



Colombia Internacional

ISSN: 0121-5612

colombiainternacional@uniandes.edu.co

Universidad de Los Andes

Colombia

López Rivera, Jorge Andrés

Contradicciones y posibilidades del liberalismo utilitarista como ideología moderna

Colombia Internacional, núm. 71, enero-junio, 2010, pp. 265-282

Universidad de Los Andes

Bogotá, D.C., Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81214948012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Contradicciones y posibilidades del liberalismo utilitarista como ideología moderna

Jorge Andrés López Rivera
Universidad de los Andes

Resumen

El liberalismo utilitarista como ideología moderna surge bajo la pretensión de establecer criterios objetivos de moralidad secular. La máxima felicidad se plantea como principio rector de la acción. Sin embargo, su expresión y aplicación difiere dentro de las distintas versiones del liberalismo utilitarista. Así, en este texto el autor pretende exponer cómo diferentes planteamientos de la epistemología que procura fundamentar principios morales objetivos y, consecuentemente, interpretar las relaciones sociales afectan al liberalismo utilitarista como ideología, esto es, en sentido amplio, como conjunto de valores e ideas coherentes constitutivo de sentido de la realidad social. De esta forma, se hace un análisis del utilitarismo moderno a la luz de las propuestas de Bentham y Mill, sosteniendo que la formulación del primero guarda una aporía por el uso unilateral de la racionalidad instrumental que restringe su capacidad constitutiva de sentido. La aporía sólo puede ser superada por medio de la introducción de principios éticos, tal como lo hace Mill, que permiten, en últimas, la validación del liberalismo utilitarista como ideología.

Palabras clave

utilitarismo • libertades políticas • libertades civiles • ideología • gobierno representativo • liberalismo • cohesión social

Contradictions and possibilities of utilitarian liberalism as a modern ideology

Abstract

As a modern ideology, utilitarian liberalism emerges under the act of establishing objective criteria of secular morality. The greatest happiness principle is taken as the main principle for guiding action; nevertheless, its expression and application differs into versions of utilitarian liberalism. Hence, in this text, the author presents how different epistemological proposals, which intent to give background to moral objective principles and to interpret social relations, affect utilitarian liberalism as an ideology. In other words, in a wide sense, utilitarianism is taken as a coherent set of values and ideas that constitutes sense of social reality. Consequently, and taking the works of Mill and Bentham, an analysis of modern utilitarianism is done. According to it, the author argues that Bentham's formulation embeds an aporia due to unilateral use of instrumental rationality, which restricts its capacity to constitute sense. The aporia can only be overcome by the introduction of ethical principles, as Mill does, that allows the validation of utilitarian liberalism as an ideology.

Keywords

utilitarianism • political liberties • civil liberties • ideology • representative government • social cohesion

Agradezco al profesor Luis Javier Orjuela Escobar por haberme permitido desarrollar este texto en el marco de uno de sus cursos. Le presento mi gratitud por siempre atender con gusto, interés y rigor las diversas dudas propias de la formación académica; por sus enseñanzas, consejos y sugerencias; por haberme mostrado que en la complejidad es en donde se encuentra una mejor comprensión; y por haber sembrado en mí, por medio de sus clases, un profundo interés por el poco popular pero valioso mundo de la teoría. He tenido la fortuna de ser alumno de un gran un maestro, un maestro en el sentido más amplio imaginable de la palabra. Cualquier yerro de este texto es exclusivamente responsabilidad mía.

• • •

Jorge Andrés López Rivera es estudiante de la maestría de Ciencia Política de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.
ja.lopez6@uniandes.edu.co

Contradicciones y posibilidades del liberalismo utilitarista como ideología moderna

Jorge Andrés López Rivera
Universidad de los Andes

Este texto tiene por objeto exponer que la ideología liberal utilitarista en su primera formulación, dado su fundamento exclusivo en la racionalidad instrumental, guarda contradicciones en sí misma que sólo pueden ser superadas por medio de la introducción de principios éticos en su segunda versión. Para procurar alcanzar dicho objetivo, en primera instancia, se hará una breve reconstrucción de algunos fenómenos sociohistóricos que, desde la perspectiva de Constant, fundamentan el valor político de la libertad para los modernos y, más específicamente, dan pie a la ideología liberal como inauguración de la modernidad (I). Tras esto, se presentará, desde la obra de Bentham, una primera formulación de la ideología liberal en su versión utilitarista. El centro de análisis en este punto estará, primero, en la fundamentación epistemológica¹ de esta ideología en la racionalidad instrumental y, segundo, en la caracterización de las interacciones sociales entendidas como intercambio (II). Después, a partir de las propuestas de Mill, se hará una breve reconstrucción de una segunda versión de la ideología liberal utilitarista y de cómo supera las contradicciones de la primera formulación introduciendo una serie de principios éticos (III). Por último, con fundamento en los tres momentos previos, y partiendo de la definición de ideología de Ricoeur, se

1 Desde una perspectiva hermenéutica, toda teoría, como también toda ideología, en las ciencias sociales es una interpretación, que carga consigo una pretensión de constitución de sentido del mundo social. Es decir, las teorías son constructos interpretativos que pretenden ser coherentes lógicamente, que aprehenden, a partir de ciertos paradigmas conceptuales y lingüísticos, ciertos aspectos del mundo social (Gutiérrez 2004, 98-103, 110-111). No obstante, la adscripción a los paradigmas facilita y, a la vez, restringe a las teorías la posibilidad de "captar [todo] lo que es mundo" (Gutiérrez 2004, 98), pues se adoptan, así, siempre presupuestos ontológicos y epistemológicos. Los primeros se refieren a los postulados generales que se asumen sobre el carácter del mundo social, esto es, las entidades que se suponen como existentes para explicar e interpretar la realidad (se considera que la sociedad opera en forma de sistema, que los individuos tienen plena agencia para transformar la sociedad y/o las relaciones conforman fuerzas impersonales llamadas estructuras, etc.). Los segundos, los presupuestos epistemológicos, por su parte, plantean los límites y posibilidades de lo que puede ser conocido a partir de las entidades ontológicas presupuestas (Tilly 2008, 4-6).

presentarán algunas conclusiones generales sobre el carácter de la ideología liberal utilitarista (IV).

I

Según Constant, la primera diferencia sociológica entre los antiguos y los modernos radica en la extensión territorial y la composición demográfica de las repúblicas. “La más poblada, la más poderosa, la más importante de ellas [de las repúblicas de la Antigüedad] no igualaba en extensión al más pequeño de los estados modernos” (Constant 1989 [1816], 262). Esta primera diferencia implica dos consecuencias: por un lado, en el medio para la reproducción material de la sociedad y la consecución de la riqueza y, por otro, consecuentemente, en el ordenamiento de las instituciones sociales.

Desde la perspectiva del autor, en la Antigüedad el principal medio para la adquisición de bienes era la guerra. Esto se debe a dos causas, a saber: escaso reconocimiento de la diferencia cultural y el carácter de los factores productivos de la economía de la Antigüedad. Según Constant, la escasa cantidad de población y la distancia territorial entre repúblicas implicaban que “cada pueblo formaba una familia aislada enemiga nata de otras familias” (Constant 1989 [1816], 263). Se reconocía a los otros como bárbaros por la diferencia en sus usos y costumbres, de modo que no había limitación moral para la agresión a otros pueblos (Constant 1989 [1816], 263). Además, dado que los principales factores productivos eran la mano de obra y la tierra, el medio más eficiente para el aumento de ellos era la guerra, ya que en caso de éxito era posible la obtención de esclavos y nuevas tierras, e incluso de tributos en especie.

Así, pues, la empresa encaminada a la ampliación de la riqueza tenía una matriz colectiva, la guerra se hace en conjunto, no bajo la iniciativa individual. Además, dado que la guerra, considerada como actividad encaminada a la reproducción económica, es intermitente, los períodos en los que no se realiza actividad productiva, es decir, períodos de ocio, son amplios (Constant 1989 [1816], 265). Lo anterior es mucho más claro aún si se tiene en cuenta que uno de los objetivos de la guerra era ampliar la mano de obra como factor productivo. Esto implicaba un incentivo para la adquisición de mano de obra esclava, la cual, por su carácter, liberaba tiempo social, acentuando así los períodos en los que no se desarrollaban actividades económicamente productivas. De esta forma, según el autor, en la Antigüedad el arreglo institucional de la economía de la sociedad inducía al ejercicio continuo de los derechos políticos, ya que, primero, la escasa cantidad de población permitía el ejercicio colectivo y directo sobre las decisiones comunes; segundo, porque las vías para la reproducción material de la sociedad y la conservación de su seguridad, esto es, asuntos geopolíticos, suponían iniciativas de naturaleza colectiva; y, tercero, dado que

la mano de obra esclava liberaba tiempo social, era posible centrar la atención en la deliberación pública, el ejercicio de los derechos políticos.

A los factores mencionados es posible añadir que el mayor peso de la colectividad sobre el individuo tenía también fundamento en la ausencia de procesos marcados de individualización. En este sentido, según Constant, en la Antigüedad “[t]odas las actividades privadas estaban sometidas a una severa vigilancia; nada se dejaba a la independencia individual, ni en relación con las opiniones, ni con la industria, ni sobre todo con la religión. La facultad de elegir culto, que nosotros [los modernos] vemos como uno de nuestros derechos más preciados, les habría parecido a los antiguos un crimen y un sacrilegio” (Constant 1989 [1816], 260).

Desde la perspectiva de Constant, con el crecimiento demográfico de las poblaciones, su circunscripción territorial más amplia y su progreso moral e intelectual, se abolió la esclavitud, se introdujo el comercio y se implementó el sistema representativo de gobierno. El autor otorga tanto al progreso intelectual como moral la abolición de la esclavitud y la introducción del comercio, y de esos dos elementos deriva la necesidad de las instituciones políticas representativas. Así, según él, la guerra es anterior al comercio. Ambas actividades son medios diferentes para la obtención de lo que se desea. Sin embargo, en la guerra está implícito el uso de la violencia, e, históricamente, según Constant, los pueblos se han visto sometidos a los problemas y fracasos de esta actividad. De tal manera, el comercio surge como medio alternativo a la guerra. En este sentido, desde la perspectiva del autor, la guerra es impulso, mientras que el comercio es cálculo (Constant 1989 [1816], 263). Es decir, en la guerra se pretende la posesión de los bienes utilizando la violencia; en cambio, el comercio, por su parte, implica, primero, el reconocimiento del poseedor por parte del aspirante a la posesión; y, segundo, el emprendimiento de cursos de acción, que excluyan la violencia, los cuales hagan que el poseedor consienta lo que conviene al interés del aspirante a la posesión. No obstante, el comercio requiere del reconocimiento de las diferencias no circunscritas a la economía del otro, esto es, requiere la inclusión masiva de sujetos habilitados para transar. En este sentido, lo anterior tiene como condición que los desarrollos morales e intelectuales de la humanidad hayan permitido que exista un reconocimiento de distintos tipos de usos y costumbres, pero que guardan la matriz común de su naturaleza homogénea como seres humanos. En este sentido, Constant afirma que “gracias al comercio, a la religión y a los progresos intelectuales y morales de la especie humana ya no hay esclavos en las naciones europeas” (1989 [1816], 263).

La primera implicación de la introducción del comercio como principal fuente de adquisición de bienes y la abolición de la esclavitud es que en las

sociedades modernas la actividad productiva no está concentrada sólo en una porción de la población. Por el contrario, los distintos miembros de la sociedad ejercen múltiples labores para permitir la satisfacción de las necesidades de la sociedad en su conjunto. Esto tiene dos consecuencias, a saber: mediante el comercio se abre el campo para el desarrollo de iniciativas individuales y, consecuentemente, varía el diseño de las instituciones políticas. La abolición de la esclavitud tiene como consecuencia que la población antiguamente libre ya no disponga de periodos de ocio. Así, en las naciones modernas cada individuo, al introducirse en las actividades productivas, utiliza la mayor parte de su tiempo en las empresas que le permiten satisfacer sus necesidades y perseguir el logro de sus placeres. De esta forma, el comercio se establece como un impulso para un proceso de individualización. Para bastar las necesidades y los deseos individuales ya no se precisa la concertación colectiva, como lo imponía la guerra; el comercio permite que individualmente se persiga lo necesario y lo deseado (Constant 1989 [1816], 266).

Dado que el comercio impulsa procesos de individualización y que el crecimiento demográfico de la población hace menos efectiva la participación directa en la toma de decisiones colectivas, el diseño institucional de las sociedades modernas corresponde, según Constant, a un sistema representativo. Es decir, en la modernidad el comercio, como ya se mencionó más arriba, ha permitido que la satisfacción de los deseos individuales no esté ya tan interconectada con el ejercicio de los derechos políticos, de manera que el foco de los esfuerzos se dirige hacia el comercio. Además, el aumento de la población ha implicado que la influencia personal en la toma de decisiones colectivas se haga imperceptible; la evidencia de la participación política no es tan evidente como en la Antigüedad. Así, desde la perspectiva del autor, el objetivo de los modernos es la seguridad de los disfrutes privados y de las empresas que los hacen posibles. Por ello, por un lado, en las sociedades modernas se hace énfasis en las garantías que permiten el desarrollo individual de la vida y, consecuentemente, por otro, se invoca que el diseño de las instituciones políticas reconozca la utilización del mayor tiempo disponible en los asuntos privados. Así, pues, se expresa, según Constant, la necesidad de un sistema representativo de gobierno. Este consiste, para el autor, en un poder otorgado por los individuos de una sociedad a un determinado número de ellos para que sus intereses públicos sean defendidos, ya que no tienen tiempo para defenderlos por sí mismos. Más específicamente, las labores de toma de decisiones colectivas no se hacen por la participación directa de todos los individuos, sino por la mediación de individuos que adquieren la calidad de representantes de los intereses sociales a través de la elección. No obstante, desde la perspectiva del autor, la posibilidad del desarrollo de la libertad individual tiene su fundamento en las libertades

políticas como garantía. En otras palabras, para disfrutar de las libertades individuales las sociedades modernas “recurren al sistema representativo, deben ejercer una vigilancia activa y constante sobre sus representantes” (Constant 1989 [1816], 282), pues ello les permitirá retirar de sus cargos a aquellos que sobrepasen el principio de legalidad o que hayan errado en sus labores.

Por lo tanto, entonces, según Constant, el valor político de la libertad ha tenido transformaciones históricas que pueden atribuirse al desarrollo de distintos fenómenos sociológicos. Así, la libertad en sentido moderno, por un lado, está principalmente caracterizada por la primacía de la ley como único límite para la elección de cursos de acción fundamentados en la autodeterminación. Es decir, dada la posibilidad de su autodeterminación moral y material, para los modernos la única sujeción posible es ante la ley; no se manifiesta como legítima la sujeción a la voluntad arbitraria de otro individuo. Por otro lado, correlativamente, la libertad de los modernos también implica el derecho de cada individuo a influir en la administración de gobierno por medio del nombramiento o elección de representantes para esa función (Constant 1989 [1816], 257-260). Lo anterior tiene expresión concreta para Constant en “el derecho de cada uno a expresar su opinión, a escoger su trabajo y ejercerlo, a disponer de su propiedad, y abusar incluso de ella; a ir y venir sin pedir permiso y sin rendir cuentas de sus motivos o de sus pasos. Es el derecho de cada uno a reunirse con otras personas, sea para hablar de sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieran [...]. Es, en fin, el derecho de cada uno a influir en la administración del gobierno, bien por medio del nombramiento de todos o de determinados funcionarios” (Constant 1989 [1816], 259-260). La anterior cita recoge en cierto sentido lo expuesto hasta el momento; sin embargo, incluye un elemento que no es explicado por Constant: la secularización. El proceso de secularización como tal no es explicado por el autor, aunque podría incluirse dentro de las consecuencias del proceso de individualización desarrollado gracias al comercio. La importancia de este elemento es que permite plantear la posibilidad del inicio de un pluralismo moral, en cuanto no es ya no una religión la que otorga sentido en esta materia, sino que existe la posibilidad de distintas fuentes de moralidad. Este tema será el punto de partida de la siguiente sección de este texto.

En resumen, lo dicho hasta el momento permite establecer que, desde la perspectiva de Constant, la modernidad y, consecuentemente, el surgimiento de una nueva dimensión del valor político de la libertad están sobre la base del crecimiento demográfico, el desarrollo del comercio como medio para la satisfacción de las necesidades y los deseos individuales, el establecimiento de un sistema de gobierno representativo, un proceso relativo de secularización, y en síntesis, un proceso de individualización correlativo a los fenómenos mencionados.

La reconstrucción de la propuesta de Constant, aunque sea también de raíz liberal, pretende permitir la ubicación de la ideología liberal utilitarista dentro de la modernidad. Esto con el fin de observar cómo, desde esta perspectiva, se da sentido a distintas dimensiones de las sociedades modernas, por ejemplo, la antropología de los individuos modernos, la moralidad, el mercado, etc. Así, en la siguiente sección del texto, primero, se presentarán los principios rectores de la acción del utilitarismo en la versión de Bentham. Tras esto, a partir de ello se expondrán los supuestos epistemológicos de esta ideología y qué implicaciones tienen sobre la forma en que se conciben las interacciones sociales y las instituciones políticas.

II

La ideología liberal utilitarista se establece en su punto de partida con la pretensión de constituir secularmente principios de moralidad objetivos. Así, el primer principio del que parte el utilitarismo de Bentham es que la autopreferencia es una tendencia intrínseca a la naturaleza humana. Esto es, el primer principio que orienta la acción es la estimación propia por sobre la del otro, sea este otro individuo o una colectividad. Más específicamente, según Bentham, en la determinación de los cursos de acción siempre se tiene en cuenta primero la individualidad, las consecuencias de la acción sobre ésta; hay una jerarquización en donde la propia individualidad predomina sobre la colectividad en la evaluación de las acciones. En otros términos, individualidad y colectividad se ordenan transitivamente (Bentham 1965, 3-6).

De otro lado, el segundo principio rector de la acción, parcialmente derivado del primero, es que toda acción está orientada hacia la búsqueda de la felicidad máxima. Es decir, el interés en todo curso de acción, en cuanto referido a una cosa o persona, está dado por la susceptibilidad de que éste sea fuente de placer o de exención de dolor. Las relaciones con las personas, dadas en términos de servicios, y con las cosas, en razón de su uso, son evaluadas bajo la utilidad individual que puedan proveer. Así, pues, los dos principios fundamentales de la acción propuestos por el utilitarismo de Bentham indican que la finalidad de toda acción es la búsqueda de la felicidad individual, aunque no toda acción conduzca invariablemente a ello; es decir, Bentham contempla la falibilidad en las orientaciones de la acción (1965, 3-4).

Partiendo de los dos principios fundamentales señalados por Bentham, pueden derivarse tres consecuencias. Primero, si cada individuo se rige bajo el principio de autopreferencia, es también intrínseco a la naturaleza humana el principio de autoconservación. Segundo, si todos los individuos actúan autopreferentemente en la búsqueda de la felicidad, cada individuo sólo es responsable de sí y de su felicidad. Es decir, Bentham incluye en sentido débil,

en contraste con Mill, como se intentará exponer más adelante, el principio ético de que cada individuo es responsable de desarrollar su propia felicidad, su propio proyecto de vida. Tercero, si la acción está esencialmente orientada por los dos principios en cuestión, la evaluación de las acciones sólo se hace en términos de ego, las acciones no se evalúan bajo consideraciones fuertes sobre los efectos que puedan tener sobre *alter*. Es decir, los principios de acción propuestos por Bentham derivan en la desatención de cualquier consecuencia de la acción que no inmiscuya la individualidad.

Hasta el momento se han expuesto los valores de los principios de acción del utilitarismo de Bentham y algunas de sus consecuencias. Sin embargo, no se han atendido los medios para su materialización en acciones. Para llegar a esto es necesario exponer algunos supuestos epistemológicos de esta versión del liberalismo utilitarista. En su pretensión de establecer una moralidad objetiva, Bentham somete a una objetivación, por medio de la racionalidad instrumental, la experiencia sensible. Es decir, dado que la principal fuente de moralidad para Bentham es la felicidad, siendo ésta la satisfacción de deseos y la exención de dolores, y evaluada a partir de la experiencia sensible, él establece términos objetivos, en el sentido de que admiten medición y comparación, para evaluar la felicidad que puede ofrecer la ejecución de una acción. Esta inclinación se ilustra, por ejemplo, cuando afirma: “en todo esto [los principios de moralidad] no hay nada más que lo que se ajusta perfectamente a los hechos prácticos de los seres humanos, en todos los casos en que ellos tienen una clara visión de sus intereses” (1965, 16); “[d]ebemos tratar las opiniones como las encontramos, y no obrar como si fueran lo que deben ser” (1965, 8). La expresión de esta intención de objetivar la moralidad se manifiesta por medio de seis indicadores para evaluar la felicidad que puede proveer una acción, a saber: intensidad, duración, certidumbre o incertidumbre, proximidad o lejanía, fecundidad y pureza² (Bentham 1965, 15).

Teniendo en cuenta los indicadores mencionados, según Bentham, la voluntad está orientada por el cálculo, la racionalidad instrumental³. En primer lugar, los cursos de acción se ejecutan según su probabilidad de proveer algún bien, sea éste placer o la exención de dolor. En otras palabras, la acción se realiza bajo la conveniencia, en cuanto a la utilidad que provea. Hasta aquí se insiste en la finalidad de las acciones. Pero, en segundo lugar, la realización de una acción también es evaluada en torno a los valores o pérdidas que pueda

2 Para un análisis sobre la formación de preferencias en la moralidad utilitarista, ver el texto de Elster (1982).

3 Sobre la relación histórica y teórica entre teoría de la decisión y moralidad, puede verse Harsanyi 1982 o Baron 1993.

proveer en la balanza entre medios y fines. Así, la acción sólo se realiza si el resultado de la evaluación, a partir de los seis indicadores descritos, muestra que se obtendrá un mayor valor de un bien, que si hay abstinencia de la acción. Es decir, desde la perspectiva del utilitarismo de Bentham, la acción tiene sentido y se tiende a su ejecución en cuanto haya un aumento de valor y los medios utilizados no impliquen mayor dolor que el placer que se busca.

Lo anterior deriva en dos implicaciones. Por un lado, bajo el liberalismo utilitarista, en la versión de Bentham, la acción está orientada a establecer un estado de cosas deseado en el cual se considera que se obtendrá algún bien. Esto es, la agencia es considerada como constitutiva y transformadora del estado de cosas en la naturaleza y la sociedad, lo cual permite fundamentar el argumento expuesto más arriba, según el cual el individuo es el único responsable de su propia felicidad. Sin embargo, por otro lado, el énfasis en la agencia sólo tiende a reconocer a éstas limitaciones de carácter objetivo. La acción desde los indicadores expuestos cosifica el entorno del agente. Más específicamente, el entorno se toma en cuanto cosa; por ejemplo, los individuos se evalúan por sus servicios, lo cual excluye cualquier limitación ética para orientar la acción.

Por otra parte, Bentham hace énfasis en que la vía para la búsqueda de la felicidad está en la economía. Según el autor, el trabajo es fuente necesaria de la adquisición de la riqueza y de la autoconservación. No obstante, el trabajo *per se* no es parte de la naturaleza humana, sino que lo importante de éste es lo que significa respecto de los principios de autoperferencia, felicidad máxima, y sus consecuencias. Es decir, el trabajo, en cuanto es fuente para la consecución de riqueza, permite la búsqueda de la felicidad, y al mismo tiempo, al depender del individuo, hace que éste pueda hacerse responsable de sí y trabajar por su felicidad tanto como crea necesario. Más específicamente, desde la perspectiva del autor, el trabajo en sí mismo sólo produce aversión; la orientación y el esfuerzo en el trabajo están subordinados a la utilidad como finalidad. El trabajo se ejecuta en la medida que provea menos aversión que la utilidad esperada. Así, el ocio o ausencia de trabajo es lo que se manifiesta como objeto de deseo (Bentham 1965, 8-9).

No obstante, los medios para la búsqueda individual de la felicidad no son lo único que Bentham analiza desde una perspectiva económica, sino también el modo de las interacciones sociales. Desde la perspectiva de Bentham, las relaciones sociales, en principio, se expresan como intercambio recíproco de servicios entre agentes. Así, por ejemplo, los actos de bondad se reproducen y se mantienen en cuanto hay expectativas de reciprocidad. Es decir, mientras más se necesite de los servicios de otros, mayores serán los esfuerzos de los individuos para ofrecer recíprocamente servicios. Las interacciones sociales

se establecen como intercambio, pero sólo se establecen intercambios en cuanto se consideren necesarios y en cuanto haya un retorno, por lo menos equivalente al esfuerzo realizado. En segunda instancia, Bentham plantea las relaciones sociales como intercambios en un escenario de naturaleza económica. Esto es, hay una tensión entre deseos ilimitados y recursos escasos para su satisfacción. Por ello, *alter* se presenta como un obstáculo para la satisfacción de los deseos del ego, obstáculo que sólo puede ser superado en cuanto los otros se representen como medios para la satisfacción de los deseos. Si esto se lleva hasta sus últimas consecuencias, dado que los seres humanos son los medios más certeros para la realización del trabajo y que éste es medio para la búsqueda de los deseos, todos los individuos pretenderán tomar a los otros como instrumentos para la satisfacción de sus deseos. Esto deviene en dos consecuencias, a saber: primero, la inclinación de la búsqueda de poder de los individuos puede asociarse a la posibilidad de utilizar el trabajo de otros para satisfacer los propios deseos, considerando que el trabajo *per se* implica aversión; y, segundo, la aversión hacia la esclavitud de los individuos y, consecuentemente, el deseo de libertad se refuerzan, en cuanto existe la posibilidad de realizar trabajo sin la correlativa gratificación individual (Bentham 1965, 11).

La concepción de las interacciones sociales como meros intercambios económicos representa una aporía en la exposición de Bentham. La cohesión social que permite el intercambio recíproco de servicios entre agentes se ve obstaculizada por el principio de autopreferencia y la orientación de la acción sólo bajo la racionalidad instrumental, lo cual se expresa en la dualidad del trabajo como medio para la búsqueda de la felicidad y la aversión hacia éste. Más específicamente, la orientación de la acción sólo bajo la racionalidad instrumental —teniendo como finalidad los principios ya expuestos, esto es, la hipóstasis de las distintas interacciones sociales en forma de intercambio a sólo intercambio económico— impide la cohesión social, en cuanto el otro se reduce a mero instrumento para la satisfacción de los deseos. *Alter* es cosificado en cuanto no se introducen principios éticos para la limitación del principio de autopreferencia.

Bentham reconoce la aporía. Por ello, expone que la exacerbación del egoísmo y la insociabilidad, expresada en el principio de autopreferencia y sus consecuencias, deviene en tendencias a la fragmentación social. Así, expone que la cohesión social sólo es posible por el sacrificio inducido, es decir, el abandono parcial del principio de autopreferencia (1965, 11-12). Sin embargo, intrínseco a los principios que rigen la acción, no hay posibilidad de esto. El sacrificio no tiene fuente voluntaria efectiva, no hay interés autopreferente que le dé sustento. De esta forma, según Bentham, inducir los sacrificios necesarios para la cohesión social es la tarea del gobierno. No obstante, el autor no incluye cuál es la fuente del gobierno que puede superar la aporía.

Mientras tanto, su atención se centra en la forma de toma de decisiones colectivas. En este sentido, siguiendo con la pretensión de objetivación de los principios morales, el autor incluye un método objetivo para el establecimiento de los criterios regulativos en la sociedad. A los seis indicadores para medir la felicidad individual se suma un séptimo, que se refiere a la extensión de las acciones que causan felicidad, es decir, “el número de personas a quienes alcanza; o en otras palabras, que son afectadas por él [el placer causado en la acción]” (Bentham 1965, 15). Así, pues, el método de toma de decisiones colectivas se expresa aritméticamente. El valor social de una acción está dado por la cantidad de placer al mayor número de personas. Sin embargo, si este principio objetivo de toma de decisiones colectivas es llevado a sus últimas consecuencias, sea por medio de un gobierno representativo que agregue preferencias o por cualquier otro tipo de institución de regulación, el producto de la sumatoria de placeres no implica invariablemente que el conjunto de individuos se vea favorecido por la regulación deducida. Por el contrario, existe la posibilidad de que la tendencia de la sumatoria incremente el dolor de aquellos que se ubiquen como signo negativo dentro de la operación. En otras palabras, si el principio de utilidad promueve la felicidad total⁴ por encima de la individual, al no existir ningún otro medio para la toma de decisiones individuales y colectivas más que la racionalidad instrumental, se presenta la posibilidad de que los individuos que no están dentro de la tendencia puedan ser sojuzgados por la mayoría. El valor de la individualidad, pues, no está por ésta en sí misma, sino por su agregación a la tendencia general.

La breve reconstrucción del argumento de Bentham nos expone las contradicciones de la ideología liberal utilitarista en su primera versión, producto de su epistemología y de la homologación de todo intercambio social con el intercambio económico. Así, en la siguiente sección, primero, se expondrá la interpretación de Mill sobre los problemas correlativos a la estructuración de principios de orden social en los términos de Bentham. Tras esto, a partir de los puntos críticos señalados, se procurará hacer una breve exposición de la propuesta de Mill ante los problemas en cuestión.

III

Según Mill, en el curso de la historia, en las distintas sociedades ha existido una tensión constante entre libertad y autoridad, pues las libertades políticas

4 Una crítica, desde la perspectiva libertaria, sobre el utilitarismo como propuesta de moralidad de resultado final puede verse en el tercer capítulo, “Las restricciones morales y el Estado”, de Nozick 1974.

se han definido en sentido negativo. Éstas se definen a partir de los límites establecidos ante la posible arbitrariedad del poder político. No obstante, dichas libertades también pueden tomarse en sentido positivo, es decir, como la posibilidad de los individuos de incidir en los actos del gobierno en funciones. Más específicamente, según Mill, la tensión entre libertad y autoridad puede resolverse por medio del sistema representativo, pues, por un lado, los gobernantes adquieren un carácter electivo y temporal, y, por otro, toman la forma de representantes responsables ante los ciudadanos (Mill 1991 [1859], 7-10).

Sin embargo, en el sistema representativo, desde la perspectiva del autor, el pueblo que ejerce el poder no es el mismo sobre el que se ejerce el poder. Es decir, en el gobierno representativo la voluntad del pueblo representa solamente la voluntad de la mayoría reconocida. En este sentido, el pueblo, esto es, la mayoría, está, bajo el sistema descrito, en facultad de ejercer arbitrariedades sobre individuos que no hacen parte de ésta. Es decir, la asunción del sistema representativo, siguiendo los principios del utilitarismo de Bentham, como agregación aritmética de preferencias sólo cambia las fuentes y el número de autores de la arbitrariedad y opresión frente a un sistema autoritario. De esta forma, según Mill, las precauciones contra el abuso del poder político no son salvadas simplemente con el establecimiento de un sistema representativo de gobierno. La opresión puede ejercerse por la mayoría a través de instituciones públicas (1991 [1859], 11-13).

Desde la perspectiva de Mill, la mayoría como agente de arbitrariedades y de opresión no circunscribe su acción sólo a instituciones políticas. La sociedad, por medio del poder social, es decir, del dinero y del manejo de la opinión, tiende a imponer, a homogeneizar. Se ejerce una opresión sobre la individualidad que no se ajusta. En otras palabras, la arbitrariedad de la mayoría no sólo se expresa en instituciones públicas, sino también en ideas y prácticas sociales. Más concretamente, según Mill, la sociedad, tanto legalmente como en su moralidad, se parcializa en torno al poder social: “Dondequiera que haya una clase influyente, una porción considerable de la moralidad del país emana de sus intereses de clase y de sus sentimientos de superioridad de clase” (1991 [1859], 15).

Así, pues, ante las posibilidades de injerencia del poder social sobre la individualidad, Mill considera necesaria la formulación de libertades civiles, esto es, de principios regulativos morales con expresión legal, que manifiesten el valor de cada individualidad por sí misma y no un derecho superlativo de la mayoría por ser tal. En otras palabras, desde la perspectiva del autor, la conservación de la individualidad y su valoración por sí misma necesitan restricciones sobre las acciones de otros (Mill 1991 [1859], 12-15). Sin embargo, en función de lo mencionado, Mill decanta las fuentes de la moralidad y el derecho para el

establecimiento de las restricciones a la acción de otros sobre la individualidad. Desde la perspectiva del autor, la tradición y la costumbre no pueden ser fuente de los principios regulativos de las relaciones, pues, primero, por su naturaleza impiden la duda y, segundo, pueden expresar los intereses del poder social. En este sentido, las reglas de conducta deben atender a razones, a la posibilidad de que se les critique y justifique. Esto, según el autor, impide el subjetivismo moral y, consecuentemente, las posibilidades de una imposición arbitraria de normas (Mill 1991 [1859], 14).

Mill no sólo establece principios para la formulación de regulaciones de carácter legal, sino que, como se mencionó tangencialmente en el párrafo anterior, también considera que regulaciones de tipo moral son necesarias para la protección de cada individualidad. Es decir, Mill introduce principios morales para la orientación de la acción. Así, desde la perspectiva del autor, la libertad debe limitarse en cuanto las consecuencias de las acciones signifiquen un perjuicio para los demás. Más específicamente, el individuo debe otorgar razones, debe asumir responsabilidad ante la sociedad, respecto de los actos en los que sus acciones perjudiquen a los demás. No al contrario: el individuo, al ser soberano de sí mismo, no está en obligación de dar razones de aquello que sólo le incumbe a él. El poder sólo puede ser ejercido para limitar la libertad en cuanto exista la posibilidad de daño a otros. Así, cada individuo, al ser depositario de su libertad y responsable de su bienestar, no puede ser constreñido en aquello que sólo tenga implicaciones individuales. Sin embargo, aunque no puede haber opresión sobre la elección de sus cursos de acción, sí es posible influir en la voluntad del individuo por la persuasión a través de razones (Mill 1991 [1859], 20-23).

Lo anterior tiene su base en una variante epistemológica del utilitarismo de Bentham, a través de la introducción de principios éticos en esta dimensión. Mill, al igual que Bentham, sostiene que la fuente de la moralidad es la búsqueda de la felicidad, es decir, el placer y la exención de dolor. No obstante, expone que el utilitarismo no se restringe solamente al placer sensible. Mill establece una jerarquía sobre los placeres humanos. Así, plantea que las mayores gratificaciones humanas, aquello que provee mayor utilidad, están relacionadas con lo que potencia las facultades humanas⁵. El placer no sólo se expresa en la sensibilidad corporal, sino que la sensibilidad se amplía a lo emocional y al desarrollo intelectual. En este sentido, la jerarquización de los objetos y cursos de acción que proveen mayor utilidad está relacionada con la perfectibi-

5 Un breve análisis sobre cómo, frente al liberalismo de Kant, el utilitarismo de Mill puede seguir considerándose una moralidad de estado final puede verse en el primer capítulo de Sandel 2000.

lidad de las facultades humanas. Sin embargo, la perfectibilidad tiene su base en el sentido de dignidad. Es decir, el sentido de dignidad se establece como fuente de deseo de aquellos objetos o acciones que perfeccionen las facultades humanas y, al mismo tiempo, sirve como principio para la determinación de la utilidad (Mill 1995 [1863], 44-51).

A partir de la variante epistemológica descrita, Mill pretende conectar la búsqueda de la felicidad individual con la felicidad total de la sociedad. Si el máximo placer está dado por aquello que perfecciona las facultades, cada individuo podrá aportar al progreso de la humanidad y a la felicidad de la sociedad en su conjunto, en cuanto que, apartándose de la costumbre y de la opresión de la mayoría, podrá reflexivamente formar sus opiniones y sus cursos de acción. De este modo, la posibilidad de que cada individuo pueda ser feliz aumenta la posibilidad de que éste pueda proveer felicidad. Esto tiene una consecuencia política. Al estructurarse las posibilidades para el desarrollo de la individualidad y su relación con la felicidad de la sociedad, Mill sienta las bases para una crítica al dogmatismo moral. En otras palabras, si el desarrollo de la individualidad en los términos descritos es fuente de felicidad y progreso, la diversidad de opiniones y de estilos de vida es una fuente para constituir las distintas dimensiones de la verdad. La unidad de opinión, según Mill, en estas circunstancias, sólo puede derivarse, entonces, de la libre comparación entre opiniones contradictorias (Mill 1991 [1859], 89-91).

En el siguiente apartado del texto, teniendo en cuenta lo planteado sobre el liberalismo utilitarista, en su primera versión mostrada en la obra de Bentham y en la reformulación de Mill, se presentarán conclusiones acerca de esta ideología en general. Así, primero se hará una breve exposición del concepto de ideología en Ricoeur. Esto se realizará con una razón heurística: evaluar la consistencia específica del utilitarismo como ideología. Paralelamente, se hará un contraste de los dos momentos del liberalismo utilitarista explicados a lo largo del texto.

IV

Según Ricoeur, la ideología ha tendido a ser interpretada fundamentalmente como una representación invertida y no consciente de la realidad (2001, 45). Es decir, la ideología suele tomarse bajo una valoración patológica. No obstante, partiendo del concepto de incongruencia de Mannheim, el autor señala que si la ideología es una forma en la que se invierte simbólicamente la realidad, la posibilidad de discrepancia presupone que tanto los individuos como las colectividades están relacionados con su vida y la realidad social de acuerdo con distintos grados de incongruencia simbólica. Más específicamente, los

distintos grados de incongruencia definen la forma como los individuos se relacionan y significan su pertenencia a la sociedad. La función deformadora de la ideología, es, pues, sólo una pequeña porción de ésta. En otras palabras, siendo la ideología una forma de incongruencia, es parte de la realidad social y, según sus niveles de incongruencia, opera tanto en la función de confirmación como en la de rechazo de la realidad social (Ricœur 2001, 47-51). Esto presupone que para Ricœur la vida social, aparte de una dimensión material, tiene una dimensión simbólica que permite a los individuos comprender y, correlativamente, dar sentido y orientación a sus acciones, a las instituciones sociales y a las organizaciones. No obstante, los niveles de incongruencia de la ideología respecto de la realidad social no implican que la ideología en sí misma sea contradictoria. Por el contrario, la ideología pretende establecer en su interior, por medio de tropos, una coherencia, sistematicidad, que otorgue sentido a la realidad social.

Todo lo dicho a lo largo de este texto permite concluir que el liberalismo utilitarista es, en el sentido de Ricœur, un ideología que recoge y pretende dar sentido a distintos fenómenos sociohistóricos de la modernidad. Así, se expuso cómo la ideología utilitarista recoge fenómenos, procesos e instituciones modernos como el comercio, la secularización, la individualización, el sistema de gobierno representativo, etc., y pretende, por medio de valores e ideas, darles sentido y orientar la acción.

Por otra parte, se expuso que la ideología liberal utilitarista en su primera versión, expresada en la obra de Bentham, contiene contradicciones intrínsecas que se fundamentan en su propuesta epistemológica y en su caracterización de las relaciones sociales. Más específicamente, se intentó mostrar que la homologación del intercambio económico con cualquier otro tipo de intercambio social deviene en una aporía respecto de la cohesión social. La unilateralidad del uso de la racionalidad instrumental, tal como se propuso, junto con los principios de autopreferencia y de maximización de la felicidad, implican tendencias a la fragmentación social, las cuales no son resolubles partiendo de estos principios. Asimismo, se intentó demostrar que la pretensión epistemológica de establecer criterios objetivos, en cuanto medibles y comparables, tiene como consecuencia última la toma de decisiones colectivas bajo principios aritméticos, lo cual no expresa garantías hacia ninguna individualidad en cuanto tal.

Teniendo en cuenta lo anterior y partiendo de la concepción de ideología de Ricœur, el utilitarismo en su primera versión parece no ser viable como ideología. Si la ideología, en su sentido amplio, tiene una función constitutiva de sentido sobre la realidad social, a través de una exposición sistemática y

coherente de valores e ideas, el utilitarismo en su primera versión, tal como se reconstruyó en este texto, por sus contradicciones internas, y las consecuencias derivadas de ellas, no parece poder cumplir tal función.

No obstante, la reformulación de Mill del utilitarismo parece que sí puede establecerse como ideología. Por medio de la introducción de principios éticos tanto en la epistemología como en los principios rectores de la acción, Mill aparentemente supera los problemas de Bentham. Ante la aporía de la cohesión social y la persecución individual de la felicidad, Mill introduce principios regulativos, de carácter legal o moral, sobre el respeto de cada individualidad por sí misma, apartando las posibilidades de su sujeción a la mayoría. Así, consecuentemente, y mediante la introducción de la perfectibilidad de las facultades humanas y del sentido de dignidad, Mill fundamenta la importancia de que cada individuo desarrolle su proyecto de vida autónomamente, y conecta esto con las posibilidades de progreso y felicidad de la sociedad, superando así las consecuencias de la toma de decisiones colectivas por métodos aritméticos y la posibilidad de que el principio de felicidad lleve a tendencias de fragmentación social.

Referencias

- Baron, Johnathan. 1993. *Morality and rational choice*. Dordrecht: Kluwer Academia Publishers.
- Bentham, Jeremy. 1965. La psicología del hombre económico. En *Escritos económicos*. México, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Constant, Benjamin. 1989 (1816). Sobre la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos. En *Escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Elster, John. 1982. Sour grapes-utilitarianism and the genesis of wants. En *Utilitarianism and beyond*, eds. Amartya Sen y Bernard Williams. Nueva York: Cambridge University Press.
- Gutiérrez, Carlos B. 2004. No hay hechos, sólo interpretaciones. La universalidad de la interpretación. En *No hay hechos, sólo interpretaciones*, ed. Carlos B. Gutiérrez. Bogotá: Uniandes.
- Harsanyi, John. 1982. Morality and the theory of rational behaviour. En *Utilitarianism and beyond*, eds. Amartya Sen y Bernard Williams. Nueva York: Cambridge University Press.
- Mill, John Stuart. 1991 (1859). *Sobre la libertad*. México: Gernika.
- Mill, John Stuart. 1995 (1863). *El utilitarismo*. Barcelona: Altaya.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarquía, Estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ RIVERA

Ricœur, Paul. 2001. *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.

Sandel, Michael. 2000. *El liberalismo y los límites de la justicia*. Barcelona: Gedisa.

Tilly, Charles. 2008. *Explaining social process*. Londres: Paradigm.

• • •

