

BENTHAM Y LOS UTILITARISTAS COLOMBIANOS DEL SIGLO XIX

JAIME JARAMILLO URIBE

1.—*Motivos de la popularidad del benthamismo*

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 crearon en la Nueva Granada un clima intelectual propicio a la introducción de formas de pensamiento filosófico como el benthamismo y la filosofía sensualista de Destutt de Tracy. Por otra parte, la reacción de las generaciones que siguieron a la Independencia contra lo que habían significado la educación y la cultura españolas las condujo a buscar las causas de todo lo que a su juicio tenía de negativo la sociedad neogranadina en las instituciones políticas y jurídicas coloniales. La nueva nación debería reemplazar las viejas formas jurídicas por una legislación basada en principios simples y racionales, como los que con el nombre de ciencia de la legislación ofrecía el utilitarismo, y no en la tradición y las costumbres como en gran medida lo estaba el orden social y jurídico de la colonia. Bentham, que ante todo fue un jurista que ofrecía una doctrina de la ley, les brindaba quizás en la forma más sencilla y simplista esa posibilidad.

Hubo además otras razones que contribuyeron entonces a su popularidad. Bentham era inglés y la influencia de Inglaterra y el prestigio de las instituciones anglosajonas entre los neogranadinos cultos no fue la mejor de ellas. Tanto el pensamiento político como muchas costumbres inglesas penetraron en la sociedad bogotana que era la que marcaba la orientación al país en ese momento. La numerosa colonia inglesa que entonces existía en Santafé hizo que un periódico como *El Constitucional* se editara simultáneamente en inglés y en castellano. En la Capital se organizaron carreras de caballos —dicen Angel y Rufino J. Cuervo en su libro sobre Don Rufino Cuervo y Noticias de su Epoca— y hasta la hermosa letra española fue reemplazada por la letra inglesa. Los mismos autores agregan refiriéndose al crédito de que gozó Bentham: “Es indudable que el prestigio de Bentham se afirmó en Colombia por la circunstancia de ser inglés, así como también es probable que hicieran simático a Tracy sus entronques con los norteamericanos”.¹

¹ Angel y Rufino J. Cuervo, *Vida de Rufino Cuervo y Noticias de su Epoca*, Bogotá, 1948, Vol. 1, p. 16.

Hasta factores secundarios como la escasez de libros, al menos traducidos al castellano, ayudaron a popularizar las obras de Bentham. Ezequiel Rojas decía a este propósito: "Una parte de esta ciencia y la principal fue la que formó el jurisconsulto inglés Bentham: no conozco otro que la haya descrito: por tal razón propuse que se mandase enseñar la Ciencia de la Legislación por las obras del autor".² Y en el mismo sentido se expresaban Vicente Azuero y Estanislao Vergara en el informe que rindieron al Poder Ejecutivo sobre las censuras formuladas a los textos de Bentham, informe publicado en *El Constitucional* de diciembre 27 de 1835. Allí se insiste en que los profesores deben hacer la crítica del autor y poner de presente sus posibles errores y máximas contrarias a la moral católica —tal como lo había ordenado el plan de estudios de 1826— y se menciona también el argumento de la escasez de textos: "Todavía puede hacerse más, y es que cese la enseñanza de los principios de legislación por Bentham, luego que se halle otro autor que trate fundamentalmente la materia. La falta absoluta de otro autor que pueda subrogar a aquél ha dado motivo a que se le adopte: que vengan otras obras de legislación y entonces no serán necesarias las de Bentham".

No solo eso. También la figura y las actividades mismas de Bentham aumentaban la simpatía por sus obras y por sus doctrinas. Amigo personal y epistolar de Bolívar, Miranda y Santander, el padre del utilitarismo había librado resonantes campañas filantrópicas en pro de la reforma penitenciaria, de la libertad de prensa y de la reforma educativa (pro método Lancaster), causas todas que aquella generación acogía con entusiasmo ilimitado.³

Todo parece indicar que la primera mención pública de Bentham en la Nueva Granada se hizo en *La Bagatela*, el periódico de Nariño, donde se publicó un artículo suyo sobre la libertad de imprenta en el número 23 de 1811. El mismo Nariño y muchos otros miembros de su generación debieron conocer las ediciones inglesas del filósofo utilitarista antes de circular en la Nueva Granada la traducción castellana del Tratado de Legislación hecha por el maestro español Ramón Salas y publicada en España en 1821. Pero la consagración oficial de su Tratado como texto de enseñanza universitario sólo se produjo en 1826 por disposición del nuevo plan de estudios decretado por el Vice-presidente Santander en aquel año. Más tarde Bolívar suspendió la obligatoriedad de su enseñanza por decreto de Marzo 12 de 1828, pero luego, bajo la segunda administración del general Santander fue restablecida. Desde entonces, y con alternativas favorables y desfavorables, la influencia del benthamismo se prolongó hasta 1870 aproximadamente, gracias a la actividad docente y periodística de algunos catedráticos y publicistas como Ezequiel Rojas,

2 En *Obras de Ezequiel Rojas*, editadas por Angel María Galán, Bogotá, 1881, Vol. 1, p. 247.

3 En el epistolario de Bolívar se encuentran varias cartas de Bentham a Bolívar y dos respuestas de éste. En una de las cartas Bolívar, el Libertador dice a Bentham que ha ordenado la traducción de su *Catecismo de Economía*, "obra digna de conocerse". V. *Obras Completas del Libertador*, 3 Vol. La Habana, 1959, Vol. II, pp. 528-529, Nos. 1248 y 1249.

Medardo Rivas, Angel María Galán, Francisco Eustaquio Alvarez, Ramón Gómez y Anibal Galindo.⁴

La polémica que se libró en torno a Bentham alimentó la actividad intelectual colombiana durante cerca de cincuenta años y su historia es una muestra del ardor que pusieron nuestras primeras generaciones independientes en la controversia de las ideas. El número de opúsculos, artículos de prensa y libros que tal controversia produjo, es un indicio vehemente de la importancia que entonces adquirieron para la conciencia pública los problemas morales y jurídicos implicados en ella, importancia que quizás no han vuelto a tener en los años posteriores.⁵

4 El *Plan General de Estudios*, decreto de 3 de octubre de 1826, aparece publicado en la *Codificación Nacional*, Vol. III, pp. 401 a 451. El artículo 168, que se refiere a Bentham, dice: "Principios de Legislación universal y legislación penal. En esta cátedra, que es de la mayor importancia, se harán conocer las leyes naturales que arreglan las obligaciones y derechos de los hombres entre sí, considerados individualmente y también formando sociedades políticas. Los Tratados de Legislación civil y penal de Bentham servirán por ahora para las lecciones de los diversos ramos que han de enseñarse en esta cátedra, en la que podrán también estudiarse las lecciones de Rey de Grenoble...". Pág. 437. En art. 229 del plan, se recomienda a los profesores hacer la crítica de los autores señalados para las diversas materias, y "...Si alguno o algunos tuvieran doctrinas contrarias a la religión, a la moral o la tranquilidad pública, o errónea por algún motivo, los catedráticos deben omitir la enseñanza de tales doctrinas, suprimiendo los capítulos que las contengan y manifestando a sus alumnos los errores del autor y autores en aquellos puntos, para que se precaven de ellos, y de ningún modo perjudiquen a los sanos principios en que los jóvenes deben ser imbuidos." Pág. 450.

El decreto de 12 de marzo de 1828, dice:

SIMON BOLIVAR

Libertador Presidente de la República de Colombia, etc.

Teniendo en consideración varios informes que se han dirigido al gobierno, manifestando no ser conveniente que los tratados de legislación civil y penal escritos por Jeremy Bentham sirvan de para la enseñanza de los principios de legislación universal, cuyos informes están apoyados por la dirección general de estudios,

DECRETO

Artículo 1.—En ninguna de las Universidades de Colombia se enseñarán los tratados de legislación de Bentham, quedando por consiguiente reformado el artículo 168 del plan general de estudios.

Codificación Nacional, Tomo III, pág. 354. El 20 de octubre del mismo año, el Secretario Interior, José Manuel Restrepo, enviaba una circular a los gobernadores comentando los sucesos del 25 de septiembre, entre cuyas causas contaba la lectura de las obras de Bentham: "Los escandalosos sucesos ocurridos en esta capital, a consecuencia de la conspiración del 25 de septiembre último, la parte que tuvieron desgraciadamente en ellos algunos jóvenes estudiantes de la Universidad, y el clamor de muchos honrados padres de familia que deploraron la corrupción, ya demasiado notable de los jóvenes han persuadido al Libertador Presidente que sin duda el plan general de estudios tiene defectos esenciales, que exigen pronto remedio para curar de raíz los males que presagian a la patria los vicios e inmoralidad de los jóvenes." Agrega que Su Excelencia "meditando filosóficamente el plan de estudios" ha llegado a la conclusión de que el mal está sobre todo en la enseñanza de la ciencia de la legislación y particularmente por la escogencia de textos de autores que "...como Bentham, y otros que al lado de máximas luminosas contienen muchas opuestas a la moral y a la tranquilidad de los pueblos, de lo que ya hemos recibido primicias dolorosas." Citados por A. Rojas, op. cit. pp. 51-52.

5 Sobre el benthamismo colombiano solo poseemos algunos artículos de revista que aluden sumariamente al fenómeno. Cayetano Betancur, *La Filosofía en Colombia*, Anales de la Universidad de Antioquia, Medellín, 1933. La más completa información sobre

2.—*El polemista de El Constitucional*

El polemista de *El Constitucional de Cundinamarca*, que escribió una larga serie de artículos en este periódico neogranadino, como réplica a su homónimo de Popayán que venía criticando la adopción oficial de los textos de Bentham, debe considerarse como uno de los más lúcidos expositores de las doctrinas utilitaristas en la Nueva Granada.⁶ No sólo intenta

el primer período del movimiento, es decir, el que va de 1826 a 1836, se encuentra en un ensayo del joven escritor venezolano Armando Rojas *La Batalla de Bentham en Colombia*, publicado en la Revista de Historia de América, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, N° 29, México, 1950, pp. 37-66. La lucha contra el utilitarismo dio lugar a una abundante, diversa y desigual literatura filosófica. El primero y más tenaz adversario de Bentham, el presbítero Dr. Margallo, escribió numerosas hojas sueltas que recuerdan los pasquines de 1810, todos escritos con diferentes pseudónimos. Entre ellos pueden citarse: *Biléticos dulces al Mono de la Pila*, firmado por Jeremías Pilón, Bogotá, Imprenta de la Universidad, 1835. *El Cuchillo de San Bartolomé*, Bogotá, Imprenta de Espinosa, 1827 (La fecha de esta hoja está posiblemente equivocada, pues en ella se hace alusión al informe rendido por Vicente Azuero y Estanislao Vergara sobre la cuestión de textos de la Universidad, informe escrito en 1835 y publicado en *El Constitucional* de diciembre 27 del mismo año). Estos trabajos del Dr. Margallo tienen un valor filosófico muy escaso. Están escritos en un tono de encendido sentimiento religioso que lo lleva a escribir frases como ésta, en *El Cuchillo de San Bartolomé*: "No sólo en obsequio de la Religión y piedad cristiana, sino también en favor de la República Colombiana, contrarios a los perniciosos libros de Bentham (es) que todos claman por su misma destrucción e incendio". Estas hojas se encuentran en las Misceláneas Nos. 4880 y 8829 del Fondo Pineda de la Biblioteca Nacional de Colombia.

De la literatura más estrictamente filosófica mencionaremos en primer lugar los escritos de José Eusebio y Miguel Antonio Caro. De José Eusebio Caro, *Sobre el principio enseñado como teoría moral en nuestros colegios y sobre la relación que hay entre las doctrinas y las costumbres*, publicados en *El Granadino* y *La Civilización* y recogidos en *Antología*, Bogotá, 1951, B.P. de C.C., pp. 213 a 274. Miguel Antonio Caro, *Estudio sobre el Utilitarismo*, Imprenta de Foción Mantilla, Bogotá, 1869. Este ensayo es la obra filosófica más importante de M.A.C. y la mejor refutación del Utilitarismo que se escribió en el siglo pasado en Colombia. Escribió, además, sobre este mismo tema: *Cartas al Dr. Ezequiel Rojas*, en LA REPUBLICA, Bogotá, 1868, *Principios de Moral*, en LA FE, junio 10, 17, 27; julio 11; agosto 22 y 29; octubre 31 de 1868 y, también en LA FE, *Nuestro Error*, Noviembre 7, 1868. *Un proyecto de ley absurdo*, en EL DERECHO, Junio 24 de 1870 (Crítica al proyecto de ley presentado al congreso por J. M. Rojas Garrido sobre la utilización obligatoria de los libros de Bentham y Tracy como textos de enseñanza). *El método utilitario*, en LA UNION CATOLICA, Julio 9 de 1871, Bogotá. *El Utilitarismo práctico*, en EL TRADICIONISTA, Agosto 27 de 1871 y Abril 30 de 1872. *Bastiat y Bentham*, *El Tradicionista*, Junio de 1872. José Joaquín Ortiz, *Las Sirenas*, París, Baudry, sin fecha. Manuel José Mosquera, Arzobispo de Bogotá, *Solicitud al Congreso para que se supriman los textos de Bentham y Destutt de Tracy en los colegios*, Imprenta de Ayarza, Bogotá, 1839, y *El Texto de Bentham* (Carta al Rector del Colegio de los Agustinos Descalzos), en *Anales de la Universidad Nacional*, Vol. VI, pp. 361-363, Bogotá, 1872. José Manuel Groot, *Jesucristo o Bentham*, en EL CATOLICISMO, N° 292, Bogotá, 1857, pp. 366-367. También *Filosofía, Moral y Política*, en *Obras Escogidas en Prosa y Verso*, Imprenta y Librería de El Tradicionista, Bogotá, 1873, pp. 130-155. José Manuel Restrepo, *El Benthamismo a la luz de la razón*, Imprenta de Ayarza, Bogotá, 1836. Hemos analizado esta literatura en el capítulo denominado *La Reacción Antibenthamista*, en nuestro libro *El Pensamiento Colombiano en el Siglo XIX*, parte III. También en nuestros ensayos sobre La Ética en José Eusebio Caro, *Ideas y Valores* Nos. 11 y 12, Bogotá, 1954 y *Obra y Formación Filosóficas de Miguel Antonio Caro*, *Studium*, Tomo I, N° 1, Bogotá, 1957.

6 Los artículos fueron publicados en *El Constitucional de Cundinamarca*, Nos. 226 (enero 17 de 1836); 227 (enero 24); 228 (enero 31); 230 (febrero 14). Ninguno de ellos está firmado. Lo más probable es que pertenezcan al Dr. Vicente Azuero, pues el estilo así lo indica. También podrían atribuirse a Ezequiel Rojas, pero esto es menos verosímil. El estilo de los artículos es sobrio, de frases relativamente largas —lo que era más característico de Azuero que de Rojas, quien escribía más bien en frases breves, cortadas por dos puntos y frecuentemente incorrectas. Además, el autor de *El Constitucional* usa fórmulas como "desengañémonos", para iniciar períodos, fórmula propia de Azuero y que no aparece en Rojas o en otros autores, con la misma frecuencia. Por

la justificación del pensamiento benthamista sobre la base de fundamentos lógicos y gnoseológicos, sino que defiende a Bentham de los cargos de egoísmo, sensualismo vulgar y ateísmo. No exhibe, es verdad, originalidad, pero sí orden y claridad en las ideas. Sus argumentos son los mismos que emplea el propio Bentham en sus *Principios de Legislación y Moral* al refutar todo intento de dar fundamentos a la ética hechos por sus antecesores ingleses, particularmente los que esgrimió contra quienes afirmaban la existencia de un sentimiento innato de simpatía moral (Hutcheson, Shaftesbury), o contra los que, como los partidarios de la filosofía escocesa del *common sense* (Reid), aceptaban el consentimiento universal como prueba de la verdad moral.

Para el polemista de *El Constitucional*, como en general para los partidarios de la filosofía benthamista en la Nueva Granada, las ideas de Bentham no eran sino un aspecto de la ciencia moderna basada en el método experimental. Estaban todos poseídos de una ilimitada admiración por las conquistas que las ciencias naturales habían logrado en beneficio del hombre y no dudaban del eficaz resultado que los mismos métodos darían cuando se pasase del estudio de la naturaleza al estudio de la historia, de la cultura o de la conducta moral; cuando se fuese del estudio de una máquina al de las funciones mentales del hombre. El problema de la diferencia específica del objeto les preocupaba. Pensaban en términos de unidad de la realidad y veían ésta con los ojos del naturalista del siglo XVIII. Toda realidad era naturaleza.

Este sentimiento lo expresaba el autor anónimo que venimos comentando, cuando dice: "Nosotros nos proponemos hacer un ensayo, manejando algunas cuestiones con cada uno de los principios. Pero ante todo consultemos por curiosidad a la historia para que ella nos diga, por qué método o con ayuda de qué medios todas las ciencias naturales han progresado hasta el grado de perfección en que hoy se encuentran. Y ella sin duda nos dirá que por la aplicación del método analítico o el examen de los hechos es que se ha llegado a tales resultados. Pero si la aplicación del análisis a los hechos físicos ha formado las ciencias naturales, por qué la aplicación de este mismo método a los hechos morales no habría de producir y perfeccionar las ciencias morales y políticas? Locke, Condillac, Tracy y otros aplicaron este método al estudio del entendimiento y a esto se deben los progresos de la Ideología, teoría del conocimiento, gramática y lógica. Adam Smith y J. B. Say hicieron la aplicación de este

otra parte, abundan en los artículos las referencias a ciertos juristas clásicos como Grocio, Blackstone, Montesquieu, que solía citar Azuero y no Rojas. Todo parece indicar, pues, que *El polemista de El Constitucional*, era Vicente Azuero. La única alusión a esta serie de escritos, los primeros en que se hizo entre nosotros la defensa del benthamismo en forma sistemática y con argumentación filosófica, la hizo el escritor venezolano Armando Rojas en el artículo ya citado, pero Rojas se limita a dar en pocas líneas la información sobre la polémica entre *El Constitucional* de Bogotá y *El Constitucional* de Popayán, sin analizar su contenido. Sobre el período posterior a 1836, sólo hace una sumarisísima alusión a la obra de Miguel Antonio Caro. En el volumen titulado, *Documentos sobre el Doctor Vicente Azuero*, recopilados y publicados por Guillermo Hernández de Alba y Fabio Lozano y Lozano, Imprenta Nal., Bogotá, 1944, se encuentra la "Representación al Supremo Poder Ejecutivo contra el Presbítero Doctor Francisco Margallo" (pp. 282-302), donde Azuero discute la vigencia de la bula papal "In Coena Domini", citada por el padre Margallo como fundamento para prohibir la lectura de Bentham.

método a las leyes que hacen relación a la riqueza y han formado una ciencia. ¿Y el instrumento con que se han descubierto todas las verdades habría de extraviarnos cuando lo aplicamos a nuestras acciones y a la legislación? Parece que es muy racional buscar las verdades morales por el mismo sendero que nos ha conducido a todas las otras. ¿Y qué es aplicar el método analítico al estudio de las causas, naturaleza y consecuencias de las acciones o instituciones de los hombres, sino buscar cuidadosamente todos los resultados de estas acciones o instituciones sobre su felicidad, esto es todos los bienes y los males que producen?”.

Con actitud completamente moderna, el autor piensa que es en el método donde radica la principal diferencia entre los partidarios del utilitarismo y sus adversarios. Considera que quienes afirman la existencia de una ley o derecho natural no deducibles de la experiencia, o quienes sostienen la existencia de un sentimiento moral innato, obran como adversarios de la razón y como dogmáticos enemigos del pensamiento libre y del esfuerzo del hombre por pensar. No piensa que sus diferencias se refieren al contenido mismo de los fines morales o a la estructura lógica del juicio moral. Si tanto los partidarios de la existencia de la llamada conciencia moral como los benthamistas están de acuerdo en que no puede haber una buena legislación sin base moral y en que la felicidad del hombre es imposible sin una buena legislación, las diferencias entonces radican en el método con que unos y otros establecen los principios y en el reconocimiento que hacen de la capacidad del hombre para encontrar por sus propios medios intelectuales dichos principios.

Insiste, pues, en que el benthamismo es ante todo la aplicación del método de las ciencias naturales a un problema como el de la conducta moral o jurídica y la defensa de la razón frente a posiciones dogmáticas; “Por lo que he dicho —afirma— fácilmente se habrá colegido que en el fondo están de acuerdo los partidarios del derecho natural y la conciencia moral con los principios del utilitarismo(. . .) Las únicas diferencias que se hallan entre los dos partidos están en el modo de buscar, conocer y aplicar esa buena legislación”. Y luego agrega, con ironía: “Y aún en cuanto a esto, ellos se aproximan a medida que se explican. Los unos son bastante afortunados para hallar lo que es bueno y malo en moral y en política grabado en su corazón, y no tienen más trabajo que consultar a su conciencia; los otros lo hallan todo en el análisis y en el estudio de los hechos, esto es en el examen de las causas y de los efectos de las acciones y de las leyes sobre el bienestar de los hombres. Los unos dicen, por ejemplo, que la institución de la esclavitud es una institución viciosa, y para convencernos de ello nos ponen por delante todos los males de que ella es causa, y todos los bienes consiguientes a la libertad; los otros dicen que la institución es mala porque es contraria al derecho natural, o lo que es lo mismo, éstos nos dan sus propios sentimientos por razones; los otros se imponen la obligación de demostrar sus opiniones y no exigen que se les crea sobre su palabra”.

El autor concede mucha importancia a este argumento. Si los principios éticos fueran innatos, sería inútil, dice toda enseñanza de estas cosas. Y se refiere a los partidarios del derecho natural y a quienes sostienen la

existencia en sí de una conciencia moral, como a oscurantistas que “quieren despotizar (sic) el hombre e impedirle que juzgue”. Proceden, dice, como el médico a quien el paciente no pide explicación de sus remedios, mientras los otros quieren que el paciente obre concientemente.

Debe observarse que el polemista de *El Constitucional* —y esto era común a los benthamistas colombianos— presenta los conceptos con gran irregularidad y significación ambigua. Los términos bien y mal se aceptan como idénticos a felicidad y placer, como cuando dice que tanto los utilitaristas como sus adversarios afirman que procurar el bien y evitar el mal es el fin de la conducta moral.

Como fue éste uno de los primeros defensores sistemáticos de Bentham y el que dió la pauta para las sucesivas posturas de los benthamistas neogranadinos, conviene detenerse ante sus argumentaciones. En su querrela contra los jusnaturalistas y contra los defensores de la existencia de una conciencia moral innata, expone los tradicionales argumentos de la filosofía sensualista contra toda doctrina idealista, pero presenta también argumentos históricos. El autor se pregunta, cómo es que estas supuestas leyes o principios “grabados por Dios en el corazón humano” dan lugar a tantas disputas y controversias. Si existiesen verdades morales innatas ellas deberían revelarse en igual forma a sabios e ignorantes. Debería también existir un acuerdo universal en el catálogo de tales principios. Sin embargo, afirma, Domat descubrió a los menos diez veces menos leyes naturales que el ingenio de Montesquieu. Agrega luego que quienes defienden la existencia de la conciencia moral no empírica y el derecho natural, caen en círculo vicioso, puesto que definen la conciencia moral como aquella que está de acuerdo con las leyes naturales y éstas como los principios que están conformes con la conciencia moral.

Contra quienes fundamentan la existencia del derecho natural en la idea del consentimiento universal, repite las argumentaciones de todo relativismo ético y de todo historicismo. Transcribiendo las opiniones de Carlos Comte, argumento contra este tipo de tradicionalistas: “Los hombres que nos presentan sus pensamientos como leyes naturales y que dan por prueba suya el *consentimiento universal*, no se toman la molestia de verificar la existencia de semejante consentimiento. Si hubieran observado algo mejor los hechos, se habrían convencido de la imposibilidad de obtener casi nada sobre el ascenso de todos los hombres. Hubieran visto unas mismas acciones veneradas en Grecia, deshonradas en Roma, consideradas indiferentes en un país, condenadas como esencialmente inmorales, en otro; hubieran visto a los japoneses (que tienen un profundo respeto a ciertos animales domésticos que no pueden castigarlos y sobre todo darles muerte sin expresa autorización del emperador) exponer sus hijos o ahorcarlos, sin estar sujetos a pena ninguna...”

La parte final de la exégesis benthamista del polemista de *El Constitucional* se orientará a defender a Bentham del cargo de enemigo de la religión. Bentham, dice, no sólo no es enemigo de la religión sino que la defiende y apoya. La considera un elemento esencial en la lucha contra el delito, pues el temor a la sanción religiosa hace que los hombres se inhiban de hacer el mal. Por eso en el sistema penal del padre del utilita-

rismo se recomienda que los legisladores “usen el móvil de la religión, promoviendo su cultivo, aumentando la fuerza del sentimiento y de la sanción, y dándole la dirección conveniente, es decir, haciéndola contribuir a la felicidad y al bienestar de los hombres; y erigiendo en delito todos los actos que tiendan a disminuir o a pervertir la fuerza de la religión, por cuanto estos actos disminuyen los servicios que se sacan de ella para disminuir el delito y fomentar la virtud”.

Los párrafos anteriores explican por sí mismos la oposición que el benthamismo despertaba en los sectores católicos de la Nueva Granada. La pragmática idea de Bentham sobre la religión no era diferente a la que tuvieron algunos representantes de la *Ilustración* dieciochesca, como Voltaire. Aceptaban que la religión tenía una función social práctica, pero rechazaban el concepto de religión revelada y por consiguiente la primacía de la religión cristiana a una escala universal. La religión no tenía un fin y un valor en sí misma, sino que era un instrumento eficaz para conseguir determinados fines de la sociedad y del estado. El polemista de *El Constitucional* así lo veía cuando afirmaba en la parte final de sus escritos, que la religión podía ser un elemento complementario para conseguir los fines de la legislación, pero no podía constituir la base de ésta en todos los tiempos y lugares, por carecer de universalidad, ya que —son sus palabras— hay religiones bárbaras, y, por otra parte, el cristianismo es sólo religión de una minoría de los habitantes del globo terrestre.

3.—*La obra de Ezequiel Rojas*

Ezequiel Rojas fue sin duda la personalidad más influyente de los utilitaristas colombianos, lo que no quiere decir que haya tenido la mayor claridad para exponer la doctrina de Bentham o para refutar a sus adversarios. Durante muchos años Rojas enseñó jurisprudencia y filosofía en el Colegio de San Bartolomé. En Europa fue discípulo personal de Juan Bautista Say en Francia, a quien seguía en economía política, y de Bentham en Inglaterra con quien sostuvo además relaciones epistolares. Sus obras filosóficas que incluyen una lógica, una ética y varios ensayos de teoría del conocimiento —o Ideología como entonces se llamaba esta parte de la filosofía— y un largo ensayo en defensa de Bentham, fueron recogidas después de su muerte por su discípulo Angel María Galán.⁷

Tanto la ética como la teoría general del Derecho Público de Rojas pretenden ser un desarrollo del principio del mayor placer para el mayor número como criterio fundamental de la moral y la legislación. Además, quiere combinar ambas disciplinas con el sensualismo de Tracy, doctrina gnoseológica y metafísica que defendió en forma tenaz, pero poco afortunada, pues a pesar del prestigio de que gozó entre sus contemporáneos el examen de sus obras no deja una impresión positiva ni de sus condiciones de escritor, ni de su capacidad filosófica.⁸

7 Ezequiel Rojas, *Obras Completas*, 2 Vol., Imprenta Especial, Bogotá, 1881. Muchas de las obras incluidas en esta publicación habían sido publicadas en vida de Rojas, separadamente.

8 Rojas tuvo gran influencia política e intelectual a mediados del siglo XIX y fue considerado como su maestro por la generación radical que iniciaba su actuación en la

Formar ideas, expresarlas y deducir unas de otras son para Rojas las tres grandes funciones del entendimiento humano, y a ellas corresponden tres grandes ramas del saber: Ideología, gramática y lógica. La primera ocupa desde luego la prioridad, puesto que el origen de las ideas es el primer problema que hay que resolver. Para Rojas, como para Tracy, el hecho elemental, el hecho primario de la existencia es sentir. Si no hay sensación no hay pensamiento como no hay vida ni existencia humana. Si el hombre no sintiese, afirma, nada conocería; no existiría ni para sí mismo —versión sensualista del *cogito* cartesiano— es decir, no sabría que existe. Si el hombre no sintiese estaría en el caso de los seres inanimados; lo que siente es lo que conoce. El acto en que el alma siente, es el acto en que conoce. Por medio del órgano de la vista el alma percibe una multitud de objetos, al percibir aquellos objetos los siente, y al sentirlos los conoce. Sentir es, pues, conocer, lo que se siente, concluye, identificando el acto de pensar con el de sentir.⁹

Desde luego, para Rojas no hay nada parecido a las ideas innatas o al conocimiento evidente y racional. El pensamiento es sólo una asociación o combinación de sensaciones y donde no hay sensación no hay conocimiento. Sin embargo, en los umbrales de su historia la humanidad poseyó la inteligencia como algo sin conexión con los sentidos y por lo tanto como órgano imperfecto del conocimiento. Haciendo una confusa referencia a la teoría comtiana de las etapas seguidas por el espíritu humano en su evolución histórica, afirmaba Rojas que el hombre nacía con una “necesidad imperiosa de conocer”, pero que en un principio colocado ante hechos que no eran percibidos por los sentidos sino por la inteligencia, “pobló ese vasto dominio de lo desconocido de mil creaciones brillantes y fantásticas”. Era el mundo de la Metafísica natural” al cual siguió el de la “metafísica científica” en que la razón, fortalecida, vino a restringir los límites de la imaginación, a ordenarla y a fiscalizarla.¹⁰

Rojas se cuidaba poco de las incongruencias y en este caso no percibía la contradicción entre afirmar que todo pensamiento tiene origen en la sensación y sostener que antes del desarrollo de la sensibilidad, tanto filogenética como ontogenéticamente, tanto desde el punto de vista de la especie como del individuo, pudo existir una inteligencia y una fantasía que “poblaban el mundo de figuras brillantes y fantásticas”. Aceptando una inteligencia y una fantasía anteriores a la sensación, y hasta un deseo innato de saber, Rojas aceptaba una concepción del espíritu humano no

vida pública hacia 1850. Su actividad docente se ejerció por cerca de treinta años. Sus obras, casi todas resultado de su labor en las cátedras y en el periodismo, fueron publicadas por su discípulo Angel María Galán en 1868. Del estudio de ellas se puede deducir fácilmente que no poseía una sólida preparación lingüística y es esa la razón de que su estilo sea incorrecto, confuso y difícil de leer. Tampoco poseía suficiente preparación filosófica, aunque entre sus contemporáneos tuvo fama de ser no solo un buen jurista sino también un filósofo. En la imagen que de él trazó Salvador Camacho Roldán en sus *Memorias*, se dice que “tenía poca imaginación, el análisis y la lógica eran sus armas y nunca se levantó a las regiones de la elocuencia”. Camacho Roldán, *Memorias*, Bogotá, 1946, tomo I, pág. 69.

9 *Ciencia de la Lógica, Obras*, ed. cit., Vol. I, pág. 85.

10 *Ibid*, pág. 69.

compatible con el sensualismo que coloca la sensación como punto de partida y origen de todas las manifestaciones psicológicas y espirituales.

También quiso Rojas dar desarrollo sistemático al benthamismo en la ética. Pero aquí, como en el caso de la teoría jurídica, se mueve dentro de la insoluble contradicción de querer fundar una moral de universal validez sobre la base de un principio completamente subjetivo, relativo y contingente como el placer. Las cualidades que constituyen la maldad o la bondad de los actos humanos, afirma, consisten en propiedades que son unas mismas en todos los tiempos y lugares, es decir, que son universales y absolutas, invariables¹¹ Pero no obstante este aserto, desarrolla todo su pensamiento sobre la base de la identificación del bien con el placer y el mal con el dolor, dos sentimientos que como tales son variables y relativos.

Las dificultades que se le presentan luego con el problema de la libertad y la responsabilidad son mayores, y aquí, como en el caso de la oposición universalidad y relativismo, tampoco acierta a establecer la coherencia entre los principios de Bentham y su intento de transformar la ética utilitaria, ética de resultados, en una ética de intenciones: "La propiedad inherente a una acción, de hacer el bien o el mal, decía, no se destruye porque circunstancias especiales impidan producir sus efectos en algún caso, y los legisladores no podrían premiar ni castigar un acto involuntario sin cometer una injusticia¹² No son los placeres y las penas los buenos o malos en sí mismos, sino los actos que producen placer o dolor. En otros términos, es la intención de producir un placer o un sufrimiento lo que le da el sentido moral al acto, pero con esto la voluntad, la intención quedaba tan viciada de relativismo como cuando se establece directamente el placer o el dolor como criterio de valor, pues habría entonces tantas intenciones como apreciaciones subjetivas pudiesen existir respecto a lo que fuese el placer y el dolor. Por otra parte, Rojas no pareció darse cuenta de que el principio de la intención, que tan justamente destacaba como uno de los componentes esenciales de la responsabilidad moral, no era compatible con la regla benthamista de hacer un balance de las penas y los placeres que una acción producía para juzgar si era buena o mala. Es decir, que no se podían tener simultáneamente las intenciones y los resultados como criterios de moral y legislación.

No hizo Rojas un examen serio de los puntos de vista opuestos al sensualismo. A juzgar por sus obras, su conocimiento de la historia de la filosofía era muy limitado y no parecía ir más allá de las obras jurídicas de Bentham, de la Ideología de Tracy y de algunos trabajos de Cousin y Balmes, únicos nombres que aparecen mencionados en sus escritos.

4.—*Benthamistas menores*

Aparte de las obras de Ezequiel Rojas el Utilitarismo produjo una abundante literatura filosófica menor, que en general no presenta originali-

¹¹ *Ética*, en *Obras*, vol. II, pág. 55

¹² *Ibid*, pág. 52

dad ni siquiera en la forma de la exposición. Merecen citarse sin embargo algunos nombres. *Angel María Galán* (1836-1904) discípulo y compilador de la obra de Rojas es autor de un opúsculo titulado *Refutación a las Sirenas*.¹³ Se trata de un ensayo polémico en el cual Galán contesta las críticas dirigidas contra el Utilitarismo por el poeta y publicista José Joaquín Ortiz en su ensayo *Las Sirenas*, publicado en París, posiblemente alrededor de 1870 a juzgar por la fecha de los escritos de Galán. Aunque en verdad no tuvo la influencia de Rojas o de Francisco Eustaquio Álvarez —la segunda figura en importancia entre nosotros que produjo el Utilitarismo— Galán fue sin embargo quizás el mejor expositor de Bentham que hubo en Colombia en el siglo pasado. Es un escritor claro y a juzgar por sus escritos parece no poseer el temperamento dogmático y radical de sus correligionarios mayores, aunque es un utilitarista integral.

El propósito de Galán en su ensayo es probar que el benthamismo ni predicó el egoísmo ético ni es una filosofía incompatible con el cristianismo. Acusa a sus adversarios de haber desfigurado la doctrina del filósofo inglés, tomando pensamientos aislados de su contexto, atribuyéndole ideas que jamás sostuvo, como la negación de Dios, del alma y la conciencia, o tomando como suyos pensamientos que son de su traductor francés Dumont o de su comentador español Salas. A la acusación de egoísmo Galán contesta haciendo la exaltación de las actividades filantrópicas de Bentham, hablando de sus luchas por la humanización de la justicia penal, y finalmente afirmando que el principio del mayor placer para el mayor número como fundamento de la legislación es tan cristiano y de tanto alcance social como el del bien común o la caridad.¹⁴ Pero como sus otros partidarios de escuela, Galán no se preocupa por hacer un examen crítico de la doctrina psicológica y de la filosofía social que sirve de base al principio de Bentham. No puede, por lo tanto, contestar con éxito al argumento de sus adversarios de que el bien de la mayoría no es el bien de todos, ni el que afirma que el bienestar social general no resulta automáticamente en una sociedad donde el principio de la acción es la persecución del bienestar individual. Lo mismo ocurre frente a la idea de Dios. Con citas del maestro inglés prueba que éste no desconoce la idea de Dios, que Bentham es deísta y que atribuye una función positiva a la religión, pero no se detiene en el problema filosófico de si la idea de Dios y la existencia de la religión resultan necesariamente de los fundamentos materialistas de la filosofía utilitarista y del sensualismo que con ella se mezcla, y no simplemente de un reconocimiento pragmático.

Un aspecto del benthamismo tratado por Galán con mayor insistencia y claridad que otros escritores utilitaristas fue el de las relaciones entre la moral y la política. Para Galán, como en general para los partidarios de Bentham, la política es una forma de la legislación, una actividad educativa —educativa dentro de principios utilitarios— que en nada se

¹³ El título completo es: *Refutación a las Sirenas del doctor Ortiz*, Bogotá, Imprenta de Echeverría Hermanos, 1870.

¹⁴ *Refutación*, págs. 140 y ss.

diferencia de la moral. Contestando la opinión de José Joaquín Ortiz de que "políticamente bueno es todo lo que hace a una nación más fuerte y respetable en el interior y en el exterior", afirma que es moralmente malo aquello que lo es también políticamente. La política, dice, no es, no debe ser otra cosa que la moral aplicada a los actos del gobierno".¹⁵

Como los benthamistas en general, Galán destacaba la intención moralizadora que existía en el pensamiento benthamista, pero no acertaba a desentrañar el contenido de la moral utilitaria o evitaba hacer una real descripción de ella. De buena fe sin duda, pero sin tener un conocimiento amplio de las formas de la vida moral, los utilitaristas creían que la moral del bienestar, la tranquilidad y la seguridad sociales, es decir, la discreta moral burguesa, era la moral en sí y no una forma histórica de ella.¹⁶ La política de contenido moral resultaba ser una política favorable a una cierta forma de vida y a unos ciertos intereses sociales, respetables seguramente, pero limitados e insuficientes como exclusiva finalidad del Estado en una sociedad donde no todos sus miembros eran burgueses o no consideraban la vida burguesa como el ideal de vida o como la forma más valiosa de existencia.

Francisco Eustaquio Alvarez (1827-1897) enseñó lógica en San Bartolomé siguiendo el texto de Stuart Mill, y en el campo metafísico y de la teoría del conocimiento fue defensor tenaz del sensualismo de Destutt de Tracy. Alvarez afirma que todas nuestras ideas, aún las más generales y abstractas, y no solo las intelectuales, sino las morales, se forman por sensaciones y agrupaciones de sensaciones. Si resumimos nuestros conocimientos y los clasificamos de alguna de las maneras adoptadas —sostiene en su defensa de la adopción de la *Ideología* de Tracy como texto oficial de enseñanza en la Universidad— vemos que ellos nos vienen o de la presencia de un objeto que sentimos, y de aquí las ideas intuitivas y concretas, o son una cualidad sentida en un objeto y hecha a su vez sujeto de nuestros juicios formando con estos una cadena que llamamos razonamiento, y de aquí todas las ideas deductivas o abstractas; o son cualidades sentidas en muchos objetos, lo que nos lleva a juntar estos bajo una denominación genérica o común, que viene a formar una idea general, y de aquí todas las verdades inductivas y los principios de todas las ciencias.¹⁷

Para escapar al materialismo crudo Alvarez afirmaba que la sensibilidad no era la capacidad que tienen algunos órganos corporales de reci-

15 Op. cit., pág. 145.

16 Ezequiel Rojas se dio cuenta del contenido burgués de la ética utilitarista y de sus relaciones con las virtudes que el moderno sentido de la economía capitalista exigía del hombre. Tras de mostrar con abundantes citas de Bentham que la dilapidación produce males sociales, concluye: "La miseria y la indigencia son consecuencias forzadas de la dilapidación; ya todos conocen cuales son sus males. Si todos en la sociedad fuesen disipadores, ésta concluiría con arruinarse completamente. El hábito de disipar es, pues, malo porque produce la desgracia de los hombres: aquellos, pues, que quieren gobernar de buena fe por el principio de la utilidad no serán pródigos; y por el mismo procedimiento se convencerán de que no deben ser avaros." *Filosofía Moral*, en Obras, ed. cit. Vol II, pág. 14.

17 *Anales de la Universidad Nacional*, Vol. IV, pág. 404, Bogotá, 1870.

bir impresiones del exterior y transmitir las a los centros nerviosos, porque eso sería hacer de la sensibilidad una cualidad de la materia. Era, pues, la sensibilidad algo así como el pensamiento cartesiano, es decir, lo opuesto sustancialmente a la materia. Sentimos porque conocemos y conocemos porque sentimos, dice Alvarez, sentando una proposición que si tiene algún sentido rompe completamente la unidad del sensualismo que pretende profesar.

Algo característico en la defensa que Alvarez hizo de las doctrinas de Tracy es su explicación de los sistemas filosóficos como instrumentos de grupos socialmente dominantes, y esto sin haber leído a Karl Marx. Hasta Tracy la historia había sido algo así como una interminable carrera de errores e ignorancia que un pequeño grupo de usufructuarios había utilizado para afirmar su explotación de los pueblos: "Todo error se perpetúa en la sociedad, decía, porque hay quienes lo explotan, y en consecuencia quienes lo sostengan y fortifiquen con el mismo poder que es el fruto de la explotación.¹⁸ La mejor garantía de la lógica del conde de Tracy, agregaba, es que no puede servir de fundamento a ningún sistema de imposturas con que se explota la ignorancia o la credulidad de los pueblos: esa lógica es útil a los engañados y no a los engañadores. Probad de llevarla a cualquiera de los países en que los hombres son víctimas de sus mismos errores y vereis el terrible escándalo que forman los explotadores de éstos.¹⁹

Es fácil ver que detrás de estas metáforas virulentas estaba la creencia positivista de que todo pensamiento anterior a la época de la ciencia moderna era teológico o metafísico y correspondía a épocas en que el sacerdocio detentaba el saber y el poder en forma exclusiva. La era positiva, en cambio, explicaría todos los misterios, daría cuenta de todos los enigmas y eliminaría de la mente humana la creencia en todo aquello que no fuese perceptible por los sentidos: Dioses, espíritus, ideas innatas, etc. etc. El sensualismo de Tracy era para Alvarez algo así como una doctrina de liberación de las masas, según el lenguaje que adoptaría el siglo XX.

En medio de la copiosa literatura filosófica que se escribió en las tres últimas décadas del siglo XIX en Colombia,²⁰ mezcla de benthamismo, sensualismo y positivismo comtiano tomado de divulgadores, debe mencionarse la obra de Medardo Rivas (1825-1901) *Conversaciones Filosóficas*.²¹ Rivas no acepta el benthamismo porque, según su confesión, el "principio de la utilidad era rechazado por su alma entusiasta, juzgando que este sistema eterno de comparaciones entre bienes y males, esta medida indispensable de la utilidad de las acciones, ahogan los sentimientos generosos".

18 Op. cit., pág. 402.

19 *Ibid*, pág. 405.

20 Una enumeración de los numerosos divulgadores del benthamismo y sus trabajos no sólo en Bogotá, sino en Antioquia, puede verse en Cayetano Betancur, *La Filosofía en Colombia*, en Revista de la Universidad de Antioquia, Medellín, 1938, págs. 44 y ss.

21 Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1873.

Como en casi todos los benthamistas y positivistas colombianos del siglo pasado, las preocupaciones de Rivas son más bien políticas que filosóficas en sentido estricto, o mejor, la filosofía le interesa por sus conexiones con la política. Siguiendo el esquema evolucionista considera que hay tres grandes direcciones de la filosofía: la teológica, la trascendental y la sensualista. La primera, que según su descripción parece coincidir con el pensamiento tradicionalista francés, tal como fue expuesto por De Maistre y De Bonald, considera que la humanidad quedó irremediablemente condenada a la maldad después del pecado original, por lo cual el hombre solo tiene deberes y no derechos, la potestad de gobierno viene de Dios y éste la ha depositado en el Papa quien tiene poder sobre reyes y gobernantes. El resumen que hace de la filosofía trascendental es admirable como muestra de la imprecisión filosófica y de la falta de contacto con los textos auténticos característica de muchos escritores de aquella generación. "La filosofía trascendental, dice, niega las ideas innatas y todo lo que se llame verdad y no nazca del convencimiento. Es espiritualista, e investiga las funciones del alma para asegurarse de la exactitud de los juicios. Reconoce la inmortalidad del alma, pero no le designa un destino por las obras del hombre sobre la tierra. Si reconoce a Dios como creador, no lo hace potencia en la tierra, ni mucho menos juez inexorable de las faltas de su criatura, formada por él como le plugo hacerla"²² Esta escuela, agrega más adelante, en párrafo en que se acumulan caracteres de varias tendencias del pensamiento moderno, no cree en el pecado original, sostiene la perfectibilidad indefinida, el hombre sin el auxilio divino puede buscar el sendero del bien, gobernarse a sí mismo, establecer sus propias formas de gobierno, y por progreso indefinido, dominando la naturaleza, ir estableciendo su mejoramiento y el de la sociedad. El lector puede sacar de este párrafo la impresión de que Rivas ha querido referirse a la Filosofía del Progreso tal como se exponía en Francia en el siglo XIX siguiendo las huellas de Condorcet, pero que sus noticias respecto a la filosofía trascendental, a la filosofía kantiana, eran menos que discretas.

Rivas era un espíritu optimista y liberal, saturado de ideas filantrópicas y de ingenua fe en la razón. El mismo definía su actitud y su ubicación cuando afirmaba que no había hecho más que seguir con vivo interés y supremo amor a la razón humana en sus esfuerzos para emanciparse de la revelación, de la fe, de la autoridad y de todo cuanto no era su propia convicción.²³

Periodista, profesor de jurisprudencia y hombre público influyente en los medios políticos de su tiempo, Ramón Gómez (1832-1890) publicó en 1856 un opúsculo en defensa del utilitarismo bajo el título de *El Principio de la Utilidad*.²⁴ Este ensayo, dirigido expresamente a contestar los varios artículos periodísticos que en años anteriores había escrito José Eusebio Caro contra la doctrina benthamista, enfoca la defensa de

22 *Conversaciones Filosóficas*, ed. cit. págs. 6 y ss.

23 *Ibid*, págs. 24-25.

24 Imprenta de Echeverría Hnos., Bogotá, 1856.

Bentham más sobre la base de una crítica de las doctrinas contrarias que de la exégesis de las ideas benthamistas. No presenta Gómez puntos de vista personales ni demuestra poseer imaginación alguna en la polémica. Sus argumentos son los mismos que había expuesto el polemista de *El Constitucional* en 1836.

En primer lugar considera insuficiente el principio de la "conciencia moral innata" para fundar una teoría práctica de la conducta moral. La existencia misma de esta conciencia moral le parece problemática, porque, ¿qué es, se pregunta, la conciencia moral? Según sus defensores, dice, es aquella que juzga de acuerdo con la ley natural. Pero al mismo tiempo que sus partidarios definen la ley natural como aquella ley que está de acuerdo con la conciencia moral. Se cae así en el defecto lógico del círculo. Lo que se llama "la voz de la conciencia", dice Gómez, es algo semejante al instinto, y como tal es una fuerza ciega. Quienes actúan bajo su acción no pueden aplicar la razón para analizar los motivos o causas que los impulsan. Esto sólo puede hacerlo el que acepte el examen de sus actos de conformidad con los resultados que producen o pueden producir. Seguir este método es seguir el camino que conduce al descubrimiento de toda verdad, es basarse en los hechos e ir de ellos a las ideas. Según el principio de la conciencia moral innata, no es necesario hacer uso de la razón para conocer lo bueno y lo malo, puesto que todos tienen su conciencia que decide sin atender a los resultados, mientras que la razón, si entra a aconsejar es convenciendo, mostrando las consecuencias, analizando el acto, en fin exponiendo los bienes y los males que puede causar una acción. Concluye afirmando que, puesto que la conciencia moral tal como la exponen los adversarios del benthamismo, es una fuerza que no exige reflexión, "que no medita, que no preve, se nos permitirá llamarla instinto, y dejar demostrado que para los partidarios de la moral basada en las intenciones aunque el hombre es libre e inteligente, él halla la virtud con el instinto."

6.—*El benthamismo y sus resultados*

El examen de los efectos producidos por una doctrina en la historia de un pueblo puede realizarse desde dos puntos de vista: por las transformaciones que causa en su vida espiritual y por sus rendimientos objetivos en obras científicas. El primer aspecto es desde luego el más complejo y en principio imposible de realizar. Las expresiones espirituales y entre ellas las manifestaciones de la conducta ética de un grupo humano son el resultado de procesos históricos muy largos y de causas muy complejas, de manera que sería excesivo atribuirles en su carácter y variaciones a la influencia de las doctrinas en boga, doctrinas que si bien logran alterar el "ethos" tradicional, sólo lo hacen lentamente y de arriba hacia abajo, es decir, partiendo de las minorías cultas de donde las ideas se irradian a capas más amplias de la población. Pero si las actitudes éticas de una comunidad no se explican exclusivamente por la acción de una doctrina teórica, sería también contrario a la objetividad histórica creer que las ideas no pueden tener efectos transformadores y promover conflictos y cambios en la conducta. Partiendo de estas considera-

ciones, al estudiar los efectos del Benthamismo sobre la actitud moral de las generaciones colombianas de las cinco primeras décadas del siglo XIX, sería excesivo decir que esta doctrina promovió la inmoralidad, el sensualismo grosero, el desborde de las pasiones y el absoluto sentido del goce. Esa fue la conclusión que sacaron muchos de sus críticos, entre ellos los dos Caros, llevados más por una interpretación lógica de los principios benthamistas y por el sentimiento de rechazo que provocaban en su propia actitud ética —sin olvidar que su suerte estuvo vinculada a luchas de carácter político y a las pasiones que éstas despertaban—, que por una objetiva observación de los hechos y de la estructura total del pensamiento utilitario, no como principio abstracto capaz de fundar una ciencia de la moral o la legislación, sino como forma de vida, como expresión espiritual de una época, de una clase social y, si se quiere, de una cultura, la cultura de los pueblos sajones en la época ascendente del capitalismo. En realidad, si el análisis se proyecta un poco más allá del principio del placer, se encuentra —como lo ha observado el historiador inglés Sorley²⁵— que el principio central de todo el sistema benthamista es la seguridad. La seguridad burguesa que incluye, entre otros elementos, parsimonia en el ejercicio del bienestar y los placeres; seguridad que está formada por el goce discreto de las cosas materiales y espirituales y que no excluye cierto puritanismo. Si se tiene en cuenta este elemento puritano del benthamismo, no se estaría lejos de la verdad si se afirmase que la actitud personal de mesura— sobre todo en el gasto— y el amor al trabajo, dos virtudes burguesas y también cristianas, pero no españolas —que caracterizó a muchos hombres de la generación radical de la segunda mitad del siglo XIX —la generación estoica la llama López de Mesa en su *Historia de la Cultura*— se debió en alguna medida a la influencia de Bentham. No faltaba razón a Aníbal Galindo cuando afirmaba que a Bentham debía los hábitos de trabajo y probidad que había practicado en su vida.²⁶

Lo que sí parece indudable es que el bethamismo introdujo en la conciencia colombiana un motivo de perturbación y que como tal debió llevar su parte en el estado de desasosiego en que vivió el país en el siglo pasado. Porque el hecho de que sus principios no condujesen al sensualismo desenfrenado ni a la inmoralidad, no significa que no contuviese elementos extraños a la tradición nacional susceptible de alterar el equilibrio espiritual y emotivo de aquella generación. En efecto, contenía dos: su propio principio ético general, contrario al principio en que se basa la ética cristiana, y su actitud ante la relación entre religión y moral. Este último era sin duda el que más hondamente podía conmovir la mentalidad nacional.

Es verdad que el benthamismo no era directamente antirreligioso, pero entraba en conflicto con la conciencia católica al negar el concepto de religión revelada y otorgar a la religión únicamente el papel pragmático de una fuerza eficaz para mantener al hombre dentro de la ley por

25 *Historia de la Filosofía Inglesa*, Buenos Aires, 1951, pp. 253 y 55.

26 *Recuerdos Históricas*, Imprenta de La Luz, Bogotá, 1900, p.42.

temor a la sanción sagrada. Como lo vimos al tratar de las ideas expuestas por el polemista de *El Constitucional*, Bentham consideraba que debía fomentarse el espíritu religioso, porque contribuía a inhibir la conducta delictiva, pero no concedía un valor intrínseco a la vida religiosa y, por otra parte, para los fines pragmáticos de la vida social colocaba en condiciones de igualdad a las diferentes religiones, exceptuadas las bárbaras. Todo esto era extraño e insostenible para un católico.

Había, pues, este motivo de tensión entre la tradición nacional y la doctrina benthamista. Pero existía otro todavía más fuerte y era que, cualesquiera que fueran los puntos de vista del utilitarismo favorables a la religión, los fundamentos materialistas de su psicología y de su teoría del conocimiento difícilmente le permitían escapar —como a todo empirismo radical— a la negación de la espiritualidad del alma y de la existencia de Dios. Para un católico colombiano del siglo pasado esto significaba simplemente el ateísmo. He aquí por qué la difusión del benthamismo desde las cátedras de las escuelas oficiales llegó a convertirse en una de las causas de la inquietud nacional en las décadas que siguieron a la independencia.

Desde el punto de vista de los rendimientos científicos, el balance del benthamismo y del sensualismo que generalmente le acompañó arroja un resultado bien precario. En el campo de la filosofía, de la ética, del derecho, la única obra de alguna ambición que produjo fue la escrita por Ezequiel Rojas, que vale como documento, pero que ni siquiera logra ser una buena exposición de la obra del maestro. Y así tenía que ser, no por un defecto de las inteligencias que entre nosotros siguieron la doctrina del filósofo inglés, sino por la pobreza interna de la filosofía utilitarista que no podía dar más de lo que de ella extrajo su sistematizador, Bentham. En efecto, todo naturalismo, toda concepción materialista, toda interpretación mecánica de la vida psíquica y espiritual tiene que llegar a ser lo que llegó a ser el benthamismo: una gran simplificación de la vida que terminó por eliminar de ésta hasta su carácter problemático.²⁷ El benthamismo, mucho más que cualquier otra tendencia naturalista y positivista posterior, convirtió las ciencias del espíritu en una mecánica psicológica. La filosofía, la psicología, la ética se convirtieron en manos de sus partidarios en una combinación de unos po-

27 Sobre Bentham dice el historiador de la filosofía inglesa, Sorley: "...Bentham se ocupó de las cosas más profundas de la vida, pero sólo en el aspecto superficial de estas cosas. No tomó en cuenta las fuerzas y los valores que no pueden medirse en términos de placer o dolor; tenía poca visión para la historia, el arte, la religión, pero no tuvo conciencia de sus limitaciones e intentó ocuparse de estas cosas según su escala de valores. En cuanto al principio mismo, este no ofrecía oportunidad para ser original: Hume había admitido su importancia; Priestley, hecho ver su utilidad para el razonamiento político; la fórmula la tomó Beccaria; y en la exposición que hace de su naturaleza no hay quizás nada que no haya sido afirmado por Helvetius. Por la coherencia y la minuciosidad implacables con que él lo aplicó no tenía antecesor alguno y esto fue lo que hizo que se le considerara fundador de una escuela nueva y poderosa". *Historia de la Filosofía Inglesa*, Buenos Aires, 1951, págs. 253, 254, 255. Otro historiador inglés de las ideas A. D. Lindsay, dice: El Benthamismo es una prodigiosa simplificación. Bentham supersimplificó la mente, el hombre y la sociedad. De ahí que sus teorías, en la forma que las dio sean indefendibles. Hay que decir, la mente no es así; los seres humanos no son así; la sociedad no es así". *El Estado Moderno*, México, 1945, pág. 209.

cos conceptos, aceptados como dogmas, de los cuales, por riguroso método deductivo, se establecían las conclusiones. No es extraño, pues, que terminara en una especie de escolasticismo de signo contrario, completamente alejado de la experiencia y de la realidad, y que tras un éxito pasajero se paralizara completamente su desarrollo.²⁸

JAIME JARAMILLO URIBE

28 En su ensayo sobre Rufino José Cuervo, Fernando Antonio Martínez observa que el benthamismo podía considerarse como una de las varias manifestaciones de la inclinación del espíritu moderno hacia el positivismo, y que no obstante sus limitaciones, en la Nueva Granada representó la tendencia a llevar al campo de las ciencias del hombre la reacción contra un exceso de intelectualismo especulativo y la tendencia a apoyarse en la experiencia que en el campo de las ciencias de la naturaleza habían iniciados Mutis y sus colaboradores de la Expedición Botánica. *Estudio Preliminar a las Obras Completas de Rufino J. Cuervo*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1954, pág. XXXII-III. Sin embargo, debe anotarse que justamente en el plano de las ciencias del espíritu o ciencias del hombre fueron menores sus rendimientos. Y no podía ser de otra manera, ya que el utilitarismo llevaba al extremo la concepción mecánica de la vida espiritual y su método era, aunque sus defensores pretendieran otra cosa, absolutamente deductivo. La idea unilateral y dogmática de que el hombre obedecía a dos tendencias fundamentales, el placer y el dolor, se convirtió en un principio que eliminaba todo examen concreto del mundo del espíritu, de la historia y de la cultura. De ahí que, ni en Europa ni en la Nueva Granada, el benthamismo produjo en estos campos de la ciencia obra alguna de significación. Además, el hecho de que sus rendimientos en estos campos fuesen escasos no sólo dependía de sus premisas metafísicas y de sus métodos, sino de sus mímos fines. En efecto, Bentham fue ante todo un jurista y su propósito principal fue establecer una axiomática de la Ciencia de la Legislación, y no suministrar un método científico para el examen de la realidad. Por eso el benthamismo sólo produjo en Colombia algunos escritos de ética y jurisprudencia, como los de Ezequiel Rojas.