

Jeremy Bentham¹

(668)

Jeremy Bentham puede ser descrito de varias maneras, como político y filósofo jurídico, como reformador social, como fundador del utilitarismo y como *philosophe*. El "utilitarismo" indica la opinión de que si un acto es justo o injusto es algo que depende de que creamos que sus consecuencias son buenas o son malas. Según Bentham, "bueno" y "malo" se refieren a placeres o dolores producidos en las experiencias de seres humanos en lo individual.

"Philosophe" se refiere a una categoría de intelectuales europeos del siglo XVIII, entre quienes Bentham tuvo mucho más éxito inmediato que en su natal Inglaterra. Como los philosophes, Bentham creía que la condición humana inevitablemente tiene que mejorar mediante la simple proliferación del conocimiento en el sentido de información enciclopédica, aunada a principios abstractos para clasificar la información y ponerla a funcionar reformando a la sociedad. Bentham desconfiaba de la experiencia heredada y de los rasgos del orden político defendidos apelando a la aceptación tradicional. Según él, depender de la práctica pasada era señal de ignorancia.

En esta opinión la ignorancia, para Bentham, era un problema con una solución. El antídoto de la ignorancia consistía en informarse bien. Entonces, no es de sorprender que Bentham rechazara, con mofa, la idea de ignoraras socrática. Esta última señala la dificultad misteriosa de alcanzar cualquier (669) entendimiento fijo y final de las preguntas fundamentales sobre cómo debemos vivir.

Según el Sócrates de Platón, las cuestiones de justo y de injusto, de bueno y de malo, de bello y de feo, deben, al parecer, estar siempre en pugna en la vida política (Eutifrón). El principio de la sabiduría sería tener siempre en mente esta condición moderadora y limitante en nuestras discusiones. El seguidor de Sócrates puede cuestionar las opiniones recibidas de la sociedad, pero no forzosamente derribarlas, pues siempre es posible que esas opiniones resulten dignas de apoyo. Más allá, un seguidor de Sócrates no desdeñaría el argumento de simple sentido común de que, si nos ponemos en contra del orden prevaleciente, debemos estar dispuestos a decir qué alternativa podemos ofrecer. La tarea del filósofo consiste en recordar a sus compañeros de dialéctica esta necesidad de considerar opciones, mediante el esfuerzo —no siempre bien recibido— de descubrir las flaquezas en los argumentos que se nos hayan planteado como poderosos. La ignorancia socrática subraya la dificultad de armonizar la busca de la sabiduría con las exigencias de la toma de decisiones políticas.

Bentham concluyó que la tradicional reticencia filosófica estaba fuera de lugar y que era una barrera para desarrollar una adecuada ciencia de la legislación y el gobierno. De esta manera, Bentham pone de relieve la diferencia entre un filósofo socrático y un philosophe. Combina la actitud mental del philosophe con el utilitarismo, llegando a lo que considera como la sencilla clave que resolverá todas las complejidades del universo social.

Es posible estar bien informado, porque la base universal de la acción humana puede discernirse en todo lo que hace y dice la gente. Bentham deseó traducir la significación de las acciones en

¹ Fuller, Timothy. JEREMY BENTHAM, en Historia de la Filosofía Política, Leo Strauss y Joseph Cropsey (compiladores). México, Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 668 – 683.

unos cálculos explícitos de los placeres y los dolores que acompañan esas acciones, para aconsejar a la gente sobre lo adecuado de los medios que haya escogido para ser feliz. Bentham excluyó el valorar las acciones con respecto a alguna supuesta justicia o injusticia objetiva. No podemos juzgar las acciones aparte de sus consecuencias, o evaluar con independencia los méritos de las experiencias que la gente considera placenteras. Bentham rechazó los esfuerzos de los filósofos socráticos por hacer precisamente esto, encontrando que eran —como siempre lo fueron para los adversarios de Sócrates— acicate para su impaciencia por seguir creando un orden social racional.

Esta actitud mental queda ilustrada, además, en el hecho de que Bentham estudió derecho en Oxford, pero nunca lo ejerció. Su conocimiento de la ley inglesa lo hizo despreciarla por su imprecisión y "desorden". La tradición jurídica inglesa era, en sí misma, un "misterio" que no era fácil explicar. El desapego de Bentham a esa tradición reforzó su tendencia a una ciencia de la legislación. Se convirtió en observador y teórico, tratando de reformar y desmitificar el orden inglés antes de establecerse en él. Ser teórico, en el sentido de Bentham, era tratar de superar de una vez por todas la filosofía política en el sentido socrático, convertir todos los misterios no explicados en simples problemas con soluciones legislativas. Entre la gran variedad de sus escritos sobre toda una gama de temas, su obra de mayor influencia **(670)** sigue siendo *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). El meollo de su posición puede recabarse de sus argumentos.

En su libro, Bentham elucida principios para guiar la renovación y transformación de la política y la sociedad por medio de una legislación científicamente planeada. Bentham creía que estaba haciendo una cruzada para destruir el "prejuicio" e instalar el espíritu crítico en la sociedad. La costumbre y la tradición serían culpables mientras no demostrasen que eran inocentes, emancipando así a la humanidad de las modas y costumbres debidas al azar, que acaso empezaran inadvertidamente pero que ahora se habían convertido en intereses creados de unos cuantos, a expensas de los demás. Consideró que el estado de cosas contemporáneo no era más que un conglomerado de principios y de prácticas conflictivos e indefensos en que no se podía distinguir lo racional de lo irracional. El derecho inglés, para emplear una célebre metáfora de Descartes, era como una mansión construida a lo largo de muchas épocas en un batiburrillo de estilos arquitectónicos, carente de toda elegancia y proporción:

El derecho consuetudinario, como se llama en Inglaterra, el derecho judicial, como mejor se le puede llamar en cualquiera otra parte, esa ficticia composición que no tiene por autor a persona conocida, ni conjunto conocido de palabras para designar su sustancia, forma por doquier el cuerpo principal de la urdimbre jurídica: como ese fantástico éter que, a falta de materia sensible, llena toda la medida del universo. Jirones y parches del derecho auténtico, metidos en ese terreno imaginario, componen el mobiliario de cada código nacional. ¿Qué se sigue de ahí? Que aquel que [...] desee un ejemplo de un cuerpo completo de ley al que referirse deberá empezar por crearlo.

Descartes había dicho "que a menudo hay menos perfección en las obras compuestas de varias partes, y producidas por las manos de varios maestros [...]. Los edificios planeados y construidos por un solo arquitecto suelen ser más bellos y mejor proporcionados que aquellos que muchos han tratado de poner en orden [...]". Dado que gran parte de nuestra existencia está compuesta por diferentes partes de muchas manos, no es difícil ver que, para el partidario de los métodos racionalistas de diseño, esa existencia es materia prima que hay que arrancar y reconstruir de la nada. Y sin embargo, **(671)** al mismo tiempo, Descartes, quien, junto con Francis Bacon, fue el

principal defensor de la busca moderna de un método racional, también expresó su cautela acerca de "la pretensión de cualquier individuo privado de reformar un estado alterándolo todo y derribando todo lo que encuentre, para volver a edificarlo [...]".

Descartes reconoció la violencia potencial y la incertidumbre inseparables de la reforma social. También reconoció que la costumbre puede subsanar las fallas de los grandes cuerpos. La costumbre "nos ha ayudado a evitar o ha corregido insensiblemente" imperfecciones "que la simple previsión habría tenido dificultades para evitar". Descartes llega a la conclusión de que las imperfecciones casi siempre son más soportables de lo que habría sido el proceso de suprimirlas [...]. De ningún modo puedo aprobar a esos espíritus turbulentos e inquietos que, no siendo llamados por el nacimiento ni por la fortuna a la administración de los negocios públicos, nunca dejan de tener en mente algunas nuevas reformas. Y si yo creyera que en este tratado estaba contenida la menor justificación a esta locura, mucho me entristecería verlo publicado.

Descartes expresa un grado de reticencia filosófica que Bentham parecía obligado a rechazar, siguiendo la suposición de que no existía la necesidad de dicha moderación. Si las dificultades de la reforma social disminuyeran, como Bentham creía haber demostrado que era posible, entonces la reforma benthamita llegaría a ser una consecuencia legítima del método cartesiano. Ya no habría razón para mostrarse reticente, con el advenimiento de los adecuados métodos modernos de hacer que por fin la filosofía fuese realmente útil; se podrían unir pensamiento y acción. Temiendo a los "espíritus turbulentos e inquietos", Descartes podía resolver caminar "solo y en el crepúsculo", mostrándose circunspecto y paciente en la busca del conocimiento racional y allanando el camino a un philosophe, sin serlo él mismo. Tal precaución se desvaneció en Bentham.

Una vez purificado de cautela filosófica el ambiente, el estado de la sociedad fácilmente empieza a parecer intolerable, repugnante al teórico que lo contempla, y hostil a toda mejora de quienes están condenados a vivir en él. Bentham no muestra paciencia hacia la otra perspectiva, de Blackstone y de Edmund Burke. Burke veía belleza donde Bentham encontraba fealdad: la belleza de un orden elaborado, convencional, que reflejaba generaciones de pruebas tentativas y realizaciones legitimadas por su larga aceptación. Desde el punto de vista de Burke, los principios sociales abstractos eran caricaturas arrancadas de contexto y luego reaplicadas, como si fueran moldes, a la cultura misma que dio a los principios todo el significado que en realidad (672) pudiesen tener. Desde el punto de vista de Bentham, cuantos más datos se reunían, más fácilmente podía construirse un modelo sencillo del mundo.

Esta diferencia de perspectiva sobre la tradición jurídica inglesa, y sobre la validez de la costumbre y la tradición en general, es decisiva para interpretar muchos de los debates de la moderna filosofía jurídica y política, desde los tiempos de Bentham y de Burke. Antes, el imperio de la ley había significado que las personas podían tener expectativas razonables sobre lo que les pedían las reglas que gobernaban sus transacciones. Estas evolucionaban por medio de las decisiones particulares de jueces, cuyos fallos eran determinados por prácticas consuetudinarias, en los locales que ellos presidían. Estaba ausente la idea de una fuente centralizada de legislación uniforme, imbuida por una ciencia de la naturaleza humana. Bentham deseó aportarla.

Al aportarla, Bentham pretendió establecer un marco general de condiciones sociales que, creía él, inevitablemente harían avanzar el bienestar público. Aún más asombroso, Bentham creyó que, si esto se lograba en Inglaterra, quedaría encarnada una norma para reformar a todo el mundo: "Los

legisladores que, habiéndose liberado de los grilletes de la autoridad, han aprendido a elevarse por encima de las nubes del prejuicio, saben hacer leyes tan bien para un país como para otro". No se propuso decir directamente a los individuos lo que debían hacer; intentó, en cambio, guiar sus cálculos en direcciones prometedoras, de acuerdo con leyes que promoviesen la mayor felicidad del mayor número. Desde luego, Bentham no creía que simplemente se podía dictar la felicidad de otro. Reconoció que el orden impuesto por la legislación favorecería la mejora de actitudes y procedimientos en las relaciones entre los individuos pero no trató simplemente de dictar las actitudes y los motivos personales. Creyó que esto variaría una enormidad entre los distintos individuos y circunstancias históricas. No obstante, la legislación reformista de la índole de Bentham afectaría inevitablemente las creencias y los hábitos personales de conducta, facilitando a unos y dificultando a otros el persistir en sus modos habituales. El principio mismo de la mayor felicidad para el mayor número implicaba que ciertas felicidades personales no quedarían y en realidad no deberían quedar satisfechas.

La legislación requiere juicio sobre cómo los principios de la moral y la legislación embonan en unas condiciones históricas particulares. La (673) capacidad de hacer buenos juicios, reconoció Bentham era un arte tanto como una ciencia. Pero creyó que hay juicios mejores y juicios peores: aquellos que son racionales porque están informados por la ciencia, y aquellos que son irracionales porque son gobernados por el simple prejuicio. En la esfera del juicio siempre puede haber disputa acerca de las decisiones de hacer una cosa en lugar de otra, pero nadie negará la superioridad del juicio científicamente informado: "Hay que inclinarse ante el prejuicio y la más ciega costumbre; pero no tienen por qué ser los únicos árbitros y guías. El que ataca el prejuicio por capricho y sin necesidad, y el que a ciegas se deja someter por él han abandonado, por igual, la línea de la razón." "La ciencia del derecho "es, para el arte de la legislación, lo que la ciencia de la anatomía es para el arte de la medicina: con esta diferencia, que su materia es con lo que va a trabajar el artista, en lugar de ser aquello sobre lo que va a operar. Y tampoco el cuerpo político está menos en peligro por falta de conocimiento de una ciencia, que el cuerpo natural por ignorancia de la otra".

Queda revelado aquí uno de los sentidos centrales de apelar al principio de utilidad. La ciencia de Bentham es universal, pero debe adaptarse a las condiciones históricas en que se aplica. Y sin embargo, al mismo tiempo, no es posible conceder a las condiciones históricas un poder de veto sobre la aplicación de la legislación científica. Si ello ocurriera, entonces el prejuicio podría prevalecer legítimamente sobre la ciencia, o podría arrogarse una visión inaccesible a la ciencia. Esta tensión entre la costumbre y la tradición, por una parte, y el progreso científico, por la otra, se encuentra en el núcleo del debate político moderno. La oposición entre conservadores y progresistas se resuelve en favor del progreso por Bentham y sus seguidores utilitaristas: la busca científicamente formada de la felicidad se justifica porque aún no se ha encontrado un límite empíricamente demostrado a la realización o a la mejora de la humanidad. Siguiendo la tradición de Francis Bacon, creyó Bentham que la labor de aliviar la condición del hombre apenas había empezado, pero era la gran esperanza del futuro.

Más aún: Bentham no creyó que la mejora social fuese cuestión arcana. Mejor alimento, mejores condiciones sanitarias, mejor educación, mayor igualdad de oportunidades: éstas son las sencillas condiciones, obviamente deseables, que según Bentham constituían la condición necesaria de la felicidad humana. Creyó que está bien al alcance del ingenio humano perfeccionar las disposiciones sociales en que estos codiciados bienes serán cada vez más fácilmente alcanzables. La capacidad de la filosofía política de Bentham depende del grado en que resulte persuasiva su

visión de la felicidad, combinada con su optimismo acerca de una política científicamente elaborada para lograrla.

Además, para un benthamita, el progreso en la esfera material logrará un gran avance para producir las condiciones en que se disipará toda angustia espiritual. No es obvio que esto será así si nos inclinamos a creer que la **(674)** distinción entre la satisfacción material y la espiritual es tan grande que la satisfacción de la una no satisfaga la otra, o que son antagónicas. Empero, Bentham, siguiendo un modo de pensar que puede remontarse a Hobbes, no ve un método científico capaz de estipular la satisfacción espiritual. No es posible hacer buenos o felices a los hombres. Pero sí es posible planear unas mejoras de condiciones materiales que de otra manera pueden apartarse del sentido de bienestar.

Según Bentham, la felicidad humana no puede determinarse por referencia a un bien objetivo o a derechos naturales como los que fueron proclamados en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos o en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, en Francia. El objetivo de alcanzar la mayor felicidad del mayor número no significa que se privilegie la felicidad particular de alguien. De hecho, es muy probable que, en la práctica, este principio conduzca a unas políticas según las cuales algunas ideas de felicidad serán sistemáticamente depreciadas, y de esas modo el principio mismo es fuente de tensión en el pensamiento de Bentham. Dependiendo del caso y de cada punto de vista, la negativa de cualquier felicidad particular puede parecer buena o mala. En general, se creerá que la eliminación de la esclavitud y de los talleres explotadores será considerada como buena (aunque no por los propietarios de esclavos y de los talleres); el transporte obligatorio a la escuela y la acción afirmativa al contratar podrán parecer generalmente malos (aunque no para algunos padres y sus hijos, ni para el obrero que sospecha que hay discriminación); a algunos, la libertad religiosa les parecerá esencial para la dignidad humana y, a otros, el camino a la decadencia moral. Sin embargo, se juzguen como se juzgaren estas cuestiones, una política social tendiente a promover la mayor felicidad para mayor número no tiene que justificarse en relación con algún individuo o grupo específico, aun cuando, en principio, pretenda traer el bienestar al mayor número posible. Bentham rechaza el concepto de bienes absolutos o de verdades evidentes, porque pretende defender la realización individual. Y sin embargo, la administración social dedicada a mejorar científicamente el bienestar general, bien puede tomar precedencia sobre reclamaciones individuales de derechos.

Si el conflicto entre deberes sociales y deseos individuales puede resolverse a satisfacción de acuerdo con los principios de Bentham es asunto que el estudioso debe examinar con todo cuidado. La cuestión es más significativa cuando se comprende que la tradición liberal moderna da forma a su pensamiento político tratando de lograr un equilibrio adecuado entre la intervención y la no intervención de la acción gubernamental en las vidas de los ciudadanos. Adquieren gran importancia las preguntas acerca de la esfera apropiada y los límites de toda regulación gubernamental. El hecho de que hayan pasado a ocupar un lugar central indica la poderosa influencia del pensamiento de Bentham.

(675) Bien puede ser que la repercusión de este modo de pensar se base en que acepta como permanente el conflicto entre deberes y deseos: entonces, nadie es libre, jamás, de relajar el esfuerzo por reflexionar y revisar sus propias suposiciones acerca del orden social. Dado que la costumbre y el hábito son defensores del prejuicio irracional, hay que buscar el antídoto en la consciente aplicación del principio de utilidad a las acciones y la legislación. Si es posible sacudir a los miembros de la sociedad para que abandonen su irreflexiva condición y enseñanza, bajo los

auspicios del principio de utilidad, que empleen el cálculo de ventajas y de desventajas, quedará claro que la gran mayoría es perfectamente capaz de regularse. Esa misma mayoría mostrará ser capaz de alterar su conducta para mantenerse en armonía con unas condiciones sociales en evolución. Con el tiempo, convendremos en que es cierto el principio general —que los seres humanos son iguales y deben ser tratados como iguales— y adoptaremos la convicción de que cada quien puede contar por uno y por sólo uno. Así pues, en su mayoría, los seres humanos deben y pueden ser libres de entrar en relaciones contractuales voluntarias, de acuerdo con sus propias luces.

No hay un límite inherente al uso del poder del gobierno con propósitos de reforma social en el utilitarismo. Pero eso significó básicamente, para Bentham, la supresión de restricciones arbitrarias y caducas al individuo para que dependa de sus propias facultades en la busca prudente de sus intereses. Una legislación científica pretendía liberar en el sentido del individualismo democrático. Se esperaba que condujera a lo que después John Stuart Mill (ahijado filosófico de Bentham) llamaría la sociedad que espontáneamente crece y mejora.

Esta visión de un orden progresivo fue acompañada por la optimista creencia de que la estabilidad política no depende de rigurosas restricciones, en que la naturaleza humana no es irremisiblemente rebelde ni caprichosa, que no hay una clase especial de personas aptas por naturaleza para gobernar. La influencia de esta opinión produjo considerables revisiones del derecho penal inglés en el siglo XIX. Por ejemplo: se redujo enormemente el número de delitos que eran castigados con la pena de muerte. Bentham cambió de hincapié: del castigo por hacer el mal, al incentivo por hacer el bien. Desempeñó un papel importante en el desarrollo de esa sensibilidad moderna que trata de no infligir dolor y que, si es obligada a infligirlo, toma la necesidad como señal de la continua imperfección del plan social. Ante todo, condujo a una importante reforma electoral, favoreciendo la tendencia a extender más y más el derecho al voto.

Estas ideas se fundieron como los conceptos de liberalismo económico, libertad intelectual y tolerancia religiosa en la Inglaterra decimonónica. Había que suprimir las barreras artificiales puestas al comercio, había que levantar las restricciones puestas a la libre crítica del gobierno (por ejemplo: contra el libelo sedicioso), y quienes antes habían quedado excluidos en Inglaterra (católicos, ateos, judíos) recibirían todos los privilegios de la ciudadanía. Bentham pensó en una sociedad de individualistas dispuestos a cooperar. Nadie debe ser considerado infalible en su juicio o su opinión, (676) pues nunca puede saberse si nuestra concepción de la realidad corresponde a la realidad como tal. Tampoco podrán justificarse las pretensiones de autoridad absoluta ni de derechos absolutos: "En un gobierno de las leyes, ¿cuál es el lema de un buen ciudadano? *Obedecer puntualmente: censurar libremente*".

La interpretación común de la política, desde los tiempos de Hobbes y de Locke, ha tomado como meta principal el equilibrio de la libertad y la autoridad. Bentham creyó que su ciencia política haría posible establecer una relación simbiótica permanente entre las dos. Dependiendo de las características de su pensamiento en que se haga hincapié, puede parecer que Bentham está de un lado o de otro. Por una parte, las leyes deben ser órdenes científicamente planeadas, de un poder soberano no limitado por una doctrina de derechos naturales. Por la otra, tales órdenes deben ser como ayuda desinteresada para que los individuos encuentren el camino de su propia felicidad. En uno u otro hincapié, hay una severidad y una austeridad en la actitud legislativa. Las verdades morales y políticas "no florecen en el mismo suelo que el sentimiento. Crecen entre espinas, no pueden cortarlas los niños al pasar, como margaritas".

Bentham exigió trascender el instinto, el sentimiento, el nunca desafiado "sentido común". En lugar de adquirir, primero, una intimidad con el funcionamiento de las relaciones políticas, sociales y económicas prevaletes, Bentham aconseja adquirir un método de investigación científica que luego pueda aplicarse al estado de cosas. De esta manera quedamos protegidos de la seducción de las prácticas corrientes. En cambio, lograremos un frío desapego hacia la sociedad y, de hecho, hacia nosotros mismos. Debemos examinar todas las cosas sin dejar de ver los mecanismos universales subyacentes. Sólo entonces será posible gobernar nuestros destinos mediante un programa de reforma racional: una reforma que es más que la imposición de un interés egoísta sobre otros en un interminable proceso de lucha impulsiva y mal informada.

La pasión de Bentham fue, de principio a fin, descubrir "ese sistema cuyo objeto es crear la urdimbre de la felicidad, por manos de la razón y de la ley". La premisa unificadora de su obra es el principio de utilidad: "es el principio que aprueba o desaprueba toda acción, según la tendencia que parezca tener a aumentar o disminuir la felicidad de la parte cuyo interés está en juego, digo de cualquier acción y por tanto no sólo de cada acción de un individuo particular, sino de cada medida de gobierno". El principio de utilidad es sancionado por la naturaleza, ya que "la naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos, el dolor y el placer. Sólo ellos pueden indicar lo que debemos hacer, además de determinar lo que haremos".

(677) Es importante observar que los amos soberanos, el placer y el dolor, no sólo determinan lo que en realidad hacemos; también nos muestran lo que debemos hacer. El primer paso para llegar a ser científicos es cobrar plena conciencia de los "resortes de la acción". Sin embargo, al mismo tiempo, nos preguntamos cómo puede haber discrepancia entre lo que hacemos y lo que debemos hacer, dado que la base de ambos es la misma. Una respuesta es que, en un sistema político no reformado, una definición partidista de lo que debemos hacer queda generalizada por medio de la ley y la política, de modo que lo que algunos intereses egoístas creen que debe hacerse se nos impone a todos.

En otras palabras, la sociedad no reconstruida es un conglomerado de irracionalidad y de intereses desigualmente relacionados, cada uno de los cuales hace sus propios cálculos de lo que producirá placer y lo que causará dolor. Pocas personas están conscientemente comprometidas con el objetivo de hacer feliz al mayor número posible de los demás. La mayor parte tiende a generalizar, a partir de su propio punto de vista, acerca de la felicidad o del bienestar. No se aprecian lo bastante las aspiraciones comunes de la humanidad bajo la soberanía de la naturaleza.

Pero si hay una apreciación suficiente, entonces el reconocimiento común de la naturaleza, nuestra soberana universal, podrá producir un mayor sentido de nuestra situación universal, y podrá parecer más atractivo un plan destinado a intensificar la felicidad del mayor número. El cambio de actitud, apartándose de una búsqueda simplemente egoísta de la felicidad, es racional, ya que los seres humanos no pueden llevar unas vidas solitarias. En este último estado, viviendo directamente sólo en relación con la naturaleza, no surgiría el conflicto entre lo que hacemos y lo que debemos hacer. Si una parte de la felicidad consiste en vivir en paz, seguridad y tranquilidad de espíritu en medio de otros, entonces tiene que haber un acuerdo —de ninguna manera automático— sobre lo que todos aceptaremos como lo que debemos hacer. Pero esto, desde luego, no puede ser exclusivamente lo que yo o cualquier otro preferiría por su cuenta. Dada una norma objetiva no convenida para jerarquizar las diversas preferencias, es necesario descubrir y apoyar aquellas disposiciones que permitan al mayor número de preferencias buscadas sin causar

el caos. Tales disposiciones favorecerían las condiciones en que quedan reconciliados lo que quiero hacer y lo que debo hacer. Entonces, se habrá empleado la razón para hacer volver a la humanidad a una conformidad armoniosa con la naturaleza. De otra manera, el razonamiento no científico y mal informado nos traerá constantes conflictos y angustias. Todo esfuerzo por resistir a nuestro ordenamiento de esta manera, "todo esfuerzo que podamos hacer por sacudir nuestra sujeción sólo servirá para demostrarla y confirmarla".

El principio de utilidad expresa sencilla y directamente una cadena de razonamientos que, en sus detalles, es complicada y extensa. Ofrece una guía breve para orientar correctamente todo marco mental individual. Nos recuerda que **(678)** "la comunidad es un cuerpo ficticio, compuesto por las personas particulares que, según se considera, constituyen por decirlo así sus miembros. Entonces, el interés de la comunidad [...] ¿cuál es?: la suma de los intereses de los diversos miembros que la componen".

Según Bentham, toda acción racional es una acción que está de conformidad con el principio de utilidad. Las personas que acepten esto se someterán voluntariamente a las leyes prevaletentes mientras estén formadas con referencia a la utilidad (que no se identifican simplemente con sus deseos personales), y las critican en la medida en que no lo están: "puede decirse que un hombre es partidario del principio de utilidad cuando su aprobación o desaprobación de alguna acción, o de alguna medida, está determinada —y proporcionada— por la tendencia que, según concibe, producirá un aumento o una disminución de la dicha de la comunidad".

Después de reflexionar, el lector aún se preguntará, dada la estipulación de Bentham acerca de la fuerza inevitable del principio de utilidad, sobre qué elecciones de los hombres pueden ser criticadas por no atenerse a él. O, donde las pretensiones o propuestas conflictivas apelan por igual al principio de utilidad, ¿cómo decidir entre ellas? ¿Cómo distinguiremos las aplicaciones debidas de las indebidas de tal principio?

No puede haber solución abstracta de tales problemas. Según Bentham, no existe nada como una regla de moral, de valor o de ley que sea independientemente recta o verdadera. Lo que cuenta debe ser determinado mediante el debate de quienes tienen plena conciencia de su compromiso con la observancia del principio. El método de deliberación consciente y autocrítica es esencial para producir reglas útiles que se eleven por encima de todo partidismo. No puede considerarse que algún interés de la sociedad exprese los mejores intereses del todo. Ningunas reglas pueden quedar exentas de reevaluación y revisión. A algunos les parecerá que estos argumentos se basan en una actitud de relativismo moral. El propio Bentham pregunta si no hay "tantas diversas normas de justicia y de injusticia como hay hombres, y si aun en el mismo hombre, lo mismo que es justo hoy, no podrá parecer injusto (sin el menor cambio de su naturaleza) mañana".

Al plantear estas preguntas, Bentham quiere mostrar que la cura de la anarquía moral no es el despotismo, sino la deliberación en cooperativa. Consideró que el compromiso consciente con el principio de utilidad era el único medio de alcanzar finalmente unos acuerdos sostenibles sustanciosos. Por contraste, creyó que los llamados a los derechos naturales o a la ley natural presuponían puntos de sustancia y luego trató de obtener sumisión a ellos. Como negó la posibilidad del derecho natural o la ley natural, Bentham supuso que tras todos los llamados a ellos había unos intereses egoístas, bien o mal disimulados. Creyó que el principio de utilidad nos recordaría constantemente que las propuestas siempre se originan en personas interesadas **(679)**

identificables y nos alentaría, al mismo tiempo, a evaluarlas con objetividad, a la luz del principio de la mayor felicidad.

El acuerdo sobre un principio implica la busca conjunta de acuerdo sobre la sustancia. No obstante, el uso mismo del principio es paradójico: pretende producir acuerdos sustanciales legítimos y, simultáneamente, poner en entredicho todos los acuerdos sustanciales: la palabra "justo" no puede tener ningún sentido aparte del de "utilidad".

Medir los derechos por su utilidad significa medir el derecho con respecto a los intereses propios, recordando que los intereses propios deben interpretarse en forma benévola o con respecto a la mayor felicidad del mayor número. Cada uno de nosotros debe retener su jurisdicción al definir nuestra propia felicidad, no podemos someternos a una colectividad ficticia. Sin embargo, se necesitan leyes para mantenernos unidos. Por ejemplo: alguien puede verse tentado a no cumplir sus promesas pero puede decidir, no obstante, que la regla de cumplir las promesas tiene mejores consecuencias para la sociedad. Podemos sopesar la felicidad de que disfrutamos cuando la moderación se combina con la paz y el orden, contra la felicidad que puede esperarse de la búsqueda desenfrenada del interés propio en medio del conflicto y el desorden. Al escoger la primera, una regla para gobernar la sociedad, estamos calculando que, en conjunto, la regla contribuye a la mayor felicidad general y que estaremos mejor en ese marco.

Al llegar a esta conclusión estaríamos diciendo, en realidad, que debíamos actuar de un modo (cumplir la promesa) en que nos gustaría ver que otros también actuaran. Esto se parece bastante al imperativo categórico de Kant; pero Bentham no dice que debemos desear semejante regla si no tenemos un interés personal en hacerlo. La tensión entre el egoísmo y la consideración a los demás se encuentra en el núcleo del utilitarismo y no puede resolverse apelando a un trascendental deber moral por sí solo. Desde una perspectiva utilitarista, el principio kantiano, si se quiere que tenga utilidad práctica, no puede dejar de considerar las consecuencias. Para los utilitaristas, hay que sopesar las consecuencias siempre que surge una pugna entre diversos cursos de acción posibles. Cada vez que los individuos permiten expresar opiniones a los demás o descubren que no pueden evitarlas, tienen que sopesar los méritos relativos de los distintos cursos de acción con respecto a sus posibles consecuencias.

Sócrates expresó una forma distinta de moral trascendente al decir que se había pasado la vida tratando de ser bueno, y no aparentando ser bueno (Gorgias, 527). Con esto, el Sócrates platónico quiso decir que no estaba obligado a decidir lo que era justo con base en conjeturas sobre las consecuencias que pudiesen seguirse en la secuencia temporal de los hechos. Las consecuencias de sus acciones como son ordinariamente interpretadas —por (680) ejemplo: por Critón, quien había tratado de convencerlo de que escapara de la prisión y de la muerte— no modificaron su deber de mantenerse leal a la vida filosófica.

A mayor abundamiento, en su visión del rey filósofo, Sócrates retrató a un gobernante que, al ordenar su alma según el orden divino, transmite el orden divino a una ciudad terrenal. Semejante alma podría vivir de acuerdo con la ciudad celestial aun si no estuviese instituida en la tierra (La República, 592), y de este modo el filósofo pudo dejar atrás el desconcertante ámbito de las sugerencias e intimaciones que es la práctica del político. Así, para Sócrates la busca de la sabiduría es la felicidad y, si la felicidad es una forma de placer, es el placer que fija la norma por la cual se juzgan los méritos de todos los otros supuestos placeres. Aquí la justicia se aparta de la utilidad en una visión del ascenso del alma.

Esto contrasta con la visión utilitarista de Bentham, de una mejora social inmanente. Bentham consideró la busca de un *summum bonum* (bien supremo) como un "absurdo consumado", una busca de algo supuestamente mejor y diferente del placer pero que no se encuentra en ninguna parte. Bentham llama a Platón "el gran fabricante de absurdos" y, en general, no muestra consideración a los "sabios antiguos".

Lo que provocó la ira de Bentham fue el esfuerzo de los antiguos por desprestigiar por "vulgares" las ideas habituales de felicidad. Tal depreciación sólo podría defenderse mientras fuese acriticamente aceptado el supuesto "bien supremo". Bentham consideró que todo el que pida a alguien actuar contra su propio interés se esfuerza "por crear en nosotros un interés en actuar así y hacernos actuar de acuerdo con él".

Basándose en este punto, Bentham rechaza la "voluntad general" de Rousseau. Según Bentham, una "voluntad general" es una forma moderna del antiguo intento por imponer la "virtud" a los hombres, a expensas de su felicidad como ellos la interpretan. "Obligar a los hombres a ser libres" es, según Bentham, una contradicción inadmisibles que surge de la incapacidad de la teoría del contrato social para ofrecer un fundamento adecuado al ejercicio de la autoridad política.

Bentham, como David Hume, vio que la teoría del contrato social presupone un compromiso anterior de cumplir las propias promesas (como en convenir en abandonar el estado de naturaleza y obedecer a un gobierno). Por ello, no es el contrato el que crea el cumplimiento de las promesas, sino el cumplimiento de las promesas el que hace verosímiles los contratos. La teoría del contrato social expresa una actitud hacia el gobierno que ya debió de existir mucho antes, como hábito de obediencia, adquirido por haber experimentado su utilidad. Bentham sostuvo claramente que la ley con sus sanciones punitivas no crea la libertad, sino que la inhibe. Lo que justifica a la ley al hacerlo es que con ello aumenta la felicidad general.

(681) Bentham esperaba que su perspectiva, al ser universalmente aceptada, produjera dos consecuencias a la vez: primera, el número de acuerdos sustanciales sería escaso, pero fundado con solidez; segunda, caerían muchas restricciones heredadas de las teorías religiosas, morales, políticas y económicas que él consideraba ya caducas.

Para Bentham, un orden político racional es aquel en que hay una distinción cada vez más precisa entre lo que es obligatorio y lo que es cuestión de preferencia privada. Se vería que el orden no tiene que depender de unas extensas obligaciones legales sino, antes bien, de la seguridad de que las obligaciones que haya puedan ser defendidas aparte de todo interés especial. A cambio de la supuesta conformidad de los ciudadanos a la ley, la gama de su libre elección en la esfera moral puede extenderse indefinidamente.

Pero la expansión indefinida de la libertad individual, si en realidad es compatible con el orden y el progreso, debe demostrarse que no conduce a un burdo egoísmo y a antagonismos mutuos. ¿Podríamos gozar de una razonable seguridad de consideración mutua? ¿Por qué habría de preocuparse alguien por los demás?

Como hemos visto, el principio de utilidad actúa para producir una mayor conciencia en cada uno de las aspiraciones a la felicidad que hay en todos. El principio no nos pide suprimir la realidad de nuestra propia experiencia de placeres y dolores. No implica que hay algún bien o interés común

independiente para el cual nuestra experiencia carece de importancia, o al cual se le deban subordinar en forma ciega.

En "todas las ocasiones", afirma Bentham, tenemos el "motivo puramente social de simpatía o benevolencia" y, en "casi todas las ocasiones, los motivos semisociales de amor de amistad y de amor de reputación". La fuerza de estos motivos variará según las disposiciones de los individuos y las circunstancias, y "principalmente según la fuerza de sus capacidades intelectuales, la firmeza y rectitud de su espíritu, el quantum de su sensibilidad moral, y el carácter de las personas con quienes tenga que tratar".

La aspiración fundamental de cada quien a la felicidad es idéntica a la aspiración fundamental de legislación, interpretada como se debe. Esta aspiración no se desvanece cuando la legislación está ausente, y podría ser frustrada cuando se impone una mala legislación. La legislación no forzosamente debe ser empleada para obligarnos a realizar acciones benéficas, o para prevenir las acciones que puedan ser dañinas.

La teoría de Bentham trata de especificar la relación que hay entre la ética privada y los deberes legales. El arte de la legislación consiste en saber cuándo no legislar y cuándo hacerlo:

(682) Pero todo castigo es atentatorio: todo castigo es malo en sí mismo. Basándose en el principio de utilidad!...] solo se le debiera admitir en cuanto promete excluir algún mal mayor.

Dado que Bentham sostiene que "los dictados de la utilidad no son ni más ni menos que los dictados de la benevolencia más extensiva e ilustrada (es decir, bien aconsejada)"? parecería seguirse de aquí que no sería obstaculizada la realización más completa de los dictados de la utilidad. De este modo, el castigo es el último recurso. Los legisladores se mostrarían renuentes a actuar. De hecho, la renuencia a legislar bien puede ser requisito de toda buena legislación. Pero cuando se necesite legislación, debe ser clara y precisa, y el castigo debe ser rápido, seguro y proporcional al delito, aunque no más de lo necesario. Los "remedios ineficaces", al causar dolor sin curar el mal que pretenden curar, multiplican el mal, en lugar de reducirlo.

Como Bentham se niega a apelar a reglas eternas o inmutables de derecho, el único fin para los legisladores debe consistir en garantizar los placeres y la seguridad del pueblo. Toda política y legislación debe ser explicable por el principio de utilidad. Por consiguiente, dado que este principio es comprensible a todos, todos pueden evaluar críticamente toda legislación. Quienes ejercen las facultades de un cargo de gobierno no tienen otra sabiduría que la de cada ser humano que comprende la economía de la naturaleza soberana y puede aprender las lecciones de la experiencia con las disposiciones prevaletentes: "las facultades de la naturaleza pueden operar por sí mismas; pero ni el magistrado ni los hombres en general pueden operar ni, en el caso en cuestión, se supone que actúa Dios, sino a través de los poderes de la naturaleza".

Entonces, Bentham ofrece un modelo de pensamiento racional para el legislador: el valor de un placer o un dolor está relacionado directamente con su intensidad, duración, certeza, inmediatez, fecundidad, pureza y el número de personas que en realidad afecta.

De esta manera procede el tomar en cuenta, exactamente, la tendencia general de cualquier acto, por el cual son afectados los intereses de la comunidad. Empecemos por

cualquier persona de aquellas cuyos intereses parecen ser más inmediatamente afectados por ella [...]. Sumad todos los valores de todos los placeres, por una parte, y los de todos los dolores por la otra [...]. Sumad los números que expresan la tendencia buena, que tiene la acción, con respecto a cada individuo, con respecto a quienes su tendencia es buena para el conjunto [...], asimismo con respecto a cada persona, con respecto a quien su tendencia es mala para el conjunto. Haced el balance [...]. En todo esto no hay más que aquello a lo que perfectamente se adapta la práctica de la humanidad, doquier tiene una visión clara de su propio interés.

(683) Aunque Bentham no insiste en que los legisladores pasen laboriosamente por este proceso, de manera incesante, sí cree que siempre debemos tener en cuenta este modelo, ya que en cada quien hay una tendencia en favor de ciertos tipos de placeres por encima de otros.

Semejante orden político, nos asegura Bentham, gozará de creciente confianza en sí mismo cuando se dejen sentir los efectos a largo plazo de la aplicación consciente del principio de utilidad. Esta norma, la posesión común de todos, constituye el terreno común de la discusión y el debate. La sociedad, informada por este principio, puede ejercer su voluntad política, conservándose y modificándose en un continuo proceso de desarrollo.