



CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Muñoz, A. (2022). Resonancias iusnaturalistas en el utilitarismo de Jeremy Bentham. *Jurídicas*, 19(2), 215-230.
<https://doi.org/10.17151/jurid.2022.19.2.11>

Recibido el 11 de octubre de 2021
Aprobado el 20 de abril de 2022

Resonancias iusnaturalistas en el utilitarismo de Jeremy Bentham

ANAMARÍA MUÑOZ RINCÓN* |

RESUMEN

La obra *Tratados de legislación civil y penal* de Jeremías Bentham, en el marco de la escuela utilitarista, tuvo una influencia importante en la educación legal que le siguió al periodo de la Independencia en Colombia. La recepción local positiva de la obra tuvo que ver con la asociación entre el utilitarismo y el Estado moderno, pues se pensaba que la propuesta de Bentham encarnaba valores racionales y metódicos que se diferenciaban por completo del iusnaturalismo característico del periodo colonial. Sin embargo, algunos de los postulados centrales de esta obra, al ser estudiados en detalle, no parecen alejarse de manera radical de las posiciones propias del iusnaturalismo. En este sentido, este trabajo pretende proponer que existen más similitudes que diferencias entre el iusnaturalismo y el utilitarismo propuesto por Bentham, a través de un estudio detallado de la oposición benthamiana a la noción de derechos naturales en dos de sus textos más paradigmáticos.

PALABRAS CLAVE: utilitarismo, iusnaturalismo, derechos naturales, utilidad, Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, Jeremías Bentham.

* MSc in Human Rights, LSE. Maestra en Derecho (investigación), Universidad de los Andes. Actualmente PhD Candidate en Sciences Po, Ecole de Droit. París, Francia. E-mail: anamaria.munoz@sciencespo.fr.
Google Scholar. ORCID: 0000-0002-3482-2999.



Iusnaturalistic resonances in Jeremy Bentham's Utilitarianism

ABSTRACT

Treatises on Civil and Penal Legislation by Jeremy Bentham had an important influence on legal education within the framework of the utilitarian school that followed the period of Independence in Colombia. The positive local reception of the work had to do with the association between utilitarianism and the modern state, as Bentham's proposal was thought to embody rational and methodical values that were completely different from the natural law characteristic of the colonial period. However, some of the main postulates of this work, when studied in detail, do not seem to distance radically from the positions of natural law. In this sense, this paper intends to propose that there are more similarities than differences between natural law and the utilitarianism proposed by Bentham through a detailed study of his opposition to the notion of natural rights in two of his most paradigmatic texts.

KEY WORDS: utilitarianism, natural law, natural rights, utility, Universal Declaration of the Rights of Man and of the Citizen, Jeremy Bentham.

Introducción

El trabajo de Jeremías Bentham —en especial *Tratados de legislación civil y penal*— tuvo un efecto inesperado en la Nueva Granada pues, como cuenta Mario Cajas Sarria (2010), jugó un papel importante en la educación legal. Según el amplio trabajo de Jaime Jaramillo Uribe sobre el uso local de la obra de Bentham, traído a colación por Cajas (2010):

(...) al finalizar el siglo XVIII y a comienzos del XIX la reacción contra la filosofía escolástica, que constituyó la base de la educación colonial, y el entusiasmo por las ciencias positivas modernas creó un clima intelectual propicio a la introducción de formas de pensamiento filosófico como el benthanismo. (p. 29)

En este sentido, las generaciones que le siguieron a la Independencia clamaban por una transformación estructural de la política y el derecho para la nueva nación y, por tanto, el trabajo “metódico” y “racional” de Bentham constituyó la oposición a la tradición colonial. Sin embargo, este entusiasmo por la obra utilitarista no se concretó en la reforma legal general, sino que se usó en la reforma de la educación legal que se hizo con la Ley de 1835 y de 1926 para la educación de quienes se convertirían en juristas. En este sentido, las discusiones alrededor de la obra de Bentham —incluidas aquellas versiones críticas que pretenden interrogar la coherencia de sus postulados, como propongo en este texto— son importantes para poner en tela de juicio aquellas ideas que fueron determinantes en la educación legal que le siguió al periodo colonial. Lo anterior, para evidenciar que el utilitarismo —que se asociaba con el Estado moderno— no estaba tan alejado del iusnaturalismo que se solía asociar con el periodo colonial que se buscaba dejar atrás. Del mismo modo, este trabajo pretende ser un primer paso para sugerir la importancia de rastrear las continuidades de ese tipo de formación legal en nuestro escenario jurídico nacional actual.

Bentham creció, se formó y escribió en el marco de una generación “situada en el núcleo central del siglo de la ilustración; una generación llena de excelencia y ambición que habría de conocer el nacimiento de un nuevo mundo” (Pendás, 2010, p. 39). Al ser testigo del inicio de una nueva era —de la Revolución Industrial y del advenimiento del Estado constitucional—, Bentham fue muy crítico de la “Vieja Inglaterra” y de sus dinámicas políticas y religiosas. En este contexto es que el filósofo propendió por la implementación de una moral científica, que dejara de entender al derecho como una entidad redentora y mítica, para conceptualizarla como un sistema de normas que buscaba objetivos concretos y particulares: “la moral científica que propugna Bentham parte de un análisis de los hechos producidos por efecto de las acciones humanas, examinadas desde una perspectiva rigurosamente nominalista; todo conocimiento deriva de las sensaciones claras, distintas y simples de objetos individualizados” (Pendás, 2010, p. 42). Así las cosas, las ideas de Bentham sobre la teoría moral dialogan con teorías antiaristotélicas y,

como señala Pendás (2010), “recibe de Hobbes la idea del egoísmo racionalizado, gracias al cual el deseo y la aversión se transforman en utilidad a partir de una común situación de seguridad y de David Hume una especial valoración de la simpatía” (p. 42).

Esta corta caracterización de Bentham y de su contexto puede llevar a pensar que la doctrina utilitarista se diferencia por completo de la doctrina iusnaturalista. Para desvirtuar esta noción, y poner sobre la mesa algunas cercanías entre ambas escuelas de pensamiento, en el presente artículo me propongo evidenciar cómo las premisas de los derechos naturales que Bentham critica se ven replicadas en sus propias ideas y metodologías. Para lo anterior, empiezo por hacer un recuento de la crítica de Bentham consagrada en *Nonsense upon Stilts o Anarchical Fallacies* (1843) que, aunque fue escrito después de *Tratados de legislación civil y penal* (1981)¹, recoge de manera muy puntual la manera en la que Bentham se opone a los fundamentos de los derechos naturales. En la segunda parte evidenció cómo, esas “movidas” iusnaturalistas que Bentham tanto critica, se pueden evidenciar en sus reflexiones sobre el placer, el dolor, el bienestar y —en últimas— la utilidad, en su obra *Tratados de legislación civil y penal* (1981). Para lo anterior, la segunda parte está dividida en cuatro secciones, en las que propongo que los derechos naturales se parecen, en muchas dimensiones, a los pilares sobre los cuales Bentham estructura toda su teoría. Para terminar, propongo algunas conclusiones y perspectivas para la conversación.

Las críticas de Bentham a los derechos naturales

Uno de los documentos más representativos de la posición Bentham con respecto a los derechos naturales fue *Nonsense upon Stilts* escrito por el autor entre 1795 y 1796 (Alexander, 2003, p. 3). El texto nació como una reacción de Bentham a la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, en la que se afianzaron “la igualdad, la soberanía y los derechos naturales, sagrados e inalienables del hombre” (Alexander, 2003, p. 3) y en la que quedaron plasmadas las ideas de varios pensadores sobre la existencia de derechos naturales que funcionan como límites absolutos al poder despótico. Según Amanda Alexander (2003), la Declaración no solo era una pieza filosófica importante, sino también una hoja de ruta en contra de la monarquía francesa que sirvió para legitimar la Revolución y el posicionamiento del nuevo gobierno, abriendo el camino a la idea de una nación “fundada a raíz de la voluntad general, sin ningún tipo de privilegio despótico y (...) era un plan efectivo para el cambio social y político” (Alexander, 2003, p. 3).

La Declaración incomodó entonces a varios pensadores, y suscitó críticas fuertes incluso por parte de quienes, como Bentham, habían apoyado la Revolución

¹ Obra publicada originalmente en 1802.

en sus inicios. No obstante, señala Alexander (2003), la oposición de Bentham a los derechos naturales existía mucho antes de la Declaración y tenía que ver con su desprecio por el derecho natural. Por ejemplo, en 1789, Bentham escribió sus observaciones sobre el proyecto de Constitución promovido por el *Comité de Constitution* francés, señalando con vehemencia que cualquier declaración de derechos “es trabajo metafísico —el *ne plus ultra* de la metafísica”² (Bentham, 1789, 84).

Los derechos naturales han sido entendidos como aquellos que “no dependen de las leyes ni las costumbres de ninguna cultura o gobierno en particular y, por tanto, son universales, inviolables, imprescriptibles e inalienables” (Ejikeme, 2015, p. 380). Tanto Hobbes como Locke —representantes del iusnaturalismo— expusieron teorías basadas en la noción del derecho natural y señalaron la existencia de derechos en cabeza de todos los humanos, que preceden a la existencia del Estado o el gobierno. Por un lado, para Hobbes, son “aquellos derechos inherentes a la gente en el estado de naturaleza. El estado de naturaleza es la condición hipotética de lo que hubiera sido la vida de las personas antes de la existencia de la sociedad políticamente organizada” (Ejikeme, 2015, p. 380) y tienen que ver la capacidad de actuar en libertad. Por otro lado, para Locke, los derechos naturales derivan de la ley natural, que es “un sistema de reglas establecidas por la naturaleza que gobiernan la conducta humana y que, se ha dicho, emanan de Dios” (Ejikeme, 2015, p. 380) y, además, de su observación, se derivan las “reglas o requisitos necesarios para la conducta moral” (Ejikeme, 2015, p. 380). Ejikeme señala que Locke distingue la ley natural de la civil en tanto la primera no es artificial —pues es dada por Dios— y confiere derechos y obligaciones naturales a los hombres, mientras que la segunda es creada por el hombre a través de los gobiernos y los gobernantes.

Bentham criticó fuertemente la idea de la existencia de derechos naturales, principalmente argumentando que “simplemente no existen” (Alexander, 2003, p. 4) y que son una falacia. Aunque el autor ya había criticado la noción de los derechos naturales en sus obras iniciales, es en *Nonsense upon Stilts*, también conocido como *Anarchical Fallacies*, que consolida su crítica más categórica al iusnaturalismo. Desde los comentarios introductorios, Bentham caracteriza las declaraciones de derechos como peligrosas, en tanto incitan a la anarquía y operan para sostener y alimentar pasiones peligrosas —asociales y egoístas— que amenazan la posibilidad de la paz pública. En palabras de Bentham, “¿cuál ha sido el objeto —perpetuo y palpable— de la declaración de supuestos derechos? Agregarle fuerza a esas pasiones (...) decirles: ¡ahí, en todo lado, está tu presa!” (Bentham, 1843, p. 58).

Así, según Alexander (2003), Bentham argumenta que la existencia de los derechos no puede ser asumida, sino que, por el contrario, debe ser probada. Y, en esta

² Todas las traducciones directas de los textos de Bentham son propias.

medida, le corresponde a quienes defienden la existencia de derechos naturales probar que estos existen, pues “únicamente por el hecho de desear algo no significa que exista (...) el hambre no es el pan” (Alexander, 2003, p. 4). En este sentido, Bentham procede a destruir cualquier posibilidad que podrían tener los iusnaturalistas de probar la existencia, pues afirma que es imposible defender la existencia de estos derechos si se observa cómo vive la gente. Alexander (2003) nota que Bentham parece indignarse con la afirmación de la Declaración según la cual todos los hombres nacen libres y la llama un “sinsentido absurdo y miserable” que no corresponde con la realidad en la que la gente vive, pues:

(...) es claro que los hombres nacen sujetos a su familia, a su posición social (...) incluso a la esclavitud (...) se pregunta cómo pueden alegar que el hombre nace libre, cuando, al mismo tiempo se han quejado de que tantos hombres nazcan esclavos. (Alexander, 2003, p. 4)

Lo mismo aplica, como afirma la autora, para la premisa según la cual “todos los hombres son iguales”, pues se puede desvirtuar fácilmente con solo observar las condiciones de estratificación social —y de muchos otros tipos— en la sociedad en la que Bentham escribe. Al respecto, Bentham afirma lo siguiente: “los derechos del heredero de la familia más indigente iguales a los del heredero de la familia más rica. ¿En qué caso puede esto ser cierto?” (Bentham, 1843, p. 59).

Más aún, Alexander (2003) identifica la segunda ‘movida’ de la crítica de Bentham de la siguiente manera. Después de haber ‘probado’ que es imposible probar, fácticamente, la existencia de estos derechos, Bentham se concentra en desvirtuar que los hombres tengan derechos naturales que se pierden en la vida en sociedad, señalando que “es imposible (...) tener derechos sin un gobierno o sin la ley. Recurriendo al entendimiento del siglo XVIII de una sociedad salvaje, afirma que en este tipo de sociedades no hay seguridad, propiedad ni derechos” (Alexander, 2003, p. 5). Con respecto a esto, Ejikeme (2015) también afirma que para Bentham los derechos no pueden existir sin la ley que los crea y esta es, a su vez, un mandato del soberano. En este sentido, “la ley y los derechos (...) necesitan del gobierno para existir (...) y, sin él, son inútiles” (Ejikeme, 2015, p. 380). Por otro lado, Bentham también destruye la idea del contrato social afirmando que esto no es comprobable históricamente, que no se puede observar una sociedad que haya resultado del contrato social y que todas las sociedades nacen de la fuerza y del hábito (Alexander, 2003, p. 5).

Ahora bien, Bentham también crítica categóricamente el lenguaje específico usado en la redacción de la Declaración y afirma que en ella se ha abusado gravemente del lenguaje. Según Bentham, el documento constituye un “perpetuo abuso de las palabras —palabras que tienen una variedad de significados (...) la misma palabra usada con distintos significados en la misma página”. Del mismo modo, al analizar el artículo 2º de la Declaración, Bentham señala que las palabras empleadas

“escasamente tienen significado alguno” pues generan “más confusión y más sinsentido, y ese sinsentido es, como siempre, peligroso” (Bentham, 1843, p. 60). Así, en palabras de Alexander (2003), Bentham no quiere “atacar la ejecución del diseño, sino el diseño mismo, un diseño que tiene tan poco sentido que no puede ser expresado de manera lógica” (p. 6). Lo anterior tiene que ver, como anota la autora, con el propósito de Bentham: evidenciar la inminente imposibilidad de escribir derechos no legales. Para lograr este propósito, Bentham explora tres maneras en las que la redacción de la Declaración constituye una corrupción absoluta del lenguaje. En primer lugar, como señala Ejikeme (2015), Bentham afirma que la noción de derechos naturales es completamente ambigua, a diferencia de los conceptos de “ley” y “soberano” (p. 381).

Lo anterior, toda vez que los derechos generales implican el derecho a nada particular, por lo que el ejercicio de los mismos supone su desaparición en tanto “el derecho de todos los hombres es el derecho de ningún hombre” (Waldron, 1987, p. 38) y, adicionalmente, la noción no representa nada tangible, nada que sea susceptible de ser percibido (Ejikeme, 2015, p. 381). En este sentido, Bentham argumenta que el origen de los derechos naturales es absolutamente cuestionable, pues no entiende cómo es posible que algo exista sin que pueda ser comprobado, de manera tangible (es decir, con los sentidos), en la realidad. Este punto parece reafirmar la idea de Bentham según la cual desear algo no implica que este algo exista en el mundo fáctico, así como el ejercicio de *declarar* derechos no implica que estos empiezan a existir a través de la declaración: “los derechos naturales son como hijos sin padres” (Waldron, 1987, p. 53).

Adicionalmente, nota Ejikeme (2015), los derechos naturales son de carácter figurativo, pues la idea de que pueden existir derechos con anterioridad a la existencia de la sociedad política organizada es, para Bentham, una consecuencia de la teoría del contrato social. Como mencioné anteriormente, el autor considera que esta doctrina es ahistórica y absurda, pues es imposible que existan contratos sin un gobierno —o un soberano— que los implemente y los ejecute (Ejikeme, 2015, p. 381). Además, Bentham también alega que el contrato social no solo carece de raíces históricas verificables, sino que tampoco es funcional “como ficción para describir y justificar el origen de la sociedad política. Los gobiernos evolucionan o por la fuerza o por el hábito únicamente” (Ejikeme, 2015, p. 381). Por último, Bentham caracteriza a los derechos naturales como anárquicos, pues no tienen ningún tipo de control —por ser prelegales— y no se encuentran sujetos a los límites impuestos por la ley.

De este modo, para Bentham el hecho de que “los humanos se guían por el interés propio” supone que el ejercicio de los derechos naturales —que no están sujetos a ningún control— resulte en la anarquía (Ejikeme, 2015, p. 381). Según Bentham, la anarquía y la desobediencia no eran una consecuencia indeseada de la declaración de derechos naturales, sino que, por el contrario, era lo que perseguían sus autores:

“cuál era entonces el objeto de declarar la existencia de derechos imprescriptibles... sino promover un espíritu de resistencia hacia todas las leyes —un espíritu de insurrección hacia todos los gobiernos” (Waldron, 1987, p. 54).

La Declaración, como se señaló al inicio de este capítulo, ayudó a legitimar la Revolución Francesa. El miedo de Bentham a la anarquía que permitió los horrores cometidos durante el periodo revolucionario contribuyó a formar la postura de este con respecto a los derechos naturales (Alexander, 2003, p. 10). Alexander (2003) señala que, sin embargo, la oposición de Bentham al anarquismo de los derechos naturales no se basa únicamente en el derecho de los ciudadanos a resistir la opresión, sino que el argumento parece ser más complejo. La autora afirma que, aunque Bentham señala el peligro de esta disposición, se preocupa más por los artículos que declaran que el gobierno solo puede prohibir los actos que son perjudiciales para la sociedad y que si un gobierno no garantiza los derechos no tienen constitución. Bentham argumenta que estos derechos consagrados en la Declaración son supremamente peligrosos, pues allanan el camino para la desobediencia al fijar estándares que son imposibles de cumplir para los gobiernos y, así, facilitar y legitimar la revolución. El argumento de fondo de Bentham es en contra de que los derechos naturales —que no tienen origen, o fuente— se constituyan como fuente del gobierno. En este sentido, para Bentham los derechos naturales implican que “existen derechos que preexisten a los gobiernos” y que “no pueden ser abrogados” por los mismos (Bentham, 1843, p. 60). Así, como afirma Alexander (2003), “generan expectativas que ningún gobierno puede cumplir y (...) los sujetos (...) inspirados por el lenguaje engañoso y sus premisas románticas van a optar por la revolución en vez de por el debate” (p. 11).

El peligro de esta situación, sugiere Bentham, se agrava por el hecho de que no existe un gobierno que pueda controlar este fenómeno, pues el peligro de los derechos naturales recae en que “la legitimidad política se base en una ficción utópica e inalcanzable” (Alexander, 2003, p. 5). El miedo de Bentham a las situaciones revolucionarias y a la falta de orden y control por parte del soberano, constituye una de las similitudes más evidentes, a mi juicio, entre el pensamiento de Hobbes y las ideas de Bentham y nos puede dar pistas para rastrear, en la próxima sección, las similitudes entre ambos autores y doctrinas.

En síntesis, en un esfuerzo por organizar las críticas de Bentham, Ejikeme (2015) sugiere las siguientes categorías:

- (1) los derechos son creados por la ley; (2) la ley es un mandato del soberano; (3) sin gobierno no hay leyes ni derechos; (4) los derechos naturales no tienen objeto específico; (5) los derechos naturales son incorpóreos, intangibles; (6) los derechos naturales no pueden funcionar como límites legales; (7) los derechos naturales no tienen ninguna fuente; (8) los derechos naturales son anárquicos y, en consecuencia, los derechos naturales son un sinsentido. (p. 381)

Esta división es útil para efectos del próximo aparte de este trabajo.

Tratados de legislación civil y penal

Bentham señala, en repetidas ocasiones, que alejarse de las nociones metafísicas de la vida era necesario para transitar hacia lo más pragmático, y la obra que acá nos ocupa es un intento por consolidar esa doctrina. Bentham escribió *Tratados de legislación civil y penal* alrededor de 1789 (Cajas, 2010, p. 23). Según los estudiosos de su obra, el autor era un fuerte crítico del trabajo y la jurisprudencia de los jueces ingleses y, por tanto, propuso una legislación universal —que no distinguía tiempos o lugares— que funcionara con base en los principios de utilitarismo (Cajas, 2010, p. 24). Según Oakeshott (2000), uno de los aportes más importantes de Bentham fue haber convertido la jurisprudencia en una ciencia sistemática y organizada que cumplió la labor de desmitificar el derecho y “haberlo mostrado como una simple pieza de los asuntos prácticos, en la que los medios debían adaptarse a los fines, como en cualquier otra de las artes de la vida” (Cajas, 2010, p. 24).

Los principios esbozados por Bentham en *Tratados de legislación civil y penal* dan cuenta de que el autor estaba convencido de que era posible que las naciones tuvieran un sistema normativo universal, que no distinguiera particularidades contextuales, al que aplicaran principios utilitaristas propuestos en su obra. Según Cajas (2010), “Bentham elaboró propuestas de codificaciones y procedimientos acordes con sus principios que proponía para todos los países, sin que importase si conocía sus idiomas, costumbres, necesidades, historia o sentimientos” (p. 25). Las propuestas de Hume fueron importantísimas para Bentham, pues encontró en sus escritos el principio de utilidad como “examen de principios morales y legislación, que examinar la tendencia de estos a promover la mayor cantidad de felicidad para el mayor número posible” (Noble, 1990, p. 345). En este sentido, es evidente que para Bentham la sistematización del derecho, a través del principio de utilidad, es una expresión de la razón —o de un proceso de razonamiento— que, sin importar el contexto, debería llevar a los mismos resultados. Por este motivo es que los estudiosos de Bentham afirman que el filósofo inglés desmitificó el derecho, pues este tiene una utilidad concreta en la obra benthamiana: “[el derecho] es la forma organizativa que vertebra la convivencia social y el único marco posible para la libertad articulada en función de la acción de los sujetos individuales” (Pendás, 2010, p. 44).

En *Tratados de legislación civil y penal* Bentham define la utilidad de la siguiente manera:

(...) un término abstracto que expresa la propiedad o la tendencia de una cosa a preservar de algún mal o procurar algún bien: mal es pena, dolor o causa de dolor: bien, es placer, o causa de placer. Lo conforme a la utilidad o al interés de un individuo es lo que es propio para aumentar la suma total de su bienestar, lo conforme a la utilidad o al

interés de una comunidad es lo que es propio para aumentar la suma total del bienestar de los individuos que la componen. (Bentham, 1981, p. 28)

Del mismo modo, afirma que un principio sirve como una idea base sobre la cual el hombre hace sus razonamientos, pues “es el punto fijo a que se ata el primer eslabón de una cadena” (Bentham, 1981, p. 28). Es precisamente a la luz de estas nociones que Bentham propone unas herramientas para construir sistemas normativos de carácter universal, pues si todos los legisladores razonaran con base en el principio de utilidad llegarían a los mismos resultados, sin importar el contexto particular. Todo lo anterior, en tanto “la felicidad pública debe ser el objeto del legislador; y la utilidad general el principio de razonamiento en legislación. Conocer el bien de la comunidad de cuyos intereses se trata, constituye la ciencia: hallar los medios de realizar este bien constituye el arte” (Bentham, 1981, p. 27).

De esta manera, el arte de encontrar los medios para llegar a la felicidad pública, según Bentham, debe estar sujeto a tres condiciones, en aras de garantizar su efectividad. En primer lugar, la palabra utilidad debe tener un significado uniforme, claro y preciso para todas las personas que se sirvan de ella. En segundo lugar, “establecer la unidad y soberanía de este principio, excluyendo rigurosamente todo lo que no es de él: no es necesario suscribir a él en general; es necesario además no admitir excepción alguna” (Bentham, 1981, p. 27). Y, por último, es necesario que existan procedimientos específicos de aritmética moral que permitan que, todo quien lo aplique, llegue a resultados uniformes.

Los pasos que Bentham propone para hacer un uso eficaz del principio de utilidad evidencian su preocupación por el método. Esto da cuenta de que, como dije anteriormente, Bentham escribe durante la Ilustración y las características de la era en la que produce su obra se ven plenamente reflejadas en ella. Por lo anterior, Bentham valora altamente el método científico y rechaza contundentemente cualquier idea “mítica” del derecho, pues necesita entenderlo como una herramienta más que se constituye como vehículo para lograr la felicidad pública y la libertad. En este sentido, Bentham quiso aplicar el método científico a la política, a la moral y a la legislación, por lo cual se explica que, sin importar donde fuera aplicado el método del principio de utilidad, los legisladores de cada lugar llegarían siempre a los mismos resultados. A mi juicio, esto resulta supremamente interesante, pues es un proyecto de codificación a través del método y no del contenido.

A diferencia de Savigny, que afirmaba que para que los códigos fueran posibles tenían que concurrir una serie de condiciones particulares —pues el derecho emana de la historia concreta de un pueblo—, Bentham considera que el principio de utilidad, a través del método por él planteado, aplica para todas las legislaciones y, de ser utilizado correctamente, los resultados deberán ser uniformes en todas las instancias. Esto supone que el proyecto de Bentham tiene una dimensión codificadora

muy poderosa, pues provee el método que debe ser usado para construir sistemas normativos en cualquier lugar indistinto de la historia particular de su pueblo, ya que la codificación se erige como “medio esencial para racionalizar y simplificar el derecho y garantizar los fines esenciales del ordenamiento, especialmente la seguridad” (Pendás, 2010, p. 46). El de Bentham, pues, es un proyecto codificador con el potencial de traspasar las fronteras territoriales y culturales de Europa.

Aunque la pretensión de Bentham en sus obras fue siempre diferenciar su doctrina de aquella de los derechos naturales, considero que es en esta obra de Bentham en la que se evidencia la cercanía entre su doctrina y el iusnaturalismo. Partiendo de las categorías esbozadas por Ekijeme, me concentraré en poner sobre la mesa cómo el principio de utilidad termina por repetir algunas de las premisas del iusnaturalismo que alega rechazar para luego, en las conclusiones, traer a colación las similitudes entre Bentham y Thomas Hobbes, uno de los representantes más fuertes de la doctrina iusnaturalista.

El problema lingüístico de la utilidad

(i) La ambigüedad del concepto de utilidad

Como quedó plasmado en el acápite anterior, una de las críticas más acérrimas formuladas por Bentham a los derechos naturales tiene que ver con los problemas lingüísticos de la manera en la que estos quedaron plasmados en la Declaración. Bentham afirma que los derechos naturales son ambiguos, figurativos y anárquicos. Sin embargo, el concepto de utilidad acuñado por Bentham tiene, a mi juicio, los mismos problemas. En primer lugar, la noción es igualmente ambigua según el estándar del autor, pues la utilidad se basa en la noción del bienestar que, del mismo modo, se fundamenta en nociones absolutas de placer o de dolor. Esto quiere decir que para Bentham las percepciones de placer o de dolor son absolutas, lo que significaría que un objeto —o circunstancia o fenómeno— no puede tener la propiedad de causar dolor y placer al mismo tiempo. Bentham establece que “este nombre [el de placer] solamente puede darse a las percepciones interesantes, a las que se hacen distinguir entre la multitud de ellas, y cuya duración o cuyo fin deseamos” (Bentham, 1981, p. 52) y afirma que existen dos tipos de placeres, los simples y los complejos.

Bentham reconoce además que existen placeres puros y fecundos —estos últimos caracterizados como aquellos que pueden ser sucedidos por otros del mismo género— y los primeros como los que “no tienen la suerte o el azar de producir penas”. Sin embargo, aunque haya una clasificación de diferentes tipos de placeres, Bentham no parece reconocer la existencia de una zona gris entre el placer y el dolor, sino que, por el contrario, los clasifica como sentimientos absolutos en un intento por, precisamente, alejarse de la ambigüedad. Sin embargo, considero que el efecto que logra el autor es el contrario, pues medir el bienestar de un ser humano

a raíz de la suma de percepciones absolutas es problemático —especialmente hablando de placeres sensoriales— ya que en la doctrina de Bentham no habría manera de incluir aquellas sensaciones que generan placer y dolor a la misma vez.

De esta manera, hablar de utilidad termina por ser ambiguo, pues, por más que Bentham se esfuerce por esclarecer los pasos puntuales y las variables de las operaciones de aritmética moral, el hecho de que el concepto se base sobre nociones absolutas hace imposible que el mismo capture la realidad de las sensaciones humanas. Si fuera posible incluir zonas grises dentro de los cálculos de utilidad y bienestar el panorama sería diferente, pues al permitir que sensaciones no absolutas fueran consideradas en la operación, el concepto sería menos ambiguo. Por demás, la sola acción de atribuirle placer o dolor categóricamente a una sensación es ambigua, pues es muy difícil comprobar que todas las personas la sienten de la misma manera.

(ii) El carácter figurativo de la utilidad

Más aún, el carácter absoluto del placer o del dolor es también figurativo. Aunque es indudable que existe placer y que existe dolor, no es posible observar en la realidad que estas sensaciones sean absolutas y que todos los objetos y fenómenos necesariamente solo pueden producir o la una o la otra. Bentham señala que existen cuatro elementos que permiten determinar el placer en relación con un individuo y que existen dos circunstancias adicionales que se deben considerar cuando se va a estimar una pena (Bentham, 1981, p. 52). Para estimar un placer se debe considerar su intensidad, su duración, su certeza y su proximidad, y para estimar una pena se deben considerar estos mismos factores y, adicionalmente, uno relativo a su fecundidad y otro relativo a su pureza. Sin embargo, aclara, estos son factores que se deben usar para evaluar a un solo individuo y, posteriormente, se debe evaluar la extensión, es decir “el número de personas que deben hallarse afectadas por este placer o por esta pena” (Bentham, 1981, p. 52). Esto supone que (i) los placeres o las penas se pueden medir y que (ii) el sentimiento que producen es absoluto: o total placer, o total pena. Esto, como señalé anteriormente, es absolutamente figurativo y, además, tampoco es funcional para entender la manera en la que funcionan las sensaciones de placer y de dolor en las personas, pues en la realidad no se puede observar que los sentimientos y las sensaciones sean absolutas, sino que, por el contrario, las sensaciones son ambiguas y se mueven también en la zona gris. Además, tampoco es observable que los factores de medición de dolor o placer propuestos por Bentham funcionen, pues hacer el ejercicio de aplicar esta metodología en la realidad supondría impedimentos metodológicos y logísticos muy difíciles de superar.

Por lo anterior, la propuesta de Bentham sobre este asunto es únicamente figurativa. El autor reconoce una serie de factores que afectan la sensibilidad —es decir, la manera como experimentamos la pena y el dolor— señalando varios factores que

pueden influir sobre la experiencia de la sensación. En este sentido, el método es problemático, pues los factores para medir se ven influidos por todas estas circunstancias y eso hace lógicamente imposible —o, por lo menos, muy difícil— aplicar el método para encontrar qué constituye el bienestar de todas y cada una de las personas de una sociedad para así poder agregarlos y determinar qué es lo que hace más feliz —o da mayor bienestar— a la mayor cantidad de personas. Parece que para poder pensar en este método se tendría que partir, como en el iusnaturalismo, de situaciones hipotéticas imaginadas que no corresponden con la realidad histórica y que, por tanto, no se pueden comprobar.

(iii) No hay derechos sin gobierno

Bentham afirma que “la naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del placer y del dolor: a ellos debemos todas nuestras ideas; de ellos nos vienen todos nuestros juicios y todas las determinaciones de nuestra vida” (Bentham, 1981, p. 28). La manera en la que Bentham caracteriza al placer y a la pena parece dar a entender que —por mandato de la naturaleza, y no del soberano— estas dos sensaciones determinan la vida de las personas. Bentham dedica varias páginas de su obra a proponer cómo estas nociones se deben ver reflejadas en la legislación y cómo los conceptos de bienestar y de utilidad —que constituyen las bases del método— están basados en la búsqueda del placer y el rechazo al dolor. A mi parecer, esto es casi como reconocer que tenemos un derecho —al placer— y que lo debemos perseguir a través de los sistemas normativos. Esto me lleva a preguntarme: ¿no es entonces el placer un derecho natural? Teniendo en cuenta que es la naturaleza la que nos ha impuesto el placer y la pena, y no ha sido a través del mandato de un soberano, pareciera como si el gobierno y las normas sirvieran, precisamente, como vehículos para ejercer ese derecho. Puede ser cierto que el derecho no se puede implementar sin el soberano, como señala Bentham, pero eso es diferente a decir que no existe. A mi juicio, esta afirmación —que sustenta gran parte de las premisas de *Tratados de legislación civil y penal* y de la obra de Bentham en general— hace evidente que el derecho al placer es un derecho natural que necesita del aparato estatal para su implementación. El trabajo de Bentham se concentra, de hecho, en construir un método que permita, a través de las normas, la búsqueda del mayor placer para el mayor número de personas.

(iv) El potencial daño a la sociedad por el concepto de utilidad

Como mencioné en el acápite anterior, una de las preocupaciones de Bentham consistía en que los derechos naturales eran anárquicos y resultaban en que las personas —actuando en función de su propio interés— se revelaran contra los gobiernos establecidos y le hicieran profundo daño a la sociedad. Sin embargo, el concepto de utilidad parece permitir también situaciones que afectan de manera negativa el bienestar de las sociedades. Pablo Beytía (2017) señala que, aunque el utilitarismo haya sido muy influyente, esto no implica “que el utilitarismo no haya

estado sujeto a diversas críticas desde sus inicios. Ya Kant (2007) afirmaba que la inquietud utilitarista por determinar con seguridad y universalidad qué acción fomenta la felicidad de un ser racional ‘es totalmente insoluble’” (p. 175). El autor sugiere que en el utilitarismo de Bentham se “establece una relación jerárquica entre la utilidad colectiva y los derechos: lo segundos serían defendibles mientras no limiten la maximización de la primera” (Beytía, 2017, p. 184). Esto, como señala el autor, supone serios problemas para la consolidación de los derechos humanos, pues, como muestra Michael Sandel (2011), existen varias situaciones en las que la suma de los placeres supera la suma de los dolores y, por tanto, según el cálculo utilitarista se deben permitir. Para ilustrar su argumento, Sandel (2011) pone de presente la siguiente situación:

En la antigua Roma echaban a los cristianos a los leones en el Coliseo para divertir a la muchedumbre. Imagine el correspondiente cálculo utilitario: sí, los cristianos sienten un dolor espantoso cuando los leones los muerden y devoran; pero tenga en cuenta el éxtasis colectivo de los vociferantes espectadores que abarrotan el Coliseo. Si hay suficientes romanos que sacan suficiente placer del violento espectáculo, ¿hay alguna razón por la que un utilitarista pueda condenarlo? (p. 49)

Aunque este es solo un ejemplo, evidencia que la lógica utilitarista puede terminar en la legitimación de violaciones de derechos humanos en función de la utilidad colectiva. En palabras de Beytía (2017):

Esta situación, en donde se aprueba moralmente el acto de torturar y matar si ello provee mayores efectos positivos que negativos en términos de placer y dolor agregado, ha sido denominada en la literatura como sacrificio utilitarista (Frey, 1984b) y representa una conclusión lógica de esta doctrina en la medida en que para ella la utilidad separada de cada individuo solo tiene importancia como fragmento de lo que realmente es importante: el total agregado de placer o felicidad. (p. 184)

El sacrificio utilitarista que se deriva de la doctrina de Bentham tiene el potencial entonces para generar daño en la sociedad—ya no en nombre del interés individual, sino de la felicidad colectiva—, pero un daño igualmente gravoso que Bentham parece querer evitar cuando critica el carácter anárquico de los derechos naturales. En este punto también es evidente que las propuestas de Bentham terminan suponiendo los mismos riesgos que él tan fuertemente crítica en las premisas del iusnaturalismo.

Conclusiones

James Crimmins (2002) afirma que, únicamente por el hecho de que Bentham haya abandonado las categorías propias de la obra de Hobbes, no significa que sus premisas sean del todo distantes:

(...) la diferencia entre los autores aparece más grande de lo que realmente es por lo que Bentham abandonó el vocabulario de Hobbes (...) pero si se eliminan algunas frases de la obra de Hobbes lo que queda —manteniendo el miedo extravagante de Hobbes a la anarquía— es extremadamente similar a la política fundamental de la doctrina de Bentham. (Crimmins, 2002, p. 678)

El autor señala que son dos los motivos por los cuales se ha considerado en la literatura que Hobbes es uno de los precursores del utilitarismo. En primer lugar, los utilitaristas heredaron de Hobbes la idea de que los métodos de las ciencias físicas pueden ser aplicados para entender los fenómenos políticos. De la misma manera:

(...) al postular al hombre como un actor racional motivado por el interés propio y al sugerir que es del interés del gobernante gobernar en función del interés de la mayoría para conservar su poder, Hobbes hizo eco de uno de los principios fundamentales benthamianos. (Crimmins, 2002, p. 678)

Aunque comparar las obras de ambos autores trasciende las pretensiones de este trabajo, volver sobre las similitudes en las premisas de ambas doctrinas es pertinente para reevaluar qué tan diferentes realmente son.

A mi juicio, el utilitarismo y el iusnaturalismo tienen más en común de lo que se puede prever de una primera lectura a sus obras más representativas. La insistencia de Bentham —en su obra en general y, concretamente, en *Tratados de legislación civil y penal*— de separarse de las ideas metafísicas que lo precedieron y aplicar un método científico como única manera de alcanzar la felicidad pública, genera que el lector diferencie, de manera tajante, el utilitarismo del iusnaturalismo. Sin embargo, a mi juicio, las similitudes que puse de presente en este artículo evidencian que las críticas que Bentham formula a los derechos naturales también podrían aplicar a su propia noción de utilidad. Esto contribuye a pensar sobre las similitudes entre estas dos doctrinas y a rastrear, en una obra en particular, que las premisas que Bentham critica las termina replicando en su propio proceso de raciocinio. La idea de que tanto Bentham como Hobbes tenían una aversión exagerada a la idea del desorden, de la desobediencia y de la revolución, puede servir como pista para explorar la cercanía entre sus posiciones. Como afirma Pendás (2010), Bentham escribe en el despertar de un nuevo mundo, que traía consigo nuevas expectativas e ilusiones. Esto implicaba, a lo mejor, rechazar aquello que era considerado como “viejo” y valorar positivamente, únicamente, las ideas propias de esta nueva época. Sin embargo, esto no significa que la influencia de autores como Hobbes no sea evidente en la obra de Bentham, así este último haya afirmado incontables veces que lo suyo era un rompimiento radical con las teorías iusnaturalistas.

En este ensayo puse de presente cómo las críticas de Bentham a la doctrina de los derechos naturales se pueden aplicar a su propia teoría sin mayor problema. Lo anterior lo hice concentrándome en cuatro aspectos: (i) la ambigüedad de la

utilidad, (ii) el carácter figurativo de la utilidad, (iii) la no existencia de los derechos sin gobierno y (iv) el potencial daño del concepto de utilidad a la sociedad. Sin embargo, estos son solo aspectos que rastreo dentro de una obra específica, por lo cual son apenas algunas pistas para pensar sobre las similitudes que propongo. Quedan por rastrear premisas iusnaturalistas en la extensiva obra de Bentham para poder afirmar —y no solo proponer— que el utilitarismo y el iusnaturalismo son dos caras de la misma moneda. Esta reflexión la propongo como abre bocas de la discusión sobre las implicaciones de las similitudes entre el iusnaturalismo —asociado con el periodo colonial— y el utilitarismo —asociado con el Estado moderno— para la educación legal colombiana que le siguió al periodo de la Independencia.

Referencias bibliográficas

- Alexander, A. (2003). Bentham, Rights and Humanity; A Fight in Three Rounds. *Journal of Bentham Studies*, 6(1), 1-18.
- Bentham, J. (1789). *Correspondence*. The works of Jeremy Bentham. Jhon Bowring.
- Bentham, J. (1843). *Anarchical Fallacies* (Selection). Jhon Bowring.
- Bentham, J. (1981). *Tratados de legislación civil y penal*. (M. Rodríguez, trad.). Editorial Nacional.
- Beytía, P. (2017). El panóptico de Bentham y la instrumentalización de los derechos humanos. *Universitas Philosophica*, 34(68), 173-196.
- Cajas, M. A. (2010). Usos locales de *Tratados de legislación civil y penal* de Jeremy Bentham en los inicios de la República. *Revista de Derecho de la Universidad del Norte*, 1(34), 21-41.
- Crimmins, J. (2002). Bentham and Hobbes: an issue of influence. *Journal of the History of Ideas*, 4(63), 677-696.
- Ejikeme, D. (2015). Natural Rights as 'Nonsense upon Stilts': Assessing Bentham. *International Journal of Arts and Sciences*, 8(3), 379-386.
- Noble, C. (1990). Bentham and the Codifiers. *Harvard Law Review*, 13(5), 344-357.
- Oakeshott, M. (2000). *El racionalismo en la política y otros ensayos*. Fondo de Cultura Económica.
- Pendás, B. (2010). Estudio Preliminar. J. Bentham (ed.), *Tácticas Parlamentarias*. Cámara de Diputados, Mesa Directiva. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2847/4.pdf>
- Sandel, M. (2011). *Justicia: ¿hacemos lo que debemos?* Debate.
- Waldron, J. (1987). *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. Methuen & Co. Limited.