabra en toda la amplitud correspondiente al griego *téchne*) y la que reciben las cualidades de orden moral. Hoy se tiene en mayor estima a las personas capaces de alcanzar grandes logros en una técnica cualquiera que a las grandes personalidades morales. Muchas personas jóvenes decoran sus habitaciones, o también las carpetas que llevan a clase, con fotografías de cantantes, actores, deportistas. Son los ídolos de nuestro tiempo. Las portadas de las revistas están dedicadas a personalidades del mundo de las finanzas o la política o la moda. Todas estas persona son sobresalientes en alguna *téchne*: cantan bien, o actúan bien, o meten canastas de tres puntos, o pronuncian discursos importantes. En cambio, las grandes personalidades morales, las que han luchado insobornablemente contra la injusticia, las que han arriesgado su vida por denunciar el mal innecesario, ésas pasan relativamente inadvertidas. (Compárese el número de veces que aparecen en los medios de comunicación Madonna y la madre Teresa de Calcuta, o Zidane y Martin Luther King.)

Pero no nos fijemos únicamente en quienes aparecen en las portadas de las revistas, sino también en la gente corriente. Fijémonos, por ejemplo, en ese personaje tan característico de nuestro tiempo que es el *yuppie*. Como es sabido, esta palabra es una contracción de *young urban professional* formada a semejanza de la palabra *hippie*.

El auge del tipo humano al que designamos con el término *yuppie* es un hecho sumamente elocuente, pues revela que es una aspiración fundamental de muchas personas el llegar a ser, ante todo, un buen profesional. De todos los roles que definen socialmente a la persona, el rol profesional ha pasado a ser el más importante. Hoy para ser alguien es preciso ser algo, y ser algo quiere decir ser capaz de desempeñar un empleo bien remunerado.

Con esto llegamos al *quid* de la cuestión. A diferencia de lo que ocurría en las sociedades tradicionales, rígidamente estamentales, la movilidad es un rasgo distintivo de las sociedades modernas. El individuo puede ascender o descender por la escala social, y ocurre que el factor decisivo en este proceso de reubicación ya no es la alcurnia, la raza, la confesión religiosa, sino el factor profesional, por la sencilla razón de que es el éxito o fracaso profesional el que facilita, o en su caso impide, el acceso a los símbolos del status social.

Pero consideremos todavía otro aspecto de la cuestión que también está anticipado por el análisis aristotélico. El profesional de éxito es un virtuoso de su *téchne*. Es, pongamos por caso, un buen asesor financiero. Él sabe qué tipo de inversiones convienen al ahorrador que acude a consultarle *supuesto que* lo que éste quiere es incrementar o al menos no devaluar su patrimonio. Es decir, el asesor financiero conoce los medios que permiten alcanzar el fin señalado, pero no puede pronunciarse acerca de si éste es el fin adecuado. Supuesto que el inversor quiere ganar dinero, entonces debe invertir en letras del Tesoro, digamos. Pero ¿qué es mejor, colocar bien el dinero o darlo a los pobres? Ésta ya no es cuestión relativa a medios, sino a fines, y el asesor no se sentirá competente en este terreno.

Generalizando, podemos decir que en nuestra sociedad la reflexión acerca de los medios es mucho más abundante que la dedicada a los fines de la conducta. Acerca de los medios nos informan los saberes tecnológicos, que han crecido de manera exponencial. Los fines, en cambio, eran el objeto propio de la política y de la ética. Pero con el fenómeno descrito como final de las ideologías, la política ha quedado finalmente en manos de tecnócratas, es decir de especialistas en arbitrar medios que permitan acceder a ciertos fines sobre los que apenas se discute. En cuanto a la ética, ésta ha sido relegada a la esfera privada, en la cual nadie tiene que dar a cuenta a nadie de sus decisiones.

Ni la desideologización de la política ni la privatización de la ética son fenómenos casuales. Antes bien, son manifestaciones parciales de ciertos procesos históricos de enorme envergadura a los que comúnmente nos referimos con el término “modernidad”. Tengamos presente que entre los rasgos que definen la modernidad se cuenta

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

el triunfo incontestable de lo que ha dado en llamarse el “programa Bacon”, es decir, el desarrollo de un saber, la moderna ciencia matemática de la naturaleza, que permita someter a ésta y ponerla al servicio del hombre. En nuestro tiempo, el programa Bacon ha desembocado en el ideal weberiano de una ciencia libre de valoraciones (*wertfreie Wissenschaft*). Acerca de lo bueno, de lo bello, de lo justo, la ciencia no puede pronunciarse, pues —de acuerdo con el decisionismo weberiano— los juicios de valor no son racionalmente justificables, sino que a última hora se basan en una libre opción del sujeto que juzga. Ahora bien, si las cuestiones de fines son precisamente cuestiones que implican una valoración, ¿cómo extrañarse de que el auge y el prestigio creciente de la ciencia moderna haya condenado a la periferia de la vida pública el discurso acerca de los fines del obrar humano?

III

Recapitemos lo hasta ahora visto. El análisis precedente ha puesto de manifiesto que el ideal del éxito, entendido como triunfo social, posee plena vigencia en nuestra sociedad. Síntoma de ello es el protagonismo que ha ido cobrando el trabajo en nuestro modo de vivir. Pues el trabajo profesional es hoy el instrumento más frecuente para lograr el éxito, es decir, el acceso a los lugares de privilegio de la escala social. Hemos visto también que la vigencia de este ideal es solidario de otros fenómenos culturales como el predominio de los saberes de orden técnico o el relativo silencio acerca de los fines de la acción moral y política.

Pero resulta decisivo para el progreso de nuestro análisis que recordemos asimismo una característica esencial del éxito tal y como lo venimos entendiendo. Vimos que el éxito es de suyo un fenómeno social, pues consiste en el reconocimiento que nos tributan nuestros semejantes, tomando “reconocimiento” en un sentido amplio que abarque desde la más sincera felicitación hasta la más enconada envidia. Robinson Crusoe no puede tener éxito en este sentido, pues no tiene quien le felicite o le envidie.

Nuestro análisis ha mostrado que el éxito consiste en el reconocimiento admirativo que nos otorgan nuestros semejantes con ocasión de nuestro triunfo social, el cual sucede casi siempre merced a una brillante ejecutoria profesional. Precisamente este hecho de que brillo profesional y éxito social vayan de la mano es lo que hace posible un tipo particular de fraude que debemos examinar a continuación. Se trata, como veremos, de una consecuencia natural de la moral del éxito hasta ahora examinada.

El fraude en cuestión consiste en crear la apariencia del virtuosismo profesional para así beneficiarse del éxito social con el que ese virtuosismo suele ser recompensado. Se trata, por tanto, de pasar por experto sin serlo.

La táctica no es nueva, ni mucho menos. Ya en el diálogo *Gorgias*, de Platón, nos la encontramos admirablemente caracterizada. Habiendo llegado a Atenas el célebre sofista Gorgias, que recorre Grecia ofreciendo sus servicios como maestro de oratoria, Sócrates le interroga acerca del arte que enseña y de su promesa de hacer triunfar en la vida a quienes acepten pagar a cambio de sus enseñanzas. Oigamos una parte del diálogo entre estos dos hombres:

“SOCRATES — [...] ¿Qué dices a esto, Gorgias? Puesto que afirmas que tú eres orador y capaz de hacer oradores a otros, conviene conocer de ti lo concerniente a tu arte. Piensa que ahora yo me preocupo por tus intereses, pues quizá algunos de los presentes desea ser tu discípulo —supongo que incluso son muchos—, pero tal vez no se atreven a interrogarte. Así pues, considera, al ser preguntado por mí, que son también ellos los que te preguntan: ‘¿Qué provecho obtendremos, Gorgias, si seguimos tus lecciones? ¿Sobre qué asuntos seremos capaces de aconsejar a la ciudad? ¿Sólo sobre lo justo y lo injusto o también sobre lo que ahora decía Sócrates?’ Así pues, procura darles una contestación.

GORGAS — Pues bien, voy a intentar, Sócrates descubrirte con claridad toda la potencia de la retórica; tú mismo me has indicado el camino perfectamente. Sabes, según creo, que estos arsenales, estas murallas de Atenas y la construcción de los puertos proceden en parte de los consejos de Temístocles, en parte de los de Pericles, pero no de los expertos en estas obras.

SOCRATES — Eso es, Gorgias, lo que se dice respecto a Temístocles; en cuanto a Pericles, yo mismo le he oído cuando nos aconsejaba la construcción de la muralla intermedia.

GORGAS — Y observarás, Sócrates, que cuando se trata de elegir a las personas de que hablabas ahora, son los oradores los que dan su consejo y hacen prevalecer su opinión sobre estos asuntos.

SOCRATES —Por la admiración que ello me produce, Gorgias, hace tiempo que vengo preguntándote cuál es, en realidad, el poder de la retórica. Al considerarlo así, me parece de una grandeza maravillosa.

GORGAS — Si lo supieras todo, Sócrates, verías que, por así decirlo, abraza y tiene bajo su dominio la potencia de todas las artes. Voy a darte una prueba convincente. Me ha sucedido ya muchas veces que, acompañando a mi hermano y a otros médicos a casa de uno de esos enfermos que no quieren tomar la medicina o confiarse al médico para una operación o cauterización, cuando el médico no quería convencerle, yo lo conseguí sin otro auxilio que el de la retórica. Si un médico y un orador van a cualquier ciudad y se entabla un debate en la asamblea o en alguna otra reunión sobre cuál de los dos ha de ser elegido como médico, yo te aseguro que no se hará ningún caso del médico, y que, si él lo quiere, será elegido el orador. Del mismo modo, frente a otro artesano cualquiera, el orador conseguiría que se le eligiera con preferencia a otro, pues no hay materia sobre la que no pueda hablar ante la multitud con más persuasión que otro alguno, cualquiera que sea la profesión de éste. Tal es la potencia de la retórica y hasta tal punto alcanza.” (455c-456c).

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

El texto platónico es tan elocuente que apenas precisa comentario. Si el arte oratoria facilita el triunfo social de los que la practican, es gracias a que ella es capaz de crear la *ilusión* de la sabiduría. Gorgias enseña a sus discípulos a pasar por expertos en las más difíciles cuestiones sin serlo de verdad en ninguna. Esta sola circunstancia basta para hacer moralmente condenable a la retórica. Pero es de la mayor importancia advertir que esta condena no podrán suscribirla quienes hagan del éxito el supremo ideal de vida. Si la vida humana plena y lograda es la vida de éxito, entendido como triunfo social, entonces todos deberíamos hacernos discípulos de Gorgias. Supuesto que la obtención del reconocimiento y la admiración de los demás sea la suprema meta de la vida del hombre, ¿por qué escoger el arduo camino de la excelencia profesional, cuando está a nuestra disposición el atajo de la retórica, que nos permite alcanzar más rápida y eficazmente el aplauso público?

Y esto no es todo. La dinámica del éxito no sólo empuja a sustituir la excelencia profesional por la ilusión de esa excelencia, sino que termina desembocando en un tercer ideal de vida: el puro vivir de las *apariencias*. ¿Por qué puro? Porque ya no se trata de aparecer como sabio, sino de aparecer a secas. Lo importante no es ya ser famoso por la propia competencia profesional, real o fingida, sino ser famoso simplemente. Apenas hace falta decir que la presencia masiva y el enorme poder de los medios de comunicación constituyen el estímulo decisivo o al menos la condición de posibilidad de esta nueva manera de entender el principio del éxito. Pensemos en todos los personajes famosos o semifamosos sobre cuyas vidas informa regularmente la prensa del corazón (y, cada vez en mayor medida, también la televisión). Muchos de ellos son gentes sin oficio ni beneficio. O mejor dicho, sin oficio pero con pingües beneficios, a saber, los que se derivan de su condición de famosos.

Pero no perdamos más el tiempo hablando de estas cosas. Lo que importa ahora es advertir claramente que este lamentable fenómeno no es en absoluto casual, sino que obedece a la lógica del éxito como ideal de vida.

IV

Pasemos ahora a considerar el segundo sentido en que se puede entender la tesis de que el éxito es el criterio de moralidad. Se recordará que al comienzo de estas reflexiones observábamos que la palabra “éxito” podía revestir en este contexto varios sentidos diferentes, pues si bien “éxito” denota en todos los casos eficacia en el logro de los objetivos de un sujeto, esos objetivos pueden ser de muy distinta natu-

raleza. Puede tratarse, en primer lugar, del objetivo del triunfo social. Esta posibilidad ya ha sido considerada, y hemos visto que aceptar que el éxito, en este sentido, es el criterio moral equivale a entronizar el egoísmo más despiadado como ideal de vida. Pero también puede ocurrir, en segundo lugar, que el objetivo en cuestión sea de naturaleza altruista. Según eso, cuando se hace del éxito el principio de la conducta moral lo que se quiere decir es que una acción es buena si y sólo si es *eficaz a la hora de promover los intereses de las personas afectadas* por esa acción.

Esta concepción del principio moral recibe el nombre de utilitarismo. Ha constituido una de las opciones teóricas principales en la ética filosófica durante más de dos siglos, y, a pesar de haber sido sometida a una crítica vigorosa desde numerosos frentes, todavía cuenta con numerosos adeptos en el ámbito de la discusión especializada. Pero interesa sobre todo subrayar que, más allá de los debates de tipo académico, el talante moral utilitarista se encuentra muy arraigado en el modo de pensar y de actuar de nuestra sociedad. Para comprobarlo debemos comenzarnos familiarizándonos con algunos rasgos esenciales de la doctrina utilitarista.

Mientras la moral del éxito social estudiada anteriormente expresaba un ideal de vida (un *bíos* en el sentido de Aristóteles), el utilitarismo es sobre todo una *teoría de la obligación moral*, es decir, una doctrina que nos proporciona un criterio con ayuda del cual saber qué debemos hacer. En opinión de los utilitaristas, lo que debemos hacer es realizar siempre y en todos los casos la acción que beneficie en mayor medida a los afectados. Dicho con otras palabras, hemos de elegir siempre la acción que se traduzca en el mejor saldo de felicidad colectiva.

Este ideal de hacer feliz a la gente resulta, de entrada, sumamente razonable. De hecho, figura entre los objetivos propugnados por cualquier teoría moral que merezca este nombre. Lo que distingue al utilitarismo, lo que le da un perfil propio como doctrina moral, no es, por tanto, el afirmar que la felicidad de las personas afectadas ha de ser tenida en cuenta por la deliberación moral, sino el afirmar que es *lo único* que ha de tenerse en cuenta. Y es que la causa de la felicidad humana es tan elevada, tan noble y humanitaria, que justifica el que se empleen en su favor todos los medios que estén a nuestro alcance. Literalmente, el fin justifica los medios. Éste es, justamente, el punto de discrepancia entre el utilitarismo y las posiciones rivales: como hemos dicho, todas dan la mayor importancia al propósito de hacer felices a nuestros semejantes; pero sólo el utilitarismo da tanta importancia a ese propósito como para legitimar cualquier medida que se pudiera tomar en aras de él.

En qué sentido el utilitarismo merece ser llamado una moral del éxito, es algo que se pone de manifiesto cuando reflexionamos sobre el modo como se produce la deli-

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

beración moral de acuerdo con esta teoría. El sujeto debe considerar sucesivamente las distintas acciones que puede realizar, anticipando sus respectivas consecuencias y estimando el valor de éstas en términos de promoción de felicidad, para luego optar en todos los casos por la acción que se traduzca en las mejores consecuencias. Se trata, por tanto, de considerar si la acción es eficaz —o, como también decimos, si tiene éxito— a la hora de promover la causa de la felicidad humana. Lo que cuenta son únicamente las consecuencias de la acción; en cambio, resulta desde un punto moral indiferente qué camino se siga para alcanzar esas consecuencias. Dicho todavía de otra manera, lo que cuenta es el resultado, no la naturaleza intrínseca de la acción que se tradujo en ese resultado.

A estas alturas resultará evidente para todos ustedes en qué medida el utilitarismo se enfrenta a las doctrinas éticas clásicas, e incluso a las convicciones morales del hombre corriente. Clásicamente se pensaba que algunas acciones quedan descalificadas moralmente por su misma naturaleza, y ello con independencia de los efectos que surtan. A esto se refiere el concepto tradicional del *actus intrinsice malus*. Acciones como matar al inocente se consideraban malas en sí mismas, hasta el punto de no poder ser cohonestadas bajo ningún concepto. El utilitarismo, en cambio, sostiene que si la muerte de un inocente sirve para salvar vidas humanas, es una acción justificada; ha de considerarse como un mal menor que es razonable asumir para así evitar uno mayor. El ser bueno o malo no le pertenece a un acto por su naturaleza intrínseca, sino por algo extrínseco a él: sus consecuencias, o si se prefiere: su éxito en la promoción de la mayor felicidad del mayor número.

Y si descendemos del plano de las discusiones técnicas propias de la moral pensada al plano de la moral vivida, no tardamos en descubrir que el utilitarismo discrepa asimismo de las convicciones morales del hombre corriente. Éste se sirve en su deliberación moral de numerosas normas tales como las que ordenan ayudar al necesitado o cumplir lo prometido, o las que prohíben mentir o robar. Pues bien, todas esas normas cuya validez, al menos en principio, es reconocida por la mayor parte de los hombres son impugnadas por la moral utilitarista, que sostiene que hay que sopesar en cada caso particular qué acción tendrá mayor éxito (en el sentido precisado), siendo en cambio indiferente si la acción en cuestión cumple o no las normas de conducta como las apuntadas.

Tengo para mí que la mentalidad utilitarista ha ganado mucho terreno en nuestra sociedad. Tal vez parezca que al hacer esta afirmación me estoy contradiciendo, pues acabo de afirmar que el utilitarismo está reñido con las convicciones morales del hombre corriente. ¿En qué quedamos? ¿Es utilitarista la moral del hombre corriente

o no lo es? Yo creo que ambas cosas a la vez. Se dirá que entonces la moral del hombre corriente es incoherente. Y eso es justamente lo que estaba intentando sugerir. La conciencia contemporánea se caracteriza, como no podía ser de otro modo, por reconocer la validez de ciertos principios de conducta; pero, a la vez, acepta con sorprendente facilidad que se dejen en suspenso esos principios en atención a consideraciones de utilidad. Todos consideramos, por ejemplo, que de todos los derechos humanos ninguno es tan importante como el derecho a la vida. Y es que si se suspende este derecho se suspenden todos los demás, dado que la vida es condición elemental del disfrute de cualquier otro derecho. Y sin embargo, la misma sociedad que afirma el derecho a la vida y lo esgrime como argumento incontestable en numerosos debates públicos —como los relativos al terrorismo o a la pena de muerte—, esa misma sociedad sanciona una ley de aborto que consiente el que, por consideraciones todo lo humanitarias que se quiera, unos seres humanos dispongan libremente de la vida de otros seres, que para colmo les están encomendados.

La lista de ejemplos de incoherencia moral de nuestra sociedad podría ampliarse sin dificultad. Permítanme que me ciña al análisis de un caso que ha saltado recientemente a la palestra pública y que, si no me equivoco, trasluce la mentalidad utilitarista descrita más arriba. Se trata de la denuncia realizada por los medios de comunicación hace escasas semanas de un reciente caso de corrupción del jurado de un concurso de belleza, concretamente el concurso en el que había de ser elegida Miss Alicante. El caso es conocido, pues se ha hablado mucho de él, así que bastará con recordar lo más esencial. Unos periodistas que ocultan su verdadera identidad ofrecen a la responsable del concurso una suma de dinero con el que comprar el voto mayoritario del jurado en favor de una de las candidatas, que no es sino otra periodista del mismo equipo que aquéllos. La responsable del concurso acepta el pacto, sin saber que la conversación está siendo grabada. La candidata en cuestión gana el concurso, a pesar de que hay otras concursantes con más méritos, y entonces los periodistas revelan que el jurado estaba comprado, lo demuestran de manera fehaciente con ayuda de las grabaciones y obtienen un éxito resonante en los medios de comunicación.

Lo más notable es que el mencionado éxito no sólo consistió en cosas tales como índices de audiencia —consiguieron, en efecto, que todo el país hablara del caso durante varios días—, sino que los mencionados periodistas recibieron todo tipo de parabienes de sus compañeros de profesión. Su labor fue calificada de genuino periodismo de investigación, capaz de revelar la verdad más oculta a los ojos de la sociedad.

¿Puede ser el éxito criterio de la moralidad?

En cambio, nadie pareció advertir que los medios utilizados para llevar adelante la pretendida investigación eran moralmente objetables. Primero se adopta una falsa identidad, se engaña a una persona y además se defrauda su confianza grabando secretamente una conversación que parecía estrictamente reservada. Todo esto está muy mal, pero mucho más grave es el que a continuación se ofrezca dinero a cambio de una irregularidad. El soborno es una acción sumamente reprobable, pues con ella se induce y se seduce a los sobornados a cometer una acción inmoral que los envilece.

Y si se contesta que los periodistas no cometieron un verdadero soborno, puesto que todo era fingido, se pasa por alto lo más evidente: que la víctima del engaño no sabía que estaba siendo engañada, por lo que este soborno fingido surtió por desgracia el mismo efecto que un soborno real: “ayudar” a alguien a hacerse mala persona, o, caso de que ya lo fuera, a envilecerse todavía más. Resulta increíble que los periodistas hayan querido asumir semejante responsabilidad. Por descontado, este tipo de actuaciones suelen engalanarse con el prestigioso título de “periodismo de investigación”. Pero por investigación se entiende el esfuerzo por descubrir un hecho real, una verdad importante que estaba oculta, a la espera de ser encontrada. ¿No se está jugando con las palabras cuando se califica de investigación la actividad de quienes provocan un hecho antes inexistente para luego poder denunciarlo? Su actitud me parece comparable a la del médico que inoculara una enfermedad a sus pacientes para luego lucirse en el diagnóstico.

Si los periodistas a los que me he estado refiriendo han recibido felicitaciones en vez de críticas, ello obedece, según creo, a que nuestra sociedad ha asumido en gran medida la mentalidad utilitarista. En principio todos creemos que acciones tales como mentir, espiar o sobornar son malas, y que lo son en sí mismas, por su propia naturaleza, intrínsecamente. Pero, seducida por el culto a la eficacia que caracteriza a la conciencia contemporánea, nuestra mirada se ve apartada de la naturaleza de intrínseca de la acción y atraída hacia las consecuencias de ésta. Si la acción tiene buenos resultados, si resulta un éxito, entonces queda legitimada. El fin termina justificando los medios. Las consecuencias de este modo de pensar están a la vista.