

ENTREVISTA A

PEDRO SCHWARTZ

Presidente honorario de la SIEU

En la presente entrevista Carlos Rodríguez Braun, socio fundador de la SIEU, destacado profesor de economía, Subdirector de Cambio 16, y uno de los más importantes investigadores del utilitarismo en el ámbito iberoamericano entrevista a Pedro Schwartz, presidente honorario de la SIEU, pionero de los estudios utilitaristas en el mundo iberoamericano en el presente siglo, una de las mentes más lúcidas de nuestro panorama intelectual que analiza con rigor las aportaciones del utilitarismo, y sus relaciones con el pensamiento liberal y socialista. La lúcida acidez de Pedro Schwartz es un magnífico estimulante para comenzar nuestra andadura como investigadores y críticos del utilitarismo. Τέλος agradece al entrevistador y el entrevistado sus punzantes e inteligentes preguntas y respuestas.

— *Carlos Rodríguez Braun: ¿Cuál fue el primer contacto que tuviste con Bentham y por qué te pareció interesante?*

— *Pedro Schwartz: Llegue a Bentham a través de Popper y de Stuart Mill, porque me atrajo la idea de encontrar algún tipo de criterio sobre la actuación política que garantizase buenos resultados. Me incliné durante muchos años por la búsqueda de un criterio sustantivo que permitiese decidir entre políticas aceptables y políticas no aceptables sobre la base de sus resultados, re-*

sultados que habrían que medirse por agregación de beneficios o agregación de utilidades. Popper decía que la política aceptable era la que reducía el dolor, como lo explica en *La sociedad abierta y sus enemigos*: un sistema político es superior a otro porque calculamos que va a reducir la infelicidad o el dolor. De ahí pasé al utilitarismo de Stuart Mill, quien aunque veía dificultades filosóficas en la agregación interpersonal de utilidades, comprendía el atractivo de un criterio de decisión social que se basara en algo empíricamente observable. Quienes sostenemos que las decisiones éticas son decisiones no comunicables a los demás y no relacionadas con la observación empírica, sin embargo también comprendemos el atractivo de una visión consecuencialista de la ética, que es decir: la ética que yo defiendo, aparte de ser la que yo prefiero, la prefiero porque tiene unas consecuencias que me parecen mejores que las de otros sistemas éticos, y eso por lo tanto refuerza mi aceptación de la misma. Stuart Mill, que es un utilitarista no modificado, me parecía muy atractivo, porque basaba precisamente la decisión ética en el contenido y las consecuencias de las acciones. Después de haber terminado mi tesis sobre Stuart Mill, me propusieron formar parte del «Proyecto Bentham», cuyo objeto era la publicación de las obras completas de Bentham con sus innumerables manuscritos: acepté porque me parecía interesante esa filosofía. A medida que fui estudiando a Bentham y su sistema legal y político me fui separando de él. Me pareció que el sistema utilitarista/benthamista tenía algunas implicaciones totalitarias, o si no totalitarias por lo menos autoritarias. Poco a poco he ido separándome de la idea de que para la acción social hay que establecer un criterio de contenido o de consecuencias. Me fui alejando de la idea de que los criterios de decisión social tienen que estar basados en el contenido (la mejor decisión es la que maximiza la felicidad o minimiza el dolor) y he ido acercándome a la idea de que el juicio sobre las decisiones sociales tiene que estar basado en las cualidades formales de éstas: en cómo se llega a las decisiones; en qué tipo de actitud es la de los que toman parte en las decisiones, si son libremente tomadas por contrato o por intercambio o si alguien emplea la coacción, y cuando se recurre a la coacción, cómo se minimiza y con qué garantías se han tomado las decisiones que llevan a utilizar la coacción sobre las personas. Son dos las doctrinas en la ordenación social, o elegimos el sistema que tiene unos contenidos aceptables respecto de la felicidad o infelicidad de la gente; o el mejor sistema es el que tiene unas cualidades formales óptimas, el que maximiza el respeto de los deseos de los individuos. Entre un sistema de elección social basado en las

consecuencias sustantivas de las decisiones sociales y uno que se basa sobre todo en sus condiciones formales, me he inclinado a favor de este segundo.

— C.R.B.: *¿Por qué Bentham se sintió atraído por España y por Iberoamérica?, ¿qué vieron los iberoamericanos en Bentham para que les fascinara como les fascinó?*

P.S.: Bentham desde su juventud se consideró a sí mismo como dotado del genio de la legislación. A pesar de que su padre quería que fuera un abogado en ejercicio, él pronto decidió dedicarse a la jurisprudencia y a la preparación de códigos de leyes autosuficientes, coherentes y mejores que las leyes existentes. Deseaba codificar, legislar como legislador privado y ofrecer sus códigos a los gobiernos. Empezó por los déspotas ilustrados. Cuando se desilusionó de éstos como susceptibles en la presión de lo que Bentham llamaba los *intereses siniestros*, pasó a interesarse por los movimientos democráticos en Latinoamérica y luego en España, Portugal y finalmente en Grecia. Bentham tenía una idea del derecho que le inclinaba especialmente a ofrecer sus códigos a gobiernos nuevos. Su visión del Derecho es que la ley es la expresión de la voluntad del soberano, esté como esté constituido el soberano: puede ser un soberano único o una cámara legislativa. También cree que la ley óptima es la que aplica el soberano con su voluntad, tras deducirla con la razón, del cálculo utilitarista de qué es lo que convenga mejor a la sociedad. El soberano pone en obra esa ley que es la derivada con el cálculo racional. Por lo tanto, Bentham es enemigo de las leyes tradicionales, enemigo del *Common Law* y de toda la legislación basada en derechos inmemoriales. Es enemigo también de quienes creen que las leyes positivas han de ser el reflejo del Derecho natural o de unos derechos innatos del individuo. Para él la ley óptima es la escrita por una sola persona, que emplea el criterio utilitarista para distinguir entre buenas y malas instituciones, y que incluso crea *ex novo* en su mente instituciones de organización social que responden a la mayor felicidad del mayor número. Cuando James Mill le convence definitivamente en 1806-1808 de que los déspotas ilustrados van a defender necesariamente los *intereses siniestros* y de que la única manera de hacer la reforma legal es hacerla sobre la base de los derechos democráticos, vuelve su atención al mundo ibérico. Los primeros códigos los escribe para Miranda, cuando Miranda organiza la expedición a Venezuela en 1811. Le da unos esquemas de ley de prensa, de código civil, muy escuetos, que traduce en Londres al castellano Andrés Bello, y que yo he encontrado en la biblioteca Barros Arana de Santiago de Chile. Como Miranda es derrotado ese intento queda en nada.

Bentham había propuesto para la Asamblea francesa un procedimiento de organización de las discusiones. Cuando se reúnen las Cortes de Cádiz Lord Holland y Blanco White le sugieren que escriba un código de organización de las discusiones para ellas. Tarda mucho en terminarlo y es Dumont el que en 1815 consigue sacarle todos sus manuscritos y publica las *Tácticas de las asambleas legislativas*, que servirán para distintas asambleas, en especial, para las de la Argentina. Igualmente, cuando le va a ver Bernardino Rivadavia en 1818 también le ofrece distintos códigos. Su primera oportunidad real es cuando las Cortes de Portugal, en 1820-21, le piden que les escriba unos códigos: empieza a escribir un código penal y un código civil, que también cree le van a valer para las Cortes españolas del Trienio Liberal. Fracasen ambos regímenes y se consolidan los regímenes republicanos en Latinoamérica; pero Bolívar reniega de él, sobre todo después del intento contra su vida de unos cuantos estudiantes de derecho benthamistas. Renace su esperanza con los independentistas griegos y manda a Grecia unos primeros esbozos de código constitucional, tomados de lo que había estado preparando para los americanos y para los españoles en su comentario sobre la Constitución de Cádiz, que tú has estudiado en tu libro sobre las colonias. El código que al final acaba casi es el *Código Constitucional*. Aunque no termina más que el primer volumen, ya es una obra muy amplia. Es el resultado final de aquel intento de juventud del *Pannomion* o «Cuerpo completo de leyes» (*Complete Body of Laws*), cuya redacción había iniciado en la década de 1770. El *Código* es muy interesante. Es el resultado a lo largo de toda una vida del intento de vender su actividad legislativa. Además nos permite saber cómo iba a ser la República Utilitarista.

— C.R.B.: *Pintas la historia como una sucesión de fracasos: Bentham intenta legislar y le sale mal en un país y en otro. Pero yo creo que en realidad tuvo un éxito considerable. ¿Qué te parece que Keynes haya dicho que Bentham y Marx estaban relacionados, y la intervención del Estado en la economía no era invento de él —de Keynes— sino que estaba en Bentham? El Welfare State puede interpretarse como una prolongación de las ideas de Bentham, cuyo éxito, en tal caso, sería en realidad clamoroso.*

— P.S.: He contado la historia en vida de Bentham, que murió en 1832. Pero después la filosofía utilitarista tuvo un éxito creciente, no sólo en desarrollos de tipo doctrinal, como el de Keynes, sino también en el desarrollo legislativo muy completo de la intervención administrativa y que empezó nada más morir él. Dicey, en su *Law and Legislation*, que escribe justo cuando está acabando el siglo XIX considera que la expansión del siste-

ma de *laissez faire* termina con la obra de Bentham y que Bentham ya es el genio del nuevo Estado intervencionista. Cuando leí a Dicey por primera vez me pareció que exageraba, porque yo consideraba que Bentham era un defensor del *laissez faire* y que la escuela utilitarista-benthamista representada por la obra de James o John Stuart Mill era una defensa del *laissez faire*. Pero ahora creo que Dicey tiene razón: Bentham es el genio, el inspirador y el precursor inconsciente de lo que ha sido una evolución secular que apenas está acabando ahora. La historia de Bentham es «reinar después de morir» y Bentham ha tenido un grandísimo éxito, no sólo por la virtualidad práctica de su obra, sino también porque las grandes tendencias del Estado contemporáneo conducían a esa dirección. Los primeros éxitos aparecen con la Ley de Pobres del año 1834, parcial reflejo de los trabajos de Bentham sobre esta cuestión, en su esfuerzo por crear unos establecimientos de producción pública o de vigilancia pública que él llama el *Panopticon*, un modelo remoto para fábricas y casas de pobres; está también su propuesta de una sociedad de socorro de pobres, que los alojara pero que también los hiciese trabajar con un sistema de producción capitalista, la *National Society for Relief of the Poor*: una propuesta siniestra de casas de acogida de pobres, en realidad unas casas de trabajo que darían un beneficio para el capitalista que las organizara. El segundo éxito, que también está asociado al nombre de Chadwick, un discípulo suyo que trabajó muy eficazmente en la administración de Londres, es la reforma del sistema de aguas de la ciudad. Desde sus puestos en el gobierno de Londres, Chadwick consigue organizar una compañía de aguas y consolidar por algún tiempo el sistema municipal de aguas de Londres. En la década de 1840 la gente empezaba a adivinar que el cólera quizás se debiera a alguna deficiencia del agua. Ello propicia la aparición de distintas organizaciones municipales como la inspección de aguas, que es muy benthamista. De ahí la cosa va creciendo. No hay duda de que la expansión de la administración local, o la expansión del socialismo a través del municipio, y lo que los fabianos llamarían a finales del siglo XIX el *gas and water socialism* están dentro del genio de Bentham. La utilización de comisiones de investigación, el nombramiento de inspectores de fábricas, de prisiones y casas de pobres, la legislación creciente de intervención pública en diversos sectores: todo esto está dentro del espíritu benthamista. Cuando Keynes escribe sobre Bentham subraya que en la parte del *Código Constitucional* que publicará Bowring en la década de 1840 hay una lista de *agenda*, de cosas que tiene que hacer el Estado, y una propuesta de nuevos ministerios mucho

más amplia que los ministerios existentes en la primera mitad del siglo XX. Esas propuestas de Bentham pudieron servir de base al «Estado de Bienestar». En suma, yo también creo que la filosofía del «Estado del bienestar» es una filosofía benthamista, y que la crisis actual del *Welfare State* significa que el benthamismo está también en crisis.

— C.R.B.: *Jeremy Bentham versus Adam Smith. La Defensa de la Usura dio a Bentham una vasta fama de liberal. ¿En qué sentido lo es?*

— P.S.: Bentham no es un liberal filosófico, es un liberal instrumental. En especial, sólo defiende la libertad de mercado en cuanto que ella pueda dar resultados positivos, evaluados como tales con un criterio utilitarista. La fama de liberal de Bentham se debe a que acusó a Adam Smith de demasiado intervencionista en el mercado financiero: Smith propone fijar un máximo a los tipos de interés porque si no ello daría pábulo a *projectors* o inventores excesivamente arriesgados, y se podría perder alguna riqueza social: ¡pero Bentham era un inventor! Ahí él es más liberal que Adam Smith. Mas cuando habla del sistema financiero desde el punto de vista de creación de papel moneda, de bancos, etc., ahí es Bentham reveladoramente intervencionista. Quiere nacionalizar el Banco de Inglaterra o incluso establecer un departamento de la tesorería para creación de papel moneda, con el fin de que el Estado tenga una fuente más de ingreso. Propone incluso la nacionalización de la banca entera para dar al fisco un ingreso más. Bentham, que entendía muy bien la teoría de la inflación y la inflación causada por el papel moneda, propone nacionalizar todos los servicios financieros porque cree que las finanzas no contribuyen a la riqueza, sino que no son más que una forma de contabilidad cuyos beneficios pueden quedar para el Estado. Para Bentham la libertad no es un valor de por sí: lo que es un valor de por sí es la seguridad, y la libertad tiene valor porque supone un límite a las intromisiones y caprichos del poder. Cuando hacía falta, la libertad podía muy bien suspenderse. Entre Adam Smith, con todas sus limitaciones, y Bentham, con toda su modernidad, hay una diferencia filosófica fundamental: para Adam Smith el sistema de la libertad natural era un imperativo categórico, y en cambio para Bentham la libertad no es más que un instrumento.

— C.R.B.: *Las palabras ofensivas de Bentham contra Smith y la idea del derecho natural pueden ser interpretadas como una reivindicación del poder absoluto, en el sentido de que a Bentham le incomodaba la existencia de lo que pudiera obstaculizar su*

afán reformista. El derecho natural, en tanto es anterior al soberano, constituye una barrera frente a ese afán.

— P.S.: La enemistad de Bentham frente al derecho natural tiene dos raíces: su concepto de la ley y su filosofía del conocimiento. Para Bentham la ley era la expresión de la voluntad del soberano. No era porque él fuese partidario de un soberano fuerte y de unos individuos débiles, ya que en el *Código Constitucional* pueden leerse todas las garantías contra el mal gobierno que instituye, y son garantías democráticas. Bentham creía que la ley era en su esencia una orden, un mandato, y por lo tanto tenía que nacer de la voluntad de un soberano. La idea de que hubiese derechos que no hubiesen sido creados por la ley, por la voluntad de un soberano, era algo que a él le parecía impensable. Los derechos naturales son «*nonsense on stilts*». Es su filosofía del derecho la que le opone a la idea de derecho natural: todo derecho se origina en la protección de una ley, la ley tiene que haber sido una decisión soberana, por eso no puede haber derechos previos a la ley. La segunda crítica de Bentham al Derecho natural es epistemológica: el derecho natural es una ficción. Bentham, al estudiar a Blackstone se opone a las ficciones que los juristas del *Common Law* tenían que utilizar para ir modificando las consecuencias absurdas de sentencias y precedentes anteriores. A veces realizaban toda clase de contorsiones: por ejemplo, el derecho feudal hacía imposible reclamar ante los tribunales una declaración de propiedad absoluta sobre un bien raíz; había que suponer que el reclamante había dado una *lease* a una persona ficticia y que esa persona ficticia a su vez había alquilado o subarrendado esa *lease* a un tercero; argumentaban entonces que el tercero no había pagado el alquiler y eso hacía que el tribunal declarase vacante la *lease* y completo su derecho de propiedad. Ese tipo de ficciones ponían fuera de sí a Bentham. Él tenía una visión positivista o nominalista de los conceptos sociales, y consideraba que al final había que reducir las construcciones sociológicas a entes observables, en realidad a impulsos de huida del dolor y búsqueda del placer en los individuos. Consideraba pues el derecho natural primero un concepto *anárquico*, porque era contrario al correcto entendimiento de la ley, y después como un concepto vacío, como *nonsense upon stilts*: tras un análisis lingüístico de ese concepto, lo consideraba *nonsense*, no podía concebir qué tipo de observación empírica pudiese darle substancia.

— C.R.B.: *Frente a las acusaciones de autoritario, Bentham podría alegar que después de todo introduce en su Código Constitucional toda clase de defensas: la idea del poder continuamente vigilado por el pueblo, las paredes de cristal de la vida privada,*

la pirámide de cristal de una jerarquía de gobernantes revocables por el pueblo. Todas esas medidas podían considerarse revolucionarias en su época y podría protestar de que le atribuyamos propuestas despóticas. ¡Despotismo había antes!

— P.S.: El contenido despótico del pensamiento de Bentham es en un cierto sentido involuntario. Él quería minimizar la coacción. Toda ley implicaba coacción pero toda coacción producía dolor. El contenido despótico es involuntario y nace de su filosofía de la libertad, que en vez de ser para él un valor en sí era meramente un instrumento de la seguridad. Ese componente autoritario brota también del hecho de que el gobernante puede hacer un cálculo felicífico, del dolor y felicidad que sus medidas causan en los individuos. Hay un salto muy notable entre su teoría de los sentimientos morales y su ética de la legislación. Su teoría de los sentimientos morales sostiene que la conducta individual nace de que los hombres huyen del dolor y buscan el placer. Ello podría hacer pensar que Bentham era un hedonista en cuestiones éticas, una persona que en la ética de la legislación defendía el egoísmo. No tal. John Stuart Mill reacciona contra el utilitarismo porque lo considera una filosofía que obliga a los individuos a vivir demasiado al servicio de los demás y a no preocuparse de cultivar su personalidad. Relata Mill en su *Autobiografía* que se preguntó en un día de desazón: «si consiguieras todos los fines que han estado buscando en favor de la humanidad, ¿te sentirías feliz?» y una irrefrenable voz dentro de él respondió: «no»; él también tenía derecho a cultivar su personalidad, sus relaciones personales, sus sensibilidades artísticas, y no únicamente a estar siempre al servicio de la humanidad. Bentham, de una filosofía de los sentimientos morales hedonista pasa a una filosofía social o una ética de la legislación altruista, que trata de establecer, con los miembros del egoísmo de los individuos, un sistema por el que esos individuos estén al servicio de la comunidad y de la mayor felicidad de la comunidad. Los gobernantes han de ser vigilados continuamente para que sus impulsos individualistas les lleven a hacer lo mejor para la comunidad. Curiosamente de una teoría de los sentimientos morales hedonistas saca una filosofía social colectivista y contraria a los impulsos del individuo. Durante gran parte de su vida, buscó «la mayor felicidad *del mayor número*». Eso es lo que yo le veo mal del utilitarismo, que en él manda la sociedad por encima de todo.

— C.R.B.: *El que mande la sociedad por encima de todo es uno de los atractivos del utilitarismo y esto nos lleva a la cuestión más moderna: ¿por qué tanto utilitarista hoy? y sobre todo ¿por qué tanto utilitarista desde la izquierda? El que tú ocupes una*

elevada posición en nuestra SIEU, la Sociedad Iberoamericana de Estudios Utilitaristas, puede dar la impresión de que la gente que estudia ahora a Bentham es más bien gente con inquietudes intelectuales desde la izquierda, que está buscando alguna verdad, alguna alternativa, y la encuentra ahí.

— P.S.: Bentham parece un pensador sencillo, por ser muy pocos los principios que emplea, y ello siempre da lugar a confusiones. Me preguntabas antes cómo le vieron sus discípulos españoles del siglo XIX. Pues la vieron equivocadamente. Primero, muchas personas de fe, de Iglesia, consideraban que la teoría de los sentimientos morales era materialista y repugnante, y la rechazaron desde el punto de vista de la moral católica. Pero quienes pasando eso por alto iban al punto siguiente, el de cómo aplicar su filosofía a la organización de la sociedad española, la colocaban en el centro y algunos lo calificaban de conservador, porque defendía la propiedad privada, consideraba que la seguridad era uno de los factores fundamentales de la sociedad, rechazaba el concepto anárquico de los derechos naturales del individuo, y en realidad pretendía establecer una sociedad sobre bases sólidas en las que no hubiera aventuras sin cálculo. Así, se le vio en España como un peligroso innovador en la ética y un conservador en política, un hombre que empleaba el cálculo racional para conseguir una sociedad estable. Hoy en día la izquierda se encuentra huérfana de ideas. Los comunistas reniegan de Marx; y muchos socialistas quieren desmarcarse de la caída del marxismo, alegando que nunca fueron marxistas. Es cierto que no lo fueron en plena obediencia, pero la existencia de la filosofía marxista suponía para ellos lo que la existencia de la Iglesia significa para los que han dejado de creer en ella. Es el famoso cuento del anarquista andaluz, quien, cuando los baptistas intentaban convencerle de que se uniese a su sociedad, y dijo «si yo no creo en la Virgen Santísima y en la religión católica, que es la verdadera, ¿cómo voy a creer en la vuestra?». No creían en el marxismo, pero tenían ahí una filosofía como último recurso, y si se les ponía contra la pared siempre la podrían invocar. Hoy se encuentran sin sostén, les falta una interpretación del mundo y están buscando todos ellos una nueva filosofía social. Me gustaría que la buscaran diciéndose a sí mismos que están huérfanos y no disimulando, pero el hecho es que buscan eso, una nueva filosofía social, es decir, cómo volver a afirmar la primacía de lo social y de los fines sociales y de solidaridad sobre el individuo. Al final, la izquierda en este siglo XX se ha definido una y otra vez con un sesgo anti-individualista. Ahora todo es justificar el que haya unos fines sociales que se sobrepongan a la libre elección de los individuos,

que en realidad no saben para ellos muy bien lo que hacen. Su objetivo es corregir las decisiones de los individuos, porque ellas dan lugar a una sociedad desordenada, desigual, que no responde a su sentido de la justicia y de la solidaridad. Para este afán la filosofía utilitarista es muy cómoda porque precisamente se trata de eso: es una filosofía que busca poner a los individuos al servicio del bienestar social. A pesar de que Bentham define el bien de esta sociedad por agregación del bienestar de los individuos, al final, por una perversión extraña, los individuos de la sociedad utilitarista se encuentran al servicio de los otros pero nunca del suyo propio. Tú has hablado de una pirámide de cristal; en la sociedad utilitarista hasta el pecho de las personas tiene que ser de cristal, porque la poesía es irracional, y hasta los juegos tienen que tener siempre un fin: todo tiene que estar siempre subordinado a la meta del bienestar social. No acepta esa opacidad del individualismo: al final el individualismo está basado en que yo no puedo juzgarte a ti, porque no sé lo que pasa dentro de ti ni sé qué sientes aunque nos parezcamos algo porque somos de la misma raza, pero al final no sé lo que sientes. Para Bentham el individuo no es opaco; el hedonismo no es más que un método para significar que todos los individuos están cortados por el mismo patrón y hechos con el mismo mecanismo: por lo tanto se les puede agregar para ponerlos al servicio de la felicidad de todos. Ahora bien, el que el pensamiento de Bentham sea así no debería esconder a los utilitaristas de izquierda modernos todo el componente anti-opresor y democrático que hay en Bentham a partir de 1810 y sobre todo en el Bentham del *Código Constitucional*. Su sistema no se parece a la *Commonwealth* socialista que muchos de ellos quieren, porque hay un respeto a la propiedad privada, no hay redistribución de la renta, y los políticos están al servicio de los individuos: el Tribunal de la Opinión Pública, las elecciones anuales, la no reelegibilidad inmediata para los cargos públicos y muchas de las instituciones que él idea para poner a los políticos al servicio de los individuos de una forma muy radical y no paternalista. Bentham es colectivista pero no paternalista: toda la sociedad controla a toda la sociedad, no unos señores que saben más dicen a los individuos que están consumiendo demasiado o que no son suficientemente igualitarios.

— C.R.B.: *Existe en todo caso el riesgo de que cuando la izquierda traduzca a Bentham a su lengua pierda todas las limitaciones que Bentham pone al poder, quizás porque en el fondo no cree en esas limitaciones. Si verdaderamente el poder representa pura y perfectamente los intereses de los individuos no tendría que tener ningún límite.*

— P.S.: Bentham no decía exactamente eso: *porque, con sus mecanismos de control*, se conseguía que el poder representase pura y perfectamente los intereses de los individuos, la voluntad del soberano democrático no debía tener ningún límite. Él montaba todas las garantías contra el mal gobierno para que el poder obedeciese absoluta y directamente a los deseos expresados por la mayoría de los individuos en búsqueda de la felicidad de los más. No era un sistema a la Buchanan de unanimidad, era un sistema de mayorías en busca de la felicidad de los más. Pero no hay duda ninguna de que todos los órganos sociales existían para obligar a los políticos a perseguir con su cálculo felicífico la mayor felicidad de toda la sociedad. Creo que cuando la izquierda quiera apropiarse a Bentham lo va a deformar para poder ponerlo a su servicio. Esto pasa a menudo y lo sabemos tú y yo, que hacemos Historia del Pensamiento Económico: incluso los más deseosos de ser respetuosos con la verdad histórica deformamos los autores que convertimos en nuestros héroes. Bentham no es socialista ni paternalista ni redistribuidor: es un colectivista que cree en la creación de una sociedad transparente, en la que los individuos tienen que estar al servicio de todos los demás. Aquello parece un monasterio, hedónico, sexual, un falansterio, en el que todos hemos de estar al servicio, no de Dios, sino de la mayor felicidad de todos. Pero al padre prior se le vigila cuidadosísimamente para que no busque su felicidad a costa de los demás. No es una *Commonwealth* socialista ni tribal, sino una especie de cooperativa política inmensa, una cooperativa política, donde todo se decide por votación, y todo se persigue, se mira y se examina de forma que responda al criterio de la mayor felicidad del mayor número de personas.

— C.R.B.: *En cualquier caso creo que Bentham está más cerca de un socialismo moderado que del liberalismo.*

— P.S.: Así lo creo yo también y eso es lo que me apartó de él al final. En efecto, yo creo que el utilitarismo como lo ha descrito Bentham es peligroso. Bentham destacaba la división de poderes y la autonomía del individuo. Pensaba que los individuos eran el material del que estaba formada la sociedad, pero al final, como eran máquinas de búsqueda del placer y huida del dolor, se podía jugar con ellos como si fueran piezas mecánicas de la sociedad. Destaca la opacidad del individuo y fía todo en un sistema mecánicamente democrático. En cambio los liberales que defendemos la vieja tradición del siglo XVIII pensamos que, dado que la sociedad va a funcionar siempre mal, la mejor forma de defender la libertad —que es nuestro valor supremo y superior a la felicidad— fiamos las cosas en hacer compartimentos estancos, en

dividir los poderes, en suponer que el individuo al final es su propio rey y que nadie puede saber ni lo que quiere ni lo que le conviene. Este antitotalitarismo ético (Bentham en realidad es un totalitario ético), esa idea del pluralismo de las creencias, de la creación de un sistema formal en el que caben todas las creencias, mientras no se interfieran con las de los demás, ésa es la idea liberal que hemos heredado del siglo XVIII. Es una idea fundamentalmente antibenthamista y también antisocialista. Bentham y el socialismo pueden «casarse», pero son distintos: Bentham, repito, es colectivista y no socialista. Me gustaría que no deformaran su pensamiento y supieran lo que están haciendo: que dejaran el socialismo y se convirtieran en utilitaristas si quieren.

— C.R.B.: *La pregunta es ¿qué hacemos tú y yo en esta Sociedad de Estudios Utilitaristas?, ¿qué es lo que apreciamos nosotros en Bentham?*

— P.S.: Primero, es siempre interesante estudiar los errores de un filósofo tan sistemático y agudo. Creo que su teoría de la ley es equivocada. El derecho no es la manifestación de la voluntad del soberano, sino la plasmación de costumbres sociales libremente decididas por los individuos a lo largo de mucho tiempo. Curiosamente cuando Bentham escribe su *Táctica a las Asambleas Legislativas*, esa táctica es la destilación de los métodos de ordenación del debate de la Cámara de los Comunes británica. Este método de debate ha evolucionado a lo largo de muchísimos siglos y es muy sabio, pero no está sacado de la razón sino de la costumbre; una costumbre que ha ido buscando ciegamente reglas que permitan el debate de una asamblea de quinientas personas para llegar a algún tipo de decisión. El estudio de la filosofía legal de Bentham es así muy útil a sus contrarios. Si yo entro y apoyo a esta Sociedad de Estudios Utilitaristas, no es porque sea de esa religión, sino porque me interesa discutir la filosofía legal de uno de los juristas más considerables de la humanidad. En la SIEU estamos también para defender a Bentham del anacronismo y de la deformación de su pensamiento político, porque su sistema constitucional y su discusión del sistema económico de su tiempo hacen de él un colectivista muy distinto del social-demócrata que algunos quieren ver. Estamos ahí para decir: ¡no lo secuestren ustedes! No será mi ideal de filósofo político, pero tampoco es el que ustedes me están pintando. Con que en cierto modo estamos ahí de abogados de la verdad histórica, al oponernos a la utilización sesgada de Bentham.

— C.R.B.: *La Sociedad Iberoamericana de Estudios Utilitaristas discutió con cuidado el nombre que habría de dar a su revista*

para la cual estamos manteniendo esa entrevista. Creo que el nombre escogido finalmente es altamente revelador de los peligros que hemos destacado en esta conversación, de la vocación finalista que tiene el utilitarismo. La revista se va a llamar Τέλος

— P.S.: Uuuuhhh... La discusión entre los colectivistas y los individualistas, no versa sobre psicología, sino sobre ética política: sobre si el fin de la sociedad está por encima y más allá de los individuos, o si son los individuos los que constituyen el fin de la sociedad. Ésta es una separación fundamental. No creo que haya fines por encima de los individuos, de sus familias, sus intereses privados y sus instituciones. La idea de que la sociedad tiene su propia finalidad, su propio Τέλος, al servicio de la cual nos pueden poner, es una idea colectivista peligrosa. En el sentido de que el utilitarismo es un colectivismo —un curioso colectivismo de psicología individualista, pero colectivismo al fin— el título de esta revista es efectivamente revelador e inquietante. Pero creo de todas maneras que hay problemas filosóficos muy importantes que se pueden discutir en esta revista. Y si no se puede, pues dimítimos de ella y de la SIEU ¿no? Por ejemplo, es muy interesante la paradoja del consecuencialismo ético, el problema de que las decisiones o las reglas éticas no vienen justificadas por los hechos y que sin embargo continuamente miramos a los hechos al discutir de decisiones éticas. La filosofía utilitarista es una filosofía consecuencialista, aunque se puede ser consecuencialista sin ser utilitarista. Es posible proponer que se miren las consecuencias, para ver si nuestro sistema ético, decidido libre y autónomamente no es contradictorio. Otra cosa es ser, además de consecuencialista, utilitarista: el tipo de consecuencias que en ese caso hay que tomar en cuenta para juzgar sobre si hemos conseguido nuestros fines es la mayor felicidad del mayor número de personas. Otro problema interesante es que, como decía muy bien Amartya Sen, el sistema utilitarista no es un sistema igualitario porque no estamos seguros de que todo el mundo tenga la misma capacidad de felicidad y de dolor. Será necesario discutir y distinguir. Primero, coloquemos el utilitarismo y Bentham en su contexto histórico, cómo evolucionó su pensamiento y qué límites puso al poder político. Después, podemos discutir en general sobre colectivismo frente a individualismo y sobre la naturaleza del derecho, Bentham hace muchas contribuciones interesantes. Es un autor considerable y vale la pena que haya una sociedad que lo estudie, pero no que lo adore. Es decir, Bentham sin el *auto-icon*.

— C.R.B.: *Si te ponen contra la pared y te hacen elegir entre utilitas y libertas está claro que eliges libertas pero, ¿en qué medida son incompatibles?*

— P.S.: Bentham hace un esfuerzo grandísimo por hacerlas compatibles. Él incluye la *libertas* muy reveladoramente dentro de la *securitas*, e intenta defenderla porque forma parte de la seguridad y ésta conduce a la felicidad. Por ello propone toda clase de precauciones políticas para que no haya abusos que hagan de los individuos el juguete de un poder caprichoso. De la misma forma, ni tú ni yo estamos dispuestos a establecer un sistema plenamente libre en el que todo el mundo sea horriblemente infeliz y se muera de hambre. Los fines éticos no son absolutos ni cínicos y además siempre es difícil hacer una gradación. Si te empujan colocas la *libertas* primero pero intentas que sea compatible con otras cosas. En ese sentido Bentham era mucho más cuidadoso que los colectivistas de hoy en conseguir que la persecución de la felicidad general no redujese demasiado la libertad. Aun siendo criticable porque pone la libertad al servicio de la seguridad y la seguridad al servicio de la felicidad común, sin embargo, es muy precavido al establecer instituciones que defiendan esa parcela de la felicidad.