

La primera controversia sobre el utilitarismo en Colombia (1825-1836): disputas entre las élites por el control de los fundamentos filosóficos del derecho

The first controversy on utilitarianism in Colombia (1825-1836): disputes among elites for the control of the philosophical essentials of law

Première controverse sur l'utilitarisme en colombie (1825-1836): disputes entre les elites pour le contrôle des fondements philosophiques du droit

A primeira controvérsia sobre o utilitarismo na Colômbia (1825-1836): disputa entre as elites pelo controle dos fundamentos filosóficos do direito.

Rusbel Martínez Rodríguez¹

Resumen

Algunos autores han argumentado que el utilitarismo divulgado en Colombia a comienzos del siglo XIX permitió el desarrollo de ideales democráticos y se constituyó en una alternativa

1 Doctor en Filosofía, Magíster en Filosofía y Licenciado en Ciencias Sociales por la Pontificia Universidad Javeriana. Coordinador del programa de los años intermedios en el colegio Anglo Colombiano y miembro del grupo de investigación de la Biblioteca virtual del pensamiento filosófico en Colombia (Bvpfc). Bogotá-Colombia. Correo electrónico: rusbym@hotmail.com
Este artículo fue recibido el día 30 de julio de 2014 y aprobado por el Consejo Editorial en el Acta de Reunión Ordinaria N° 19 del 7 de noviembre de 2014.

moderna para los fundamentos filosófico-jurídicos heredados de la Colonia. En este artículo se revisa esa tesis y se sostiene que, si bien el debate sobre el utilitarismo en Colombia puede ser visto esencialmente como una controversia acerca de los fundamentos filosóficos de la moral y el derecho, en lo que respecta al periodo de 1825 a 1836 también puede interpretarse como una estrategia elitista encaminada a neutralizar las aspiraciones políticas de algunos sectores rivales, y a postergar las demandas socio-económicas y políticas de las clases subalternas, por medio de una retórica civilista de corte moderno como la de Bentham, en la que la mayor utilidad para el mayor número expresó solamente los intereses de los sectores de la élite afianzados en el poder político.

Palabras clave: Utilitarismo; Benthamismo; Jeremy Bentham; Principio de la utilidad; Filosofía en Colombia.

Abstract

Some authors have argued that the utilitarianism released in Colombia in the early nineteenth century, allowed the development of democratic ideals and it became in a modern alternative for the philosophical-juridical essentials inherited from the colony. In this article that thesis is reviewed and it argues that, while the debate over utilitarianism in Colombia can be seen essentially as a controversy about the philosophical essentials of morality and law, In regard to the period from 1825 to 1836, it also can be interpreted as an elitist strategy designed to neutralize the political aspirations of some opponents sectors, and to postpone the social-economic and political demands of subaltern classes, by means of a rhetoric civil law of modern profile as Bentham´s, in which the mayor utility for the majority expressed only the interests of the elite sectors, strengthened in political power.

Key words: Utilitarianism; Benthamism; Jeremy Bentham; Principle of utility; Philosophy in Colombia.

Résumé

Certains auteurs ont fait valoir que l'Utilitarisme divulgué en Colombie au début du XIXe siècle, a permis le développement des idéaux démocratiques et a été conçu comme une alternative moderne aux fondements philosophiques et juridiques hérités de la colonie. Cet article révisé cette thèse et constaté que, même si le débat sur l'utilitarisme en Colombie peut être considérée essentiellement comme un différend sur les fondements philosophiques de la morale et du droit, par rapport à la période de 1825-1836, il peut aussi être interprété comme une stratégie élitiste pour neutraliser les aspirations politiques de certains secteurs rivaux, retardant les exigences

socio-économiques et politiques des classes subalternes, par le biais d'une rhétorique civiliste moderne, telle que celle de Bentham, dans laquelle, l'utilité la plus importante a été d'exprimer les intérêts des secteurs de l'élite retranchés dans le pouvoir politique.

Mots-clés: L'utilitarisme; Benthamisme; Jeremy Bentham; Principe de l'utilité; Philosophie en Colombie.

Resumo

Alguns autores têm argumentado que o utilitarismo divulgado na Colômbia no começo do século XIX permitiu o desenvolvimento de ideais democráticos e constituiu-se numa alternativa moderna para os fundamentos filosoficojurídicos herdados da Colônia. Neste artigo se revisa essa tese e se afirma que, não obstante o debate sobre o utilitarismo na Colômbia pode ser visto essencialmente como uma controvérsia acerca dos fundamentos filosóficos da moral e o direito, no tocante ao período de 1825 a 1836 também pode se interpretar como uma estratégia elitista dirigida a neutralizar as aspirações políticas de alguns setores rivais, e a adiar as demandas socioeconômicas e políticas das classes subalternas, através de uma retórica civilista de tipo moderno como a de Bentham, na que a maior utilidade para o maior número expressou somente os interesses dos setores da elite consolidados no poder político.

Palavras-chave: Utilitarismo; Benthamismo; Jeremy Bentham; Princípio da utilidade; Filosofia na Colômbia.

Sumario

Introducción. 1. Las perspectivas filosófico-jurídicas del antibenthamismo. 2. La incompatibilidad de principios: moral católica y moral utilitarista. 3. El desencuentro antropológico: entre el materialismo benthamista y el sujeto católico del antibenthamismo. 4. La reorganización de los referentes culturales: religión e intereses de clase. 5. Conclusiones. Referencias.

Introducción

La *querella benthamista*, nombre con el que se conoce el debate sobre la adopción de los textos de Jeremías Bentham en Colombia en el siglo XIX, ha sido caracterizada, en particular para el periodo comprendido entre 1825 y 1836², como una controversia filosófico-jurídica en la que se enfrentaron

2 En los estudios sobre la querella benthamista en Colombia existen dos periodizaciones principales, la primera, propuesta por Marquínez (1983), da cuenta de tres periodos. El primero va de 1825 a 1828 aproximadamente, desde el decreto del 8 de noviembre de 1825 por el cual exigió la enseñanza obligatoria de Bentham, hasta la prohibición decretada por Simón Bolívar en 1828. En este periodo los protagonistas del debate fueron Vicente Azuero y Francisco Margallo, además de algunos padres de familia y vecinos que manifestaron públicamente su animadversión por los escritos utilitaristas de Jeremías Bentham. El segundo periodo va de 1835 hasta comienzos de la década de 1840. Los protagonistas de esta etapa fueron Ezequiel Rojas, Joaquín Mosquera, Gerónimo Torres y José Eusebio Caro. Finalmente, el tercer periodo, va desde finales de la década de 1860, hasta los primeros años de la década de 1880. En este periodo, el más prolífico en cuanto a producción de textos, se enfrentaron los más connotados tradicionalistas de la época, Miguel Antonio Caro, José Joaquín Ortiz y José Manuel Groot, con Ezequiel Rojas y los nuevos benthamistas colombianos, los más destacados, Ángel María Galán, Medardo Rivas, Juan Manuel Rudas y Francisco Eustaquio Álvarez. Una segunda periodización del debate, suscrita por autores como Gómez-Müller (2002), señala la existencia de dos grandes debates sobre el utilitarismo en Colombia. El primero, producido al promediar la década de 1830, enfrentó al articulista del *Constitucional de Cundinamarca* (benthamista) con el articulista del *Constitucional de Popayán* (antibenthamista). El segundo debate corresponde a los desarrollos producidos entre los años

dos maneras de fundamentar la legislación, de dar forma a las instituciones políticas y de orientar el funcionamiento jurídico del Estado. Una, proveniente de la tradición iusnaturalista del derecho, afianzada en las élites neogranadinas a partir de las enseñanzas jurídicas en la universidad colonial; y otra, desprovista de referentes culturales en nuestra tradición, pero vinculada con las tendencias modernizantes que caracterizaron los orígenes de la universidad republicana cuando se consolidó la independencia³. Por su carácter social, político y cultural, la controversia remitió, sin duda, tanto a un ámbito antropológico en el que entraron en conflicto dos formas de

1868 a 1872. Se puede caracterizar genéricamente con base en los enfrentamientos filosóficos de Ezequiel Rojas con Miguel Antonio Caro. A juicio de Gómez-Müller (2002), en este segundo debate la polémica adquiere una forma filosófica más elaborada en comparación con los argumentos y problemas abordados en el primer debate (p. 90). Una tercera periodización (propuesta por el autor de este artículo) se realiza con base en las fuentes filosóficas que suscribieron benthamistas y antibenthamistas, toda vez que un análisis de los textos del debate confirma la existencia de un salto cualitativo en las formas argumentativas que suscribieron los protagonistas durante su desarrollo. En el caso del antibenthamismo, las fuentes heredadas de la tradición colonial se agotaron en los argumentos de Joaquín Mosquera y Gerónimo Torres en 1836. José Eusebio Caro, quien tomó parte en la controversia por aquellos años, se movió sobre otros referentes filosóficos, entre ellos, el romanticismo francés, la filosofía de Jaime Balmes y el propio utilitarismo de Jeremías Bentham. Este hecho conduce a asociar a José Eusebio Caro con otra fase del debate, en concreto, con el que se prolongará desde 1840 hasta 1857, cuyos protagonistas fueron, además de José Eusebio Caro, el antibenthamista Mario Valenzuela y los benthamistas Justo Arosemena y Ramón Gómez. Los tradicionalistas en sentido estricto (Miguel Antonio Caro, José Joaquín Ortiz y José Manuel Groot) aparecieron en la controversia sobre el utilitarismo luego de que Ezequiel Rojas reasumiera la defensa del utilitarismo a finales de la década de 1860 en el contexto de las reformas educativas impulsadas por los gobiernos radicales de turno. Sus fuentes filosóficas están en el tradicionalismo europeo, en la filosofía de Jaime Balmes, en la recuperación de algunos filósofos escolásticos y en ciertos adelantos intelectuales científicos de la época, en especial, en el campo de la psicología, la medicina, la filología y el derecho. Reconocer esta asimetría puede conducir a reorganizar los periodos con base en las fuentes filosóficas operantes en la polémica.

- 3 Los términos “universidad colonial” y “universidad republicana” designan entidades genéricas para aludir al modelo de universidad imperante en el periodo colonial y la que se ensayó en los primeros años de la República, en particular, en el periodo que cubre este estudio (1825-1836). En ese sentido, no se refiere a ninguna universidad o institución en particular.

asumir lo humano en relación con el derecho, la moral y la política, como a un ámbito epistemológico en el que se enfrentaron dos perspectivas sobre la manera como procede el entendimiento en el alcance y adopción de principios éticos y políticos.

Este artículo, enmarcado dentro de lo que en la historiografía colombiana se conoce como el conflicto entre *tradicición y modernidad*, un enfoque empleado para la comprensión, explicación y análisis de la formación del *Estadonación*⁴, se ocupa tanto de la controversia sobre los fundamentos filosóficos del derecho como de las motivaciones no declaradas que la alimentaron. Para ello se toman como objeto de estudio las perspectivas antibenthamistas consignadas en los registros bibliográficos del periodo propuesto⁵. Esta elec-

4 En mayor o menor medida, quienes realizan investigaciones con este enfoque están de acuerdo en que algunas dinámicas históricas del siglo XIX colombiano se explican por la tensión entre elementos tradicionales (por lo general vinculados al pasado colonial) y elementos modernos que llegaron al país cuando se consolidó la independencia. Con los supuestos más populares de dicho enfoque, el benthamismo representa la adopción de lo moderno y ajustado a las circunstancias republicanas, mientras el antibenthamismo encarna la continuación de lo antiguo, lo pre-moderno, lo que remite a un pasado colonial. La confrontación se comprende y explica por la interacción de estas dos perspectivas, cuyos resultados se expresan de diferentes maneras en la dinámica intelectual, política, jurídica y cultural del país en los comienzos de la República.

5 A pesar de que son muchos los documentos históricos en los que se registran las perspectivas antibenthamistas, en este artículo solamente se han tenido en cuenta los que mayor relevancia filosófica tienen respecto a la fundamentación jurídica de la República. Se trata, en primer término, de los artículos de Mosquera (1836a) (1836b) publicados en el *Constitucional de Popayán*; el documento de Torres (1836) sobre la norma que ordena enseñar legislación con base en las obras de Bentham; el artículo de un autor anónimo (Anónimo, 1835) publicado en el *Constitucional de Popayán*; el Informe de la Dirección General de Estudios (Restrepo, 1835) en el que esta institución dictamina sobre la conveniencia de enseñar el utilitarismo de Bentham; y la Representación enviada a la Dirección General de Estudios por varios padres de familia y otras personas que solicitaban proscribir los *Tratados de legislación civil y penal* de Bentham (Varios, 1835). Otros documentos relacionados con la polémica pueden consultarse en las compilaciones de Marquínez (1983) y López (1993). Para el caso de este artículo se emplearon las fuentes primarias originales por algunas imprecisiones contenidas en las compilaciones de Marquínez y

ción documental recalca la tensión de unas élites fragmentadas ideológica y políticamente, en la que los antibenthamistas dieron forma a un discurso filosófico para neutralizar el principio de la utilidad, mientras que sus contradictores abordaron sus objeciones y reclamos recurriendo a una retórica civilista, desvinculada de cualquier propósito de concretar arreglos sociales y políticos efectivos, pero en capacidad de poner en entredicho el régimen proyectado por sus contradictores⁶.

El énfasis metodológico de esta investigación está en los documentos antibenthamistas por cuanto en ellos se registra teóricamente el núcleo de la polémica en relación con los fundamentos del derecho y se aprecian las razones para mantener la moral católica como referente de la legislación. No obstante, en el análisis propuesto es inevitable tender puentes con los registros benthamistas, pues, a pesar de que la fuerza argumentativa del debate recayó en el antibenthamismo, sus perspectivas teóricas dieron cuenta del modo cómo, en el marco de un contexto de recepción y apropiación, el utilitarismo fue asimilado como referente legislativo, moral y político⁷.

López, especialmente en lo concerniente al levantamiento de los textos y en la identificación de las fuentes empleadas.

- 6 A diferencia de los registros bibliográficos del antibenthamismo, los de los benthamistas son más bien pocos. Además de los documentos legales y los decretos a través de los cuales se impuso el benthamismo, sobresale el escrito de Azuero (1826) en su litigio contra Francisco Margallo y la colección de artículos de Rojas (1836) publicada en el *Constitucional de Cundinamarca*, en la que, además de hacer una exégesis del utilitarismo, aborda algunas objeciones propuestas desde Popayán por Mosquera (1836a) (1836b). La revisión de estos documentos permite constatar que sus autores poco se ocuparon de controvertir las objeciones propuestas por el antibenthamismo, conformándose, en la mayoría de los casos, con descalificarlas con la fórmula de argumentos de autoridad o con el calificativo de fanatismo religioso.
- 7 Por contexto de recepción y apropiación debe entenderse en este escrito la dinámica vivencial que se produce por la acción deliberada de introducir dentro de una formación cultural y política uno o más elementos provenientes de otra tradición. Por lo general, los elementos introducidos tienen en la cultura a la que se vinculan un correlato o análogo en forma de institución, práctica o arreglo social, lo que suscita problemas relacionados con la manera en la que se asumen, incorporan,

redefinen, acoplan, reorganizan o recomponen dentro de la cultura. En todo contexto de recepción y apropiación existe un elemento activo que se expresa en lo que llega y un elemento pasivo o reactivo que generalmente se identifica con lo culturalmente existente. Como lo que se introduce, casi siempre, obedece a una intencionalidad operante, su introducción revela la existencia de fuerzas, tensiones y torsiones de aquellos elementos que siempre estuvieron allí pero no eran del todo visibles debido a que no habían sufrido desplazamientos, acoples o intentos de relocalización. Estos elementos, arraigados en la formación cultural existente, generalmente se expresan en forma de resistencia, rechazo, pugna, confrontación, conflicto, etc. Esta noción propuesta se vincula con una idea de tradición, entendida de modo general como el conjunto de saberes, prácticas, rituales y costumbres que se prolongan en el tiempo a través de diversos mecanismos de transmisión, que se determina a través de formaciones históricas concretas, el modo de ser de un pueblo o comunidad en un contexto histórico específico. Por lo general, la tradición contiene verdades esenciales que constituyen el fundamento sobre el que se edifica el núcleo de creencias, principios y actitudes que configuran la fisonomía de una comunidad. Dos de sus rasgos característicos son la persistencia y la reactividad. Sobre lo primero, la tradición confiere validez en la historicidad a determinadas formaciones culturales que, consolidadas, se mantienen y retroalimentan de generación en generación sin sufrir alteraciones significativas. En algunos casos estas formaciones se reevalúan levemente y adquieren un significado nuevo o un contenido histórico diferenciado. Sobre lo segundo, es un rasgo común a la verdad de la tradición repeler aquellas proposiciones, enunciados, saberes o prácticas que se contradicen con el núcleo de la misma. Por ello, cuando un elemento nuevo se introduce en la cultura, la tradición reacciona y evalúa en qué medida dicho elemento entra en conflicto con alguna de las verdades aceptadas o con alguna institución, práctica o arreglo social establecidos. Si no hay contradicción evidente, el nuevo elemento puede ser acoplado sin dificultad dentro de la cultura; eventualmente, luego de un proceso de depuración y acople y forma parte de la cultura para afianzarse en la tradición. Si, por el contrario, el elemento contradice de forma significativa una o más verdades establecidas por la tradición, dicho elemento es repelido. La dificultad mayor se presenta cuando los nuevos elementos quieren incorporarse en la cultura a través de unos sectores sociales influyentes en la toma de decisiones político-administrativas, o con base en los medios y espacios empleados por la cultura para retroalimentarse, producirse o reevaluarse (por ejemplo, los contextos educativos formales). En dicho caso, lo que se produce es la construcción de escenarios propicios para la articulación de las novedades y, por supuesto, la reacción de aquellos sectores adversos a los cambios y las transformaciones culturales. Un ejemplo paradigmático de esto fueron las reformas educativas de Francisco de Paula Santander a mediados de la década del 20 del siglo XIX, cuyos planes de estudio se constituyeron en los medios propicios para introducir y afianzar en la cultura perspectivas morales, jurídicas y políticas que, por no tener arraigo cultural en el contexto socio-político colombiano, pronto entraron en conflicto con aquellas establecidas culturalmente desde la Colonia.

Una de las formas de entender esta controversia es registrar el enfrentamiento de dos sectores de la élite neogranadina sobre la necesidad de mantener, reformar o eliminar algunas pautas culturales heredadas de la Colonia, entre ellas el puesto de la religión católica en la política republicana y el estrecho vínculo entre los preceptos morales del cristianismo y la moral requerida por la legislación. Dicha polémica expresó históricamente una diatriba ideológica de clase, que encuentra su cara más visible en una controversia filosófico-jurídica encaminada a desempeñar un papel estratégico en la construcción de los escenarios republicanos y en el aseguramiento y sostenibilidad de un régimen político rígido en relación con los derechos y libertades individuales, pero funcional respecto a la producción económica, la posición dominante de la élite y la subordinación de las otras clases sociales.

En el caso del benthamismo, por medio de una filosofía como la de Bentham, la controversia permitió a sus divulgadores contrarrestar las aspiraciones políticas de un sector de la élite (proclive a mantener las prerrogativas heredadas de la Colonia) y disolver las demandas de las clases subalternas. Esto se logró por medio de una solución filosófica en la que en teoría y en particular estas problemáticas fueron atendidas, aun cuando en la práctica las transformaciones económicas, sociales, políticas y culturales quedaron postergadas. La figura del *enlightened legislator* de Bentham resultó estratégicamente adecuada para los intereses benthamistas, pues permitió incluir en su agenda las expectativas políticas de los otros sectores sociales, pero refundirlas en una fórmula matemática (cálculo universal de placeres y penas) en la que la mayor utilidad para el mayor número expresó solamente sus propios intereses.

Desde la orilla del antibenthamismo, la controversia enfatizó la necesidad de preservar ciertas pautas y prácticas culturales como resortes indispensables para garantizar su influjo político y social en la naciente República. Su interés por tomar parte en la polémica está dado en el reconocimiento de que el único camino para formular su proyecto político era salvaguardar el modelo de fun-

damentación iusnaturalista del derecho predominante en la transición de la Colonia a la República y preservar el vínculo entre moral católica, legislación e institucionalidad. La eventual pérdida de su posición dominante, debida entre otros aspectos al deterioro del imaginario que las prácticas religiosas proyectaban en las clases subalternas, podría afectar *su statu quo* y las posibilidades de concretar un proyecto económico basado en dinámicas coloniales, en particular, en la estructura de la tenencia de la tierra, las modalidades de la mano de obra y las expectativas sobre la producción agrícola.

Esas posiciones, aparentemente antagónicas e irreconciliables, presentan inconsistencias y notables superposiciones. La revisión documental benthamista y antibenthamista permite concluir que, en la práctica, el utilitarismo de Bentham no representó una alternativa frente a la persistencia de los fundamentos jurídicos heredados de la Colonia en la universidad republicana, tesis opuesta a lo que señala Jaime Jaramillo Uribe en algunos de sus estudios⁸. Pero tampoco que en su retórica política el antibenthamismo se

8 Jaime Jaramillo Uribe, en el contexto de sus estudios históricos y filosóficos sobre el pensamiento colombiano y la cultura en el siglo XIX, señala que para la tercera década de aquel siglo, la teoría de Bentham representaba para las “clases cultas” colombianas la alternativa de remplazar las enseñanzas jurídicas y políticas de la universidad colonial, puesto que la teoría de la legislación de Bentham fue, una vez proclamada la independencia, la primera doctrina política que se enseñó con carácter oficial en la universidad colombiana en la que se expresaba una concepción liberal moderna de Estado. Para Jaramillo (1964), la adopción del benthamismo obedeció a una reacción contra los conceptos y métodos de la filosofía escolástica predominante en la universidad colonial, así como la expresión de un racionalismo jurídico y una ética burguesa que encajaba con los ideales de una clase política y gobernante en formación (p. 117). Los puntos expuestos por este autor dan cuenta de una realidad dislocada tras la independencia, así como de un proyecto por medio del cual se pretendió superar la tradición y dar al país una fisonomía moderna. De acuerdo con sus consideraciones, el conflicto entre benthamismo y antibenthamismo se expresa como una tensión entre elementos modernizantes de las estructuras políticas y legislativas, y la resistencia de ciertos políticos e intelectuales renuentes a dar paso a dicho proyecto. Dos factores fueron determinantes en la adopción del benthamismo como doctrina oficial, en primer término el pragmatismo operante en los primeros años de la República, lo que llevó a los líderes políticos del momento a buscar un referente teórico-filosófico que permitiera desarrollar en el

haya opuesto radicalmente a las tendencias modernizantes que en materia de legislación se instalaban en las nacientes repúblicas americanas en las primeras décadas del siglo XIX. En varios registros benthamistas sobresale el uso de categorías y conceptos iusnaturalistas del derecho que coexisten problemáticamente con perspectivas utilitaristas; mientras que en algunos apartados del antibenthamismo es posible rastrear argumentos que encajan con las perspectivas excluyentes y antidemocráticas del benthamismo, entre ellas, la idea de tutela sobre las clases subalternas. Tal circunstancia debe ser revisada para determinar hasta qué punto, detrás del forcejeo ideológico, concurren intereses que demuestran que la fragmentación de las élites corresponde no sólo a un alineamiento ideológico, sino también a una lucha por la prevalencia de intereses específicos. Una lucha que ha caracterizado nuestra historia republicana hasta el día de hoy.

Las perspectivas filosófico-jurídicas del antibenthamismo

En este apartado se precisan algunos argumentos con los que el núcleo antibenthamista se opuso a la incorporación del principio de la utilidad de Bentham en la tradición jurídica del país. Se puede aducir la existencia de una línea común y vinculante en el antibenthamismo expresada en el rechazo a la

corroto plazo una legislación simple, racional y científica que reemplazara la anticuada y anacrónica legislación colonial basada en la tradición y las costumbres (Jaramillo, 1962, p. 11); y en segundo término, una tendencia del espíritu moderno que se apoderó de la élite del país, conduciéndola a la necesidad de tomar la observación de los hechos como punto de partida para el desarrollo de una ciencia social. Esta tendencia se tradujo en un anhelo de aplicación de las ciencias en el tratamiento de los aspectos de la vida cotidiana, así como en el rechazo de lo que Jaramillo (1964) denomina « (...) años de especulación libresca y de estéril aplicación de los conceptos y métodos de la filosofía escolástica» (p. 118).

concepción utilitarista del derecho y en la importancia de preservar el modelo de fundamentación jurídica predominante a finales de la Colonia, como aspecto crucial en la construcción de la legalidad republicana y elemento básico en el funcionamiento de las instituciones político-administrativas y judiciales. No se confirma en los documentos antibenthamistas un intento por preservar, relocalizar o redefinir el derecho o las instituciones coloniales en el nuevo orden republicano, sino la intención de dar forma a un sistema legal compatible con los fundamentos iusnaturalistas afianzados en la tradición jurídica del país. En ese sentido, el antibenthamismo expresó un modo particular de comprender las dinámicas históricas y de conferir a la institucionalidad un carácter moderno, congruente con la moral católica y ajustado a las expectativas de una “institucionalidad en construcción” en la que este grupo reclamó para sí la continuidad de un modelo de relaciones sociales heredado de la Colonia. Los benthamistas, por su parte, hicieron lo propio, pero recurrieron a una retórica filosófica en la que, como ya se indicó, el principio de la utilidad no se concretó en verdaderas transformaciones sociales ni en prácticas democráticas, pluralistas e incluyentes.

En los documentos antibenthamistas revisados sobresale un conjunto de críticas filosófico-jurídicas que se esquematiza del siguiente modo⁹:

9 Las críticas al utilitarismo no fueron solamente filosóficas. Desde temprano, los contradictores del benthamismo criticaron la política educativa del gobierno, así como a los autores exigidos en diversos ramos de la enseñanza. Uno de las críticas que aparece con fuerza en la mayoría de los documentos es la idea de que por su carácter materialista la enseñanza de Bentham corrompe a la juventud y pone en riesgo la estabilidad política de la naciente República. Esta crítica se apoya en la identidad que establecieron los antibenthamistas entre Bentham y Epicuro, argumento que resultó uno de los preferidos en la controversia en cada una de sus etapas. Su utilización fue recurrente y no hay prácticamente ningún antibenthamista que no lo haya empleado para demostrar lo que podía pasar en el país si se asumía el utilitarismo como doctrina moral. Un ejemplo paradigmático en el que Bentham es identificado con Epicuro es el siguiente: «Es la doctrina abominable de Epicuro, que no solamente es opuesta a la pureza, verdad y santidad incontestable de la religión de Jesucristo, nuestro Dios y redentor, sino que mina la paz, perturba la sociedad, arruina todos los principios del bien público, y contribuye a corromper y perder

- a. Bentham niega la existencia de la ley natural, la conciencia y la religión revelada, verdaderos fundamentos de la moral universal, el derecho y el orden político e institucional;
- b. Por su carácter individualista y excluyente, el utilitarismo destruye la sociedad y disuelve los lazos vinculantes, erige el egoísmo y la utilidad como máximas morales y políticas;
- c. Bentham fundamenta la moral y la legislación sobre una concepción antropológica materialista y niega el vínculo del ser humano con Dios, fuente de todo orden social, político e institucional¹⁰.

los gobiernos más bien cimentados, como experimentaron los romanos y los griegos» (Varios, 1835, p. 3). Ahora bien, no solamente fue ese el punto de vista de padres de familia, la Dirección General de Estudios en su *Informe de la Dirección de Instrucción Pública sobre la enseñanza de Bentham* sostuvo algo parecido: «¿Podrá alguno sostener que se deba continuar enseñando a la juventud granadina en los colegios y universidades de la República un sistema que conduce inmediatamente a la sensualidad y a la corrupción (...); un sistema que corrompió a la Grecia, y que según algunos célebres historiadores fue la causa de la pérdida tanto de aquellas repúblicas como la romana, propagando la avaricia, la ambición y el frío egoísmo; un sistema, en fin, que se opone a la moral cristiana que enseña el evangelio?» (Restrepo, 1835, p. 1). Pero la idea de las desgracias que Epicuro pudo causar en el mundo antiguo no parecen ser producto exclusivo de los colombianos; el propio Bentham (1823) trae a colación el asunto cuando afirma en sus tratados que « (...) Epicuro solo entre los antiguos tiene el mérito de haber conocido la verdadera fuente de la moral; pero suponer que su doctrina da motivo á las consecuencias que se le imputan, es suponer que la felicidad puede ser enemiga de la misma felicidad» (p. 51). Quien llevará más lejos el argumento del epicureísmo será Ortiz (1868), quien dedica un capítulo entero de su libro a mostrar las perversidades de la sociedad romana cuando se sumió en la doctrina del placer: «Si los retoños estaban marchitos al nacer, ¿cómo estarían de podridos los ramos carcomidos del seco árbol epicúreo?» (p. 23).

- 10 Estas tres críticas (expuestas con mayor o menor fuerza en los diversos documentos del debate) constituyen el núcleo teórico y conceptual desde el cual se hizo frente a las tesis utilitaristas desarrolladas por Bentham (1823) en los *Tratados de legislación civil y penal*. Con frecuencia, fueron descalificadas por los benthamistas colombianos (Vicente Azuero y Ezequiel Rojas, principalmente) por considerarlas producto de la intolerancia religiosa y el fanatismo católico. Sin embargo, si se analizan sobre las fuentes filosóficas en las que están constituidas, es notorio que detrás de los reclamos de los contradictores de Bentham hay un esfuerzo por conferir a la legislación un carácter compatible con la tradición católica, y por mantener intacta la relación

La síntesis de estas críticas permite concluir que, en gran medida, el utilitarismo fue valorado por el núcleo antibenthamista con base en su capacidad para dar forma a un régimen políticamente funcional, moralmente justo y socialmente armónico. La nota predominante fue evaluarlo con base en una proyección hipotética de las relaciones socio-políticas derivadas de la configuración de un sistema legal que se fundamenta en el principio de la utilidad. Si bien en los registros benthamistas y antibenthamistas abundan referencias al bien común y a la utilidad pública como objeto de la legislación, la forma como dichas nociones fueron comprendidas varía significativamente según los referentes teóricos y conceptuales sobre los que se articularon.

Para el antibenthamismo la noción de bien político asociada con la legislación es anterior a todo cálculo de utilidad pública, mientras que la idea de justicia es previa a la formulación positiva de la ley o a la institucionalización de cualquier arreglo político. En ese sentido, el utilitarismo fue asumido por los antibenthamistas como una forma potencial de ruina

entre moral, derecho y política articulada en la Colonia. En ese sentido, en la argumentación antibenthamista operan y coexisten unos referentes filosóficos, cuyo significado ignoraron los defensores de Bentham en Colombia, más por razones políticas que filosóficas, en específico, la noción de ley natural como fundamento del derecho, la idea de conciencia moral en conexión con el principio de lo justo y honesto y la religión revelada como expresión más acabada de una moral universal. Estos referentes están enraizados en la forma como se estructuraron los estudios jurídicos en Colombia, en particular, en el modelo de fundamentación iusnaturalista basado en algunas perspectivas filosófico-políticas de autores antiguos, medievales y pre-modernos. Sus fuentes están dadas en escritores clásicos como Cicerón y Polibio, escolásticos como Santo Tomás y Francisco Suárez, y pre-modernos como J. Heineccio y G. Mayans. Estos dos últimos elaboraron sus doctrinas teniendo en cuenta las conexiones entre el derecho natural y la religión, aunque sobresale también el nombre de Benjamin Constant, cuya objeción al utilitarismo fue empleada por Joaquín Mosquera (1836a) para dar forma a sus argumentos antibenthamistas. Por cuanto estos autores fueron leídos en los estudios de derecho en la universidad colonial y algunos de ellos (como el caso de Heineccio) se acogieron en la universidad republicana, es razonable concluir que los protagonistas del debate (benthamistas y antibenthamistas) estaban familiarizados con estas nociones y entendían que lo que estaba en juego con el principio de la utilidad era el fundamento de la legislación y la estructura de la sociedad a la que se pretendía dar forma.

institucional por tres razones: en primer término, por la incompatibilidad de los principios jurídicos sobre los que se apoya el benthamismo y aquellos que por persistencia de un esquema de fundamentación del derecho fueron asumidos como herencia colonial en la universidad republicana; en segundo lugar, por a la incorporación arbitraria de una dimensión antropológica con la que se pretendió fundamentar la ciudadanía, carente de referentes culturales e inconsistente con algunos principios antropológicos instalados en la tradición jurídico-religiosa del país; y, finalmente, a la reorganización de referentes culturales tras la adopción de marcos de fundamentación legal desvinculados de la tradición jurídica vigente.

Cada una de estas tres razones se centró en cuestionar las posibilidades de un régimen social y político basado en el agregado de preferencias individuales de personas que asumen su vida social con la premisa de la maximización de la utilidad esperada y la promoción del interés privado. De acuerdo con este punto, el utilitarismo fue considerado por el antibenthamismo como una perspectiva políticamente corrosiva y moralmente disolvente porque centra su atención en la elección individual y considera la justicia como un mecanismo restrictivo posterior a la consideración del bien como principio previo o anterior a la legislación.

Desde los primeros reclamos de padres y autoridades eclesiásticas (Varios, 1835) fue evidente la manifiesta animadversión hacia el utilitarismo, en primer término, por la pérdida del carácter moralizador de las creencias religiosas como resultado de la adopción de ideas utilitaristas en las que el bien se expresa en forma de deleite, goce o satisfacción individual; y, en segundo lugar, por la desconfianza en las formas de sociabilidad promovidas por el benthamismo, el cual prioriza el interés privado frente al interés de la sociedad. Este modo de interpretar el utilitarismo fue el preámbulo del repertorio antibenthamista en el periodo considerado en este estudio (1825-1836) y, en cierta medida, si se acepta la versión de Vicente Azuero en su incidente con Francisco Margallo, está presente en los reclamos pre-

vios a la prohibición decretada por Simón Bolívar en 1828¹¹. En cada uno de los registros antibenthamistas entre 1825 y 1836 sobresale la tesis de la imposibilidad de dar forma política a una sociedad sin tener en cuenta los aspectos vinculantes y civilizadores de las creencias religiosas.

11 Entre 1826 y 1828 se agudizaron las críticas por la enseñanza de Bentham, lo que llevó a Simón Bolívar a decretar su supresión en todos los colegios y universidades. Por medio del Decreto del Ejecutivo del 12 de marzo de 1828, considera la inconveniencia pública de insistir en la enseñanza de un autor que tanto descontento y sospecha generaba en la población, Bolívar decretó que se aboliera su enseñanza. La razón para tomar la decisión fue el estudio de «(...) varios informes que se han dirigido al gobierno manifestando no ser conveniente que los Tratados de Legislación Civil y Penal escritos por Jeremías Bentham sirvan para la enseñanza de los principios de Legislación Universal, cuyos informes están apoyados en la Dirección de Estudios» (Bolívar, 1828). Después de los infortunados sucesos de la noche septembrina, la posición de Bolívar se endureció, pues en su opinión las enseñanzas de Bentham habían sido las causantes del atentado. Al respecto, señaló en la Circular a los gobernadores de 1828, firmada por José Manuel Restrepo, que: «el mal ha crecido también sobremanera por los autores que se escogían para el estudio de los principios de legislación, como Bentham y otros, que, al lado de máximas luminosas, contienen muchas opuestas a la religión, a la moral y a la tranquilidad de los pueblos, de lo que ya hemos recibido primicias dolorosas» (Restrepo, 1828, p. 1). Consideró el Libertador que la enseñanza de ciencia política en la universidad, así como el hecho de que los jóvenes que asistían a la misma no tuvieran el suficiente juicio para hacer las modificaciones que exigían las circunstancias, era la causa de la corrupción imperante en el país. Esto lo llevó a variar considerablemente el *Plan de estudios* de 1826 decretando en la misma circular: a) el restablecimiento de latín; b) el estudio de la moral y el derecho natural; c) la supresión de las cátedras de legislación universal, derecho público, constitución y ciencia administrativa; d) el empleo de cuatro años en el estudio del derecho civil romano, del derecho patrio y de la jurisprudencia canónica; e) la asistencia a una cátedra de fundamentos y apología de la religión católica romana, de su historia y de la eclesiástica; y f) la enseñanza de la economía política y el derecho internacional mezclándose con cursos de jurisprudencia civil y canónica. Al final de la circular aparece un párrafo que sintetiza en buena medida lo que constituyó el sentir de muchas de las gentes que desde un comienzo se opusieron a la enseñanza de Bentham: «Por separado propondrá los medios que pudieran emplearse para conservar puras la moral y las costumbres de la juventud y para preservarla del veneno mortal de los libros impíos, irreligiosos y obscenos, que hace tantos estragos en su moralidad y conducta» (Restrepo, 1828, p. 3).

La tesis de una sociedad edificada sobre la confluencia de intereses privados, pese a constituir uno de los aspectos centrales del utilitarismo de Bentham y haber sido propuesta por algunos economistas y filósofos clásicos conocidos por la élites en nuestro medio, no fue tomada en cuenta por los antibenthamistas como una alternativa a los fundamentos jurídico-filosóficos heredados de la tradición colonial. En cambio, prefirieron dar prioridad a un modelo de fundamentación iusnaturalista del derecho compatible con la tradición religiosa del país y estático en cuanto a las posibilidades de movilidad social y de comprensión de la ciudadanía en un sentido moderno.

La incompatibilidad de principios: moral católica y moral utilitarista

Desde los primeros momentos de la independencia las élites concentraron sus esfuerzos en dar forma al proyecto político más adecuado para la naciente República. Buena parte de las actas de los Congresos de Angostura y Cúcuta confirman que, por lo menos en el discurso político, las élites debatieron la necesidad de implementar profundas reformas sociales, políticas y culturales con el propósito de consolidar la independencia y proporcionar al país una fisonomía inequívocamente moderna. En este propósito parecieron estar todos de acuerdo (a pesar de presentarse diferencias importantes respecto a la forma de Estado o al tipo de gobierno más conveniente), como también lo estuvieron en que la educación era el vehículo más expedito para alcanzar las transformaciones deseadas.

De entre todos los estudios requeridos, los que parecieron más urgentes por razones coyunturales fueron los de derecho por la necesidad de concretar la reforma radical de los sistemas legales y el progresivo abandono de la legislación española a la que, por razones históricas, se consideraba anacrónica

e inconveniente. Por ello, primero a través de decretos y posteriormente de leyes, se dio forma a la carrera de derecho con la que se pretendió sentar las bases legales del nuevo régimen político y redefinir las instituciones político-administrativas y judiciales. La revisión de los textos y autores prescritos en los programas de carrera muestra que, si bien sobresalen algunas novedades en el *Plan general de estudios* de 1826, éstas concuerdan con las tendencias jurídicas globales de comienzos del siglo XIX¹². En ese contexto, el derecho romano continuó teniendo la importancia que tuvo desde la Colonia, lo mismo que el derecho canónico; se introdujo una cátedra de derecho público y de economía política; el derecho penal empezó un proceso de ajuste a las nuevas demandas globales, y la hacienda pública se organizó sobre la base de los cánones de la época.

En términos generales, el *Plan* de 1826, por lo menos en lo que hace alusión al derecho, parecía estar en sintonía con las tendencias globales de modernización en esta materia. Sin embargo, el texto utilitarista escogido para la cátedra de legislación universal, puso de manifiesto las tensiones

12 Pese a que en el *Plan de estudios* de 1826 se mantienen elementos importantes del derecho heredados de la Colonia, sobresalen algunas novedades, en primer lugar, la fundación de una cátedra de legislación universal basada en los principios utilitaristas expuestos por Bentham (1823) en los *Tratados de legislación universal civil y penal*; en segundo lugar, la importancia que se confirió a la economía política, para lo que se fundó la primera cátedra de esta ciencia, cuyo contenido fue considerado prioritario para la nueva administración. Como autor se escogió a Juan Bautista Say, economista francés de tendencia liberal, profesor de economía del Ateneo de París, divulgador de las ideas de Adam Smith y autor del *Tratado de economía política ó simple exposición del modo con que se forman, distribuyen y consumen las riquezas*, en el que se tratan temas como la naturaleza del trabajo, los procesos productivos, las actividades económicas, el manejo de los capitales, el comercio, el valor, entre otros más; en tercer lugar, la prioridad que adquirieron el derecho público político, constitución y ciencia administrativa en la formación de los abogados republicanos. Finalmente, la importancia del derecho público eclesiástico, instituciones canónicas e historia eclesiástica y suma de concilios. El *Plan* estableció la enseñanza del derecho público eclesiástico por medio de las obras de derecho canónico de Segismundo Lakits, mientras que para el estudio de los otros ramos pidió a los catedráticos servirse de autores como Vanespen, Bossuet, Pellizia, Tomasino, Ducreux, Fleuri, entre otros.

ideológicas de las élites en los orígenes de la República. No era sólo la alusión al benthamismo lo que resultaba inoportuno e inapropiado para el régimen proyectado por las élites, sino, más bien, su incompatibilidad con un esquema de fundamentación del derecho heredado de la Colonia que encontró cabida en la universidad republicana por una doble vía. Por un lado, en los viejos abogados formados en la tradición jurídica colonial; y, por el otro, en la persistencia de ciertos autores empleados en la Colonia, ahora adoptados como autores obligatorios en algunas cátedras. Es el caso de Johann Gottlieb Heineccio y Benjamin Constant, cuyas doctrinas acerca de la ley natural, en el caso del primero, y las críticas al utilitarismo, en el caso del segundo, tuvieron una profunda repercusión en la consolidación del imaginario antibenthamista y en la fundamentación de un modelo jurídico que, sin abandonar la tradición, ofreciera las garantías necesarias para la construcción de un régimen institucional ajustado a las expectativas de las élites opuestas al benthamismo.

Los primeros conflictos sobre los fundamentos del derecho aparecieron en la *Representación* de Azuero (1826) contra Francisco Margallo (que, dicho sea de paso, se constituye en la primera exégesis amplia del utilitarismo en Colombia), en la que para el presbítero fue evidente la incompatibilidad entre los principios de Bentham y un esquema de fundamentación jurídica en el que la religión católica ejerce de referente moral de la legislación. En la *Representación* es notorio que el problema no era de orden religioso, como se ha insistido en nuestro contexto académico, sino legal. Siguiendo el espíritu de la época, el derecho reclamaba una base moral y el utilitarismo ofrecía una que, a la luz de la tradición católica, era incompatible, inoportuna y peligrosa para los fines políticos y culturales de la élite antibenthamista. Sin conocer exactamente los argumentos de Francisco Margallo, es incuestionable, por la *Representación* de Azuero, que el presbítero captó rápidamente lo que significaba permutar los principios jurídicos y producir una nueva semiótica moral. Ello se confirma en la necesidad que tuvo Azuero de explicar el principio de la utilidad y de responder a algunas objeciones

propuestas, entre ellas la de la incompatibilidad con la religión católica, lo que expresa (por la posición de Margallo y los reclamos de varios padres de familia, vecinos y autoridades eclesiásticas) una fragmentación ideológica de las élites, no respecto a una moral católica y una moral burguesa como pretende Jaramillo (1964) sino sobre los fundamentos jurídicos del Estado, es decir, respecto de los alcances, perspectivas y dimensiones socio-políticas y culturales que la legislación y el sistema de instrucción pública estaban en capacidad de ofrecer.

Con todo, la controversia sobre el utilitarismo en Colombia en los primeros años de la República se clausuró prematuramente por razones de coyuntura y conveniencia. Simón Bolívar dio por terminado el debate en 1828 con un golpe de fuerza, y luego de los sucesos de la “noche septembrina”, exilió a la mayoría de los simpatizantes de Bentham, entre ellos, Vicente Azuero, Ezequiel Rojas y Francisco de Paula Santander. Sin embargo, tras la muerte del Libertador y el retorno de Francisco de Paula Santander al poder político, el asunto de Bentham volvió a ser objeto de disputa, esta vez con nuevos protagonistas, pero con la misma fórmula de la ineficacia del *principio de la utilidad* para dar forma a una legislación compatible con los principios iusnaturalistas del derecho instalados en la tradición jurídica del país. Esta crítica fue presentada por Mosquera (1836a) (1836b), Torres (1836) y el autor anónimo del *Constitucional de Popayán* (1835)

El primer artículo en el que se objeta la inconveniencia de prescribir a Bentham como autor idóneo para la cátedra de legislación universal fue redactado por Joaquín Mosquera para el *Constitucional de Popayán* 160 (1 de diciembre de 1835) con el título “Principios de legislación por Bentham”. Se trata de un escrito breve en el que el autor solicita una reorganización del plan de estudios de derecho en la que se elimine la cátedra de legislación universal so pretexto de la incompatibilidad del utilitarismo con la moral natural y la religión revelada. Para el autor es indiscutible que la moral natural y la religión revelada constituyen históricamente los verdaderos

fundamentos del derecho, por lo que ensayar otros principios, en los que se desconoce que la religión católica proporciona la moralidad verdadera que sirve de conexión entre la ley natural y la ley positiva, constituye un desatino político, si se tiene en cuenta que el catolicismo había sido tradicionalmente una fuente inapreciable de orden político e institucional.

La conexión entre religión católica y la moral que sirve de base a la legislación, vista desde la teoría y práctica jurídica de la época, puede parecer ingenua, por decir lo menos, de no ser porque la tradición jurídica colombiana confirió a la religión un lugar privilegiado en lo que respecta a la fundamentación del derecho, en particular en lo concerniente a un esquema de fundamentación iusnaturalista profundamente influenciado e intervenido por la moral católica. Este parece ser el caso en el artículo de Mosquera, pues el 15 de diciembre de ese año publicó en el mismo periódico un segundo texto titulado “Enseñanza por Bentham” en el que amplió los puntos expuestos en el primer escrito y aclaró jurídicamente en dónde radicaba la incompatibilidad y las razones por las cuales insistir en esta perspectiva de fundamentación jurídica podía resultar perjudicial para las aspiraciones nacionales. El énfasis está en la conexión entre la moral proporcionada por el catolicismo, la ley natural que ejerce de fundamento del derecho y la ley positiva en la que ésta se concreta, circuito que el utilitarismo destruye al permutar el criterio moral que sirve de soporte a la legislación y al eliminar la ley natural del enlace moral-legislación-política.

La interpretación que se desprende de lo sostenido por Mosquera es que, por negar Bentham la existencia de la ley natural y redefinir la dimensión antropológica sobre la que (para el antibenthamismo) ésta se proyecta, interrumpe el circuito entre moral católica y legislación positiva y pone en entredicho las posibilidades de un régimen social y político estructurado a la medida de las aspiraciones elitistas y abre la posibilidad para que, en una retórica republicana, se redefinan aspectos cruciales de la institucionalidad. Entre ellos la participación política, la movilidad de clase y los derechos

individuales. Consciente de esto, dicho autor propuso mantener la fórmula heredada de la Colonia, con lo que se aseguraba el predominio de las élites antibenthamistas y se postergaban las transformaciones culturales necesarias para ajustar la formalidad jurídica del Estado a los cánones establecidos para los sistemas republicanos modernos.

No obstante, la noción de ley natural que sugiere Mosquera (1835) en su artículo está lejos de ser la que en su momento propusieron algunos pensadores escolásticos enseñados en Colombia, como Tomás de Aquino y Francisco Suárez. La definió como las primeras verdades que adopta la razón humana sin necesidad de demostración, como origen y punto de partida de todos los demás razonamientos. Esta noción, aplicada al ámbito legislativo, se asocia con una perspectiva filosófica conectada con ciertas formas de racionalismo jurídico que culminaron en el iusnaturalismo de Hugo Grocio y Samuel Pufendorf¹³. Específicamente se vincula con las

13 En las perspectivas antibenthamistas, incluida la de Joaquín Mosquera a la que se hace alusión aquí, es frecuente el uso de términos como ley natural, ley eterna, moral natural y derecho natural, cuyas fuentes remiten, en primer lugar a autores antiguos como Cicerón y Séneca, y medievales como San Agustín, Santo Tomás, San Buenaventura y Francisco Suárez, todos ellos leídos y estudiados en la universidad colonial; y en segundo lugar, a Johann Gottlieb Heineccio, cuyas obras, especialmente las dedicadas al derecho natural y de gentes (unos verdaderos tratados de moral con remisiones a Aristóteles y Cicerón, entre otros), fueron estudiadas a finales del siglo XVIII y en los comienzos del siglo XIX. La remisión a estas nociones fue valorada por los benthamistas colombianos a la luz de la crítica a la ley natural desarrollada por Bentham en los *Tratados de legislación civil y penal*. En sentido similar a lo que se hizo en relación con el término “conciencia”, la crítica benthamista descansó sobre la idea de que los argumentos contra el utilitarismo eran expresados en términos de autoridad religiosa. Por ello, los benthamistas no evaluaron el contenido doctrinal del iusnaturalismo que estaba en la base de sus reclamos, conformándose con negar la existencia de la ley natural con el argumento de la ficción sobre la que se constituye. No advirtieron la complejidad de esta noción en el marco de la tradición jurídica heredada de la Colonia, ni en el contexto de las enrevesadas relaciones que se tejieron entre teología y derecho, así como entre moral y religión. Para los defensores de Bentham, la insistencia en la noción de ley natural como fundamento moral, puso el derecho a pender de una fundamentación metafísica, que de plano fue rechazada por contrariar los más elementales

concepciones jurídicas de Johann Gottlieb Heineccio, quien fue adoptado como autor obligatorio en la reforma de los estudios jurídicos propuesta en el marco de la reacción a las políticas educativas ilustradas adelantadas por Francisco Moreno y Escandón en la segunda mitad del siglo XVIII, y reasumido en el *Plan de estudios* de 1826 para la cátedra de Historia e instituciones de derecho civil, romano y derecho patrio.

En ese contexto, Heineccio es el puente que permite conectar la fundamentación iusnaturalista del derecho de carácter no racionalista, predominante en la universidad colonial, con el intento de fundamentación utilitarista que empezó con Jeremías Bentham en los primeros años de la universidad republicana. Esto confirma que la solicitud de Joaquín Mosquera está lejos de ser una retórica artificiosa, una apología católica o un retroceso a las viejas fórmulas escolásticas de fundamentación del derecho colonial. Se trata, por el contrario, de nociones iusnaturalistas que concuerdan con un pre-racionalismo jurídico, por lo que su reclamo se resume en que resulta inoportuno permutarlas por otras nociones que, si bien pueden estar en sintonía con enfoques modernos del derecho, carecen de aceptación social y son un factor de inestabilidad política.

La extensa cita de Benjamin Constan del tercer artículo de Mosquera titulado “Enseñanza por Bentham” del 22 de diciembre de 1835 corrobora la intención de dar forma a una refutación del benthamismo que permitiera mantener inalterable la fundamentación iusnaturalista de derecho y preservara el influjo decisivo de la moral católica en la legislación republicana. En algún sentido, sus reclamos están inscritos dentro de las tendencias políticas encaminadas a postergar las transformaciones sociales esperadas y al mantenimiento de un régimen social y político funcionalmente organizado, pero

principios de la experiencia como fuente de conocimiento. Para sus contradictores, especialmente Mosquera y Torres, por el contrario, los principios metafísicos constituyen la base y fundamento de todo ordenamiento legal, lo cual se prueba a partir de los fueros de la razón humana y del modo en que el ser humano fue constituido por Dios.

profundamente desventajoso en relación con las clases subordinadas. Aunque Constant fue visto con cierta reserva en el *Plan de estudios* de 1826 sus perspectivas contra el utilitarismo fueron asumidas totalmente por el núcleo antibenthamista, hasta el punto de que la mayor parte de las objeciones de Mosquera están apoyadas en sus críticas al utilitarismo¹⁴.

En los argumentos expuestos por Mosquera se evidencia que el núcleo antibenthamista evaluó el utilitarismo basado en una hipotética interacción social proyectada, antes que en una lógica interna de los principios implicados. Lo que se aprecia en la incompatibilidad de principios no es una contradicción filosófica solamente, como ha mostrado Gómez-Müller (2002) (1996), sino una discordancia antropológica: una incompatibilidad de los sujetos jurídicos en relación con los fundamentos de la ciudadanía¹⁵. Si se analizan de cerca las críticas, tomando como base estructura de clase y las coyunturas económicas, es evidente que la preocupación por una moralidad (católica) pública y privada fue compatible con la reivindicación del cumplimiento del propósito histórico de promover un régimen político ajustado a sus intereses de clase y armónico en términos de los modelos de interacción social esperados por las élites. El temor antibenthamista, expuesto en la forma como Mosquera interpretó la crítica de Constant y en lo que menciona al final del tercer artículo respecto del sujeto materialista propuesto por el benthamismo, fue la

14 Tres aspectos de la crítica de Benjamin Constant a Bentham llamaron la atención de Mosquera (1836a). Primero, la reivindicación del derecho natural como fundamento de la legislación; segundo, la necesidad de desvincular del derecho el término utilidad y asumirlo como un resultado del ejercicio legislativo y de la acción política; por último, la recuperación de la noción de deber vinculada con lo bueno y lo justo, es decir, en su dimensión moral.

15 Desde los primeros momentos de la polémica en 1825 al antibenthamismo le preocupó la posibilidad de un sujeto moral desvinculado de los preceptos católicos, por lo que sus esfuerzos se encaminaron a proclamar un principio legislativo en el que el influjo moral de la religión católica estuviera asegurado en la institucionalidad. En ese sentido, se opusieron a la forma como se pretendió reemplazar esta perspectiva moral, por unos principios éticos desprovistos de referentes culturales y ajenos a la retórica nacional en construcción.

inevitable disminución del carácter vinculante de la religión católica y, con ello, la pérdida de un importante factor de estabilidad política y seguridad social. Si se acepta que la legislación tiene una base moral desvinculada de la que proporciona la religión católica, o si se admite que el fundamento de la ley no es el derecho natural, sino el interés individual, la proyección social contendría unos rasgos y particularidades contrarios a los intereses de las élites, contrarias al utilitarismo. Sin embargo, con esta misma lógica, y aun si se admite que el benthamismo contiene un ideal democrático expresado en el principio de la mayor utilidad para el mayor número es complejo comprender la razón para que las élites benthamistas estuvieron dispuestas a promoverlo, aun a costa de sus propios intereses y expectativas. A menos que se trate de una retórica política de élite (ineficaz en términos de arreglos políticos efectivos y realizables) resulta un contrasentido introducir un principio del derecho en el que las diferencias (de clase, raciales, políticas, culturales, etc.) se disuelven en proyectos políticos en los que la igualdad ejerce como norma suprema y fórmula inexcusable en términos legislativos y de funcionamiento de las instituciones político-administrativas y judiciales.

Teniendo en cuenta que para el periodo de estudio es común la idea de que la legislación requiere de una base moral, la incompatibilidad de principios del derecho expresa también la incompatibilidad de dos perspectivas morales: una asociada con la teoría de la conciencia moral que se encuentra en el núcleo dogmático de la doctrina católica; y otra vinculada a un enfoque ético en el que la moral es asumida como una restricción racional de la conducta, basada en cálculos de utilidad individual y colectiva. Tanto en la *Representación* de padres de familia y vecinos (Varios, 1835), como en el *Informe de la Dirección de Estudios* (Restrepo, 1835), es evidente la preocupación por una eventual corrupción de los jóvenes expuestos a las enseñanzas utilitaristas, así como la inminente ruina social producida por la asunción de la moral benthamista como referente ético de la legislación. La misma preocupación aparece en el artículo de Joaquín Mosquera en el que vincula la moral con una teoría de la conciencia, con lo que pretende que

se mantenga intacta la conexión entre moral y legislación, y se armonicen las demandas socio-políticas y culturales de la élite, así como sus prerrogativas, expectativas y anhelos en el momento de avanzar en los procesos de transformación social y de adaptación del país a las nuevas circunstancias republicanas. A diferencia de lo que señala Jaramillo (1964), para quien el utilitarismo era atractivo para ciertos sectores sociales porque sus postulados se ajustaban a las aspiraciones de una burguesía emergente, lo que es importante subrayar es que la moral benthamista encajaba bien porque en la formalidad confería a las instituciones un carácter moderno, aun cuando en la práctica relegaba las reformas sociales a un segundo plano.

En sentido similar al de Mosquera se pronunció el articulista anónimo del *Constitucional de Popayán* (1835), quien escribió en los números 161 y 164 un artículo titulado “Utilitarismo” en el que denunció el carácter anti-social del benthamismo porque, sostiene, antepone el interés del individuo al interés de la sociedad y niega el papel de la conciencia (“voz interior de la recta razón”, como la definió) en el establecimiento de lo moralmente justo, bueno y honesto. Un aspecto que llama la atención en este artículo es que señala que los principios políticos son los mismos principios de la moral, lo que resulta anacrónico si se admite, como es el caso del autor del artículo, que los principios de la moral son los mismos principios católicos, o que la legislación tiene un carácter religioso y el ejercicio de la política debe guiarse por las máximas morales cristianas. Podría resultar comprensible esta posición si se tiene en cuenta que, para un antibenthamista, admitir lo contrario presupondría buscar una noción de moralidad desvinculada de la tradición religiosa; o que con su adopción se disolvería un importante factor de diferenciación social. Además, la doctrina de la conciencia moral como principio ético era importante porque mantenía inalterable el circuito entre moral, ley natural y legislación, a la vez que reafirmaba el puesto de la racionalidad práctica en el diseño y estructura de las nuevas formas de asociación política. En sentido análogo, era importante porque se constituía como un aspecto diferenciador de un subgrupo dentro de la élite, en

particular de aquel que con el paso del tiempo canalizaría sus aspiraciones políticas y proyectos sociales en el Partido conservador.

El desencuentro antropológico: entre el materialismo benthamista y el sujeto católico del antibenthamismo

Otra de las perspectivas que se puso en entredicho, por el núcleo antibenthamista, fue la incorporación arbitraria de una noción antropológica utilitarista con la que se pretendió fundamentar la ciudadanía y constituir el sujeto moral de la legislación y la política. Dicha noción, vista a la luz de los procesos históricos del país a comienzos del siglo XIX, aunque carecía de los referentes necesarios para acoplarse en la cultura y entraba en contradicción con varios supuestos antropológicos instalados en la tradición filosófico-jurídica y religiosa, estaba en capacidad de dar forma a una retórica política que permitía a la élite benthamista articular un discurso filosófico en el que, con las ideas de igualdad e inclusión social de las clases subalternas, reafirmaba sus intereses económicos y canalizaba sus aspiraciones políticas y culturales.

La fragmentación ideológica y política de la élite permite comprender por qué las aspiraciones del núcleo benthamista entraron pronto en contradicción con las del antibenthamismo. Dicha contradicción se expresó antropológicamente en una diatriba sobre la relocalización y redefinición de las facultades humanas y en un enfrentamiento filosófico entre dos concepciones de la racionalidad práctica: una de carácter sustantivo que reconocía en la tradición aspectos cruciales para la definición del derecho; y otra de carácter instrumental, la cual, despojada de cualquier consideración previa del bien, centraba su atención en una relación medios-fines. La primera expresó los intereses antibenthamistas de mantener el influjo social del clero y la relación entre moral católica, derecho natural y legislación;

mientras que la segunda encajó con los intereses de una élite benthamista para cuyo proyecto político era necesario redefinir los horizontes morales de la legislación y reubicar el puesto de la religión católica en relación con la ciudadanía, los derechos individuales, las actividades económicas y los procesos administrativos y judiciales.

En conjunto, las críticas antropológicas estuvieron dirigidas al carácter individualista del benthamismo, al sentido económico-instrumental de la racionalidad práctica y al proyecto social basado en relaciones mutuamente desinteresadas. Estas críticas se efectuaron a partir de un consenso antibenthamista sobre la sociabilidad natural humana, la existencia de fines sobrenaturales y la primacía de una razón práctica que, en armonía con el orden superior, delimitara una dimensión sustantiva del bien como parte esencial de la definición del derecho. Dicho consenso expresó ideológicamente la necesidad de mantener intactas algunas instituciones y prácticas sociales heredadas de la Colonia, entre ellas, el predominio de élite y el afianzamiento de elementos diferenciadores de clase, en especial los relacionados con las prácticas piadosas y la necesidad de que la religión católica continuara reglamentando factores de predominio, como la dimensión cultural de las prácticas religiosas y la influencia de la Iglesia en los asuntos del Estado¹⁶. Dicho en otros términos, aceptar una dimensión antropológica desvinculada del cristianismo representaba para cierto sector de la élite la pérdida del soporte ideológico necesario para dar forma a sus aspiraciones (políticas, económicas y regionales) en el régimen republicano en formación.

Teniendo en cuenta su estructura lógica interna, la racionalidad benthamista no necesitó en nuestro contexto de referentes culturales que sirvieran como criterio de definición del derecho o como pauta aceptable de comportamiento moral y político. Su función en la estructura antropológica consistió

16 Sobre las prácticas piadosas en el contexto de la vida cotidiana antes de la Independencia, véanse los estudios de Garrido (1996) y Rodríguez (1996) en el libro de Castro (1996).

exclusivamente en servir de instrumento de ponderación de preferencias, evaluación de circunstancias y alternativas y elección de aquellas opciones que maximizaran la utilidad esperada. En el caso legislativo, la elección debía ser la expresión de la mayor utilidad para el mayor número, mientras que en el caso individual debía ser la maximización de la utilidad con base en una racionalidad estratégica en la que las expectativas de las personas están restringidas, limitadas e influenciadas por reglas de prudencia o normas legales.

La crítica antibenthamista a esta noción de utilidad y cálculo de placeres y penas se manifestó con el cargo de “materialismo”, entendiéndose por ello varias cuestiones, pero con énfasis en el hecho de que el sujeto moral propuesto por el benthamismo era opuesto al sujeto moral católico del antibenthamismo. Detrás de esta discordancia se evidencia la tensión entre unas élites fragmentadas ideológicamente cuyos proyectos políticos, perspectivas económicas y circunstancias sociales dependían, sin duda, de algo más que la aceptación o no de una moral católica como base de la legislación, o de la asunción de unos principios en los que, a fuerza de un pasado católico y estamental, se restringiera la movilidad social y se garantizaran las prerrogativas de los nuevos gobernantes. En ese sentido, benthamismo y antibenthamismo son solamente los extremos de las aspiraciones políticas de unas élites que en circunstancias republicanas pretendieron seguir algunas pautas culturales heredadas de la Colonia, o en su rechazo, quisieron dar forma a unas nuevas, compatibles, por lo menos desde el discurso, con perspectivas políticas modernas. En una u otra orilla, la idea de un sujeto moral era necesaria para dar forma a una retórica que permitiera conferir a la institucionalidad un carácter congruente con los fines políticos del Estado, que, para el caso del debate, eran los fines de las élites que se disputaban ideológicamente los fundamentos de la legalidad.

De nuevo, la revisión documental de la polémica confirma que cuando el antibenthamismo declaró la condición materialista del utilitarismo, lo que expresó fue el sentido anticatólico y ateo de su dimensión antropológica.

En la *Representación* de 1835 y en el *Informe de la dirección de instrucción pública* de ese mismo año, se hace evidente que los principios de Bentham corrompen a la juventud y estragan el orden social y político por su carácter sensualista, antirreligioso e individualista. A idéntica conclusión llegó Mosquera (1835) en el artículo “Enseñanza por Bentham” del número 162 del *Constitucional de Popayán*, por vincular el materialismo con el ateísmo para luego argumentar la inconveniencia de enseñar a un autor que eliminaba a Dios de su sistema filosófico y elevaba la sensibilidad a la condición de referente moral supremo. Para reforzar esta idea se pronunció Torres (1836) en sus *Observaciones* cuando señaló que el benthamismo contrariaba la moral y la religión, así como el sentimiento generalizado de la población colombiana que interpretó esta doctrina como un importante factor de perturbación social e inestabilidad política.

A pesar de que los registros documentales muestran que efectivamente el materialismo, como doctrina que define la naturaleza humana en términos físicos (materia, movimiento, causalidad física, etc.) está presente en las tesis de Bentham, el materialismo descrito por el núcleo antibenthamista va más allá de una tesis antropológica fiscalista. Cuando Torres (1836) denunció la teoría física de la naturaleza humana del benthamismo, complementó su acusación sugiriendo que en el caso de implementar dicha perspectiva ética se agotaría la virtud y la justicia y se extinguirían la moral cristiana y el buen orden de la sociedad. ¿Cómo podría un enfoque fiscalista de la naturaleza humana conducir a la ruina social? Sencillamente esto no es coherente. Más bien lo que se quiso indicar con este señalamiento fue que la moral utilitarista desplazaba la moral católica como referente de la legislación y abría las puertas para que se consolidara un patrón de relaciones sociales en el que la religión católica perdía buena parte de la fuerza coercitiva necesaria para adelantar el proyecto político de las élites antibenthamistas.

Si bien se puede asumir que en el debate entre benthamistas y antibenthamistas es procedente rastrear la necesidad de un dictamen sobre la

dimensión antropológica correcta, los rasgos de la acusación de materialismo aludidos por los contradictores de Bentham no estuvieron enfocados en esa dirección. El énfasis estuvo en la supresión del referente católico de la legislación republicana y los estragos sociales que esto podría ocasionar, lo cual llevaría a indagar el por qué una parte de la elite estaría interesada en reorganizar los referentes de legislación, suprimiendo del circuito la dimensión antropológica del catolicismo y reemplazándola por una perspectiva más ajustada a las nuevas circunstancias y a las expectativas de los promotores de transformaciones políticas en las que la moral cristiana debía ocupar un lugar distinto al que tradicionalmente había tenido. La respuesta a este interrogante se relaciona con lo difícil y complejo que resultó para los divulgadores de Bentham articular dentro de su proyecto modernizante el influjo de la religión católica en el orden social, político y económico del Estado.

La reorganización de los referentes culturales: religión e intereses de clase

En el debate entre benthamismo y antibenthamismo, además de formularse una tensión entre dos formas de asumir la organización de las instituciones en Colombia, se lleva a cabo una controversia sobre la redefinición, relocalización o supresión de algunas prácticas culturales, entre ellas, la posición privilegiada de la Iglesia y su influjo en los asuntos del Estado. Culturalmente, para el antibenthamismo la incorporación del utilitarismo conduce a una ruina institucional por cuanto redefine el puesto de la religión en la dirección espiritual de las personas, en el funcionamiento de las instituciones y en la manera como se toman las decisiones políticas y judiciales. Arriesga, también, los privilegios de un sector de la élite que ve complicadas sus aspiraciones políticas tras la eventual pérdida del influjo social y político del clero, y compromete un factor de diferenciación de clase y estatismo social

tras la implementación de un sistema de instrucción pública abierto a otros sectores sociales e inspirado en principios distintos a los que predominaron durante la regencia eclesiástica. Finalmente, promueve un modelo de relaciones en el que el interés individual tiene prioridad respecto del sentimiento o dependencia de las clases subalternas.

Lo evidente es que la adopción del utilitarismo, más que ocasionar una ruina institucional, conduce al fracaso de un sector de la élite que no encontró en el benthamismo la manera de articular sus expectativas y aspiraciones políticas, no solamente por la antipatía de Bentham frente a la religión, como propuso Schofield (2002), o por la incompatibilidad entre el benthamismo y las máximas morales del evangelio, sino porque las tesis utilitarias recomponen las fuentes del derecho y redefinen la manera como se relaciona la élite con las clases subordinadas. La religión y el sistema educativo, fundamentos tradicionales del afianzamiento político, la élite antes de la Independencia, se vieron profundamente afectadas por las reformas con las que se pretendió neutralizar ciertos sectores políticos y dar vía libre a un proyecto elitista basado en una retórica política moderna¹⁷.

17 Algunas interpretaciones sobre la polémica se enfocan en las circunstancias políticas, sociales y culturales de los primeros años de la República, entre ellas, las reformas educativas de Francisco de Paula Santander y su énfasis en la instrucción pública y en la importancia de restarle influencia a la Iglesia católica en la formación de la ciudadanía. Varias de estas reformas resultaron perjudiciales para una parte del clero, contradictorias con la fe católica y en desventaja para un sector de la élite que perdía buena parte del soporte ideológico necesario para concretar sus ideales políticos y dar forma a sus aspiraciones económicas. Según señala Bushnell (1966), Santander asumió que para que la República funcionara eficientemente, era preciso aumentar el número y capacidad de las instituciones educativas, con el fin de difundir ampliamente los rudimentos del saber y dar a conocer las leyes y los deberes sociales de los hombres (p. 11). Por ello, priorizó el control estatal de los contenidos y métodos de la enseñanza, lo que suponía entrar en conflicto con una buena parte del clero que, salvo durante el interregno del *Método provisional e interino de los estudios* de Moreno y Escandón (1774), había regentado la educación y expedido títulos académicos. Para el Vicepresidente era claro que la educación necesitaba ser reformada para adaptarla a las nuevas circunstancias del país; sólo de esa forma se convertiría en un instrumento eficaz de promoción de los proyectos estatales, entre ellos, el de garantizar el *statu quo* de la

De hecho, aunque buena parte del clero colombiano mostró beneplácito por la Independencia, otra se mostró abiertamente renuente a aceptar que la monarquía española ya no ejerciera el control político sobre estos territorios. En general, la jerarquía eclesiástica continuó siendo leal a la monarquía española, a la que debía sus prerrogativas y privilegios (González, 1977, p. 34), lo que permite apoyar la idea de un clero escindido y de una participación de miembros de la Iglesia en asuntos del Estado, cuando se consolidó la Independencia¹⁸. ¿Qué hacer con esos miembros del clero que abiertamente mostraban su simpatía con el antiguo régimen y utilizaban su posición pastoral para producir animadversión en los fieles contra los logros de la independencia? ¿Qué estrategia emplear para someter ese clero a las políticas del Estado? Durante los siglos de dominio español, el Patronato había sido un instrumento eficaz para garantizar la sumisión del clero a la

élite y la condición subalterna de los otros sectores sociales. Esto significaba, en la práctica, abolir algunas formas tradicionales de enseñanza para poner en sintonía la educación colombiana con los logros de la ilustración europea, ideal contrario al antibenthamismo, para quien su sostenibilidad como élite dependía de asegurar ciertos resortes sociales, entre ellos, el influjo católico en los asuntos educativos. Para tal efecto, se formularon leyes y decretos por medio de los cuales se organizó el sistema educativo colombiano con las ideas del Congreso de Cúcuta, concretadas en la Constitución Política de 1821, una carta con la que se buscó conformar un nuevo régimen político e institucional, así como redefinir las relaciones entre los individuos y el Estado en el marco de una retórica civilista. En el proceso de reajuste, la Iglesia católica fue una de las instituciones más afectadas con las reformas por la intención gubernamental de redefinir su lugar dentro de la totalidad de las instituciones sociales para capitalizar su influjo social y poner buena parte de sus bienes al servicio del gobierno. La influencia que tenía la Iglesia en la sociedad de comienzos del siglo XIX es enfatizada por González (1977), quien resalta que durante esos años la mayoría de visitantes extranjeros relató el enorme influjo que tenía la Iglesia en la vida cotidiana (p. 18), percepción que era conocida por funcionarios del gobierno y por el propio Santander, para quien era de vital importancia capitalizar los sectores de la Iglesia que se mostraban afines con los logros de la independencia y eliminar progresivamente el influjo social del clero rebelde a los nuevos valores y principios republicanos.

- 18 Es posible referirse a algunas manifestaciones de la fe en las que se apreciaba con claridad la intervención en política del clero en la independencia, como el caso de las novenas en favor o en contra del proceso que destaca González (1977) en sus investigaciones (pp. 50-52).

monarquía. Sin embargo, ahora que las cosas habían cambiado ¿por qué no reclamarlo para la República y de esa forma someter al clero rebelde? Los documentos históricos muestran que el Patronato fue reclamado a la Santa Sede y, según señala Hoeniesberg (1940), a Francisco de Paula Santander se le negó la posibilidad de que el nuevo gobierno disfrutara de las prerrogativas que había tenido la monarquía española en lo relacionado con la dirección de la Iglesia (pp. 50-54). Esta denegación del Papa para reconocer el Patronato produjo en Colombia diversos problemas, la mayor parte de ellos relacionados con el papel que debía jugar la Iglesia en los asuntos del Estado, su posición frente a la formación de los fieles en materia moral y religiosa, y la obediencia que debían prestar las jerarquías eclesiásticas al gobierno. El asunto se agravó por la actitud descalificadora del Papa Pío VII con los republicanos, a quienes tachó de apóstatas e indicó, además, que no debía reconocerse la independencia colombiana (Hoeniesberg, 1940, p. 99).

Así la situación, la exigencia de los textos de Bentham (1823) en 1825 coincidió con las circunstancias de un clero escindido y con el intento de instrumentalización de su labor pastoral por parte del gobierno, lo que llevó a algunos críticos a interpretar el asunto del utilitarismo como una más de las medidas anticlericales de Santander. Esta percepción se agravó por la fundación de la Sociedad bíblica de Mr. Thomson, a la que asistieron las autoridades civiles y eclesiásticas de la República, quizás estas últimas por ignorancia, desinformación o conveniencia política. El objeto de dicha sociedad era en un principio el estudio de las Sagradas Escrituras en lengua castellana, aunque más adelante se revelaron sus verdaderos propósitos de proselitismo protestante. Este incidente condujo a que muchas personas, incluido Francisco Margallo, acusaran al gobierno de intentar extender el protestantismo en Colombia en perjuicio de la fe católica y a conectar, equivocadamente, a Bentham con el protestantismo.

Desde las primeras manifestaciones de la *querrela benthamista*, fue evidente la influencia política de la Iglesia católica y la conexión entre el anti-

benthamismo y una parte de la élite que vio en las medidas anticlericales de Francisco de Paula Santander comprometidos sus intereses y expectativas. El rechazo a las medidas anticlericales de Santander con las que se pretendió aminorar la influencia social del clero fue interpretado por el núcleo antibenthamista como la concreción del intento por relocalizar un importante resorte de estabilidad social y reemplazarlo por unos principios ajenos a la postulada sociabilidad natural humana. Tales principios eran, además, contradictorios con la moral establecida por la fe católica.

Por la reacción antibenthamista a las medidas de Santander, es posible interpretar la crítica a Bentham como una maniobra para canalizar buena parte de la opinión pública en favor de los intereses, prerrogativas, aspiraciones y expectativas de la élite antibenthamista. Socialmente, necesitaban el apoyo que les proporcionaba la fe católica para gestionar su proyecto social y dar forma a sus aspiraciones políticas. No apoyarlo en su empeño de contrarrestar las medidas santanderistas comprometía el diseño e implementación de una estructura legal favorable a sus intereses, por lo que las medidas anticlericales de Santander y la introducción de Bentham en la cátedra pueden interpretarse como una maniobra de la élite benthamista para neutralizar las aspiraciones conservadoras del antibenthamismo y dar vía libre a su propósito de un clero sometido a la autoridad política y de una legislación basada en una moral (pública y privada) distinta de la católica.

Había, pues, dos consideraciones que estaban en juego con la introducción del utilitarismo en el ambiente cultural e intelectual colombiano de comienzos de siglo XIX. En primer término, el énfasis en la cátedra de legislación universal como lugar estratégico para neutralizar las aspiraciones antibenthamistas de proyectar una legislación basada en la moral católica y para refundir las pretensiones de las clases subalternas. Y en segundo, la necesidad antibenthamista de persistir en un modelo de fundamentación iusnaturalista del derecho en el que la religión interviniera y reglamentara aspectos cruciales de la institucionalidad colombiana.

Si se revisa lo que los *Tratados de legislación civil y penal* de Bentham estaban en capacidad de ofrecer en términos filosófico-jurídicos, es sencillo inferir que su adopción como texto obligatorio para la recién fundada cátedra de legislación universal corresponde a una acción deliberada de las élites benthamistas para dar forma a sus aspiraciones de clase a través de un discurso político sobre el carácter moderno que el utilitarismo podía ofrecer a la legislación y a las instituciones políticas y administrativas. Esta inferencia se deriva de la idea de que si bien es cierto que el benthamismo podía ofrecer rendimientos efectivos en términos de principios democráticos y liberales¹⁹, la versión benthamista divulgada en Colombia en el periodo de estudio corresponde a la del *enlightenment legislator*, cuyo énfasis está en la hipótesis de que las personas difícilmente pueden gestionar sus intereses, por lo que es preciso que esta función sea ejercida por un legislador ilustrado y benevolente, capaz de ponderar de tal modo las preferencias de cada uno, que garantice una agregación efectiva de las aspiraciones de la mayoría de los individuos que compone la asociación política²⁰. Este recurso permitió,

19 En relación con el utilitarismo de Bentham es preciso señalar que buena parte de sus perspectivas filosóficas han sido reconsideradas recientemente a la luz del proyecto de edición y corrección de las obras completas adelantado por *The University College London* con el nombre de *Bentham Project* (Schofield, *Utility and democracy the political thought of Jeremy Bentham*, 2009). La edición crítica de más de una veintena de sus obras ha confirmado que muchas de las ideas que nos habíamos formado sobre este importante filósofo estaban equivocadas, incompletas o deformadas. Algunos investigadores iberoamericanos (Colomer, 1987) (Farrell, 1997) (Guisán, 1992) reconocen en Jeremías Bentham a uno de los filósofos que más contribuciones hizo al desarrollo de la democracia, por lo que ven en sus perspectivas utilitaristas una de las más importantes contribuciones al desarrollo de sociedades económicamente productivas y políticamente organizadas. En las últimas décadas el utilitarismo ha sido considerado como una de las más fecundas perspectivas ético-políticas que ha inspirado algunas de las más importantes contribuciones en el campo de la filosofía política, entre ellas el neocontractualismo de John Rawls y la defensa hobbesiana de una moral por acuerdo de David Gauthier.

20 La versión del utilitarismo que se debatió en Colombia fue esencialmente la de Jeremías Bentham tal como aparece en las versiones españolas que circularon entre nosotros de los *Tratados de legislación civil y penal*. Esta versión del benthamismo fue editada por Étienne Dumont sobre los manuscritos del propio Bentham; luego fue traducida y publicada en español por el liberal Ramón

además de contrarrestar el interés antibenthamista de mantener sus prerrogativas por medio del influjo social de la religión católica, impedir que las clases subalternas accedieran a cargos políticos desde los cuales pudieran gestionar proyectos democráticos, perjudiciales para las élites benthamistas y antibenthamistas. En ese sentido, la cátedra de legislación universal hizo parte de una estrategia de clase, encaminada a suplir las exigencias de una coyuntura pero enfocada primordialmente a dar forma a una estructura política rígida, antidemocrática y excluyente que, en términos de sedimentos en la cultura y guardadas las proporciones, permanece vigente en Colombia.

Coyunturalmente, la introducción de la clase de legislación universal garantizaba la actualización del plan de estudios de jurisprudencia a través de la introducción de una doctrina jurídica que encajaba con el discurso

Salas de la Universidad de Salamanca, quien además comentó cada uno de los capítulos. Es de suponer que el trabajo de Dumont no se limitó a transcribir manuscritos, sino que debió agregar algunas de sus interpretaciones sobre el utilitarismo de Bentham. Como haya sido el caso, la opinión que hoy tienen algunos investigadores del trabajo realizado por estas dos personas es más bien desfavorable (Colomer, 1987). Schofield (2002) señala que "(...) Bentham era conocido en el mundo hispanohablante no por sus escritos originales en inglés, sino, más bien, en reseñas de sus obras producidas en francés elegante por su traductor genovés y editor, Étienne Dumont (1759-1829), y en las traducciones españolas del inglés de Bentham o, de manera más importante, del francés de Dumont" (p. 45). Estas circunstancias deben tenerse en cuenta como una consideración metodológica importante, por lo que no es posible, simplemente, tomar hoy las ediciones críticas de Bentham y trabajar con ellas en la interpretación del debate sobre el utilitarismo en Colombia. Un aspecto de vital importancia para el análisis propuesto lo constituye la mediación de los traductores y comentaristas de Bentham, pues el utilitarismo llegó a Colombia a través de los liberales españoles de comienzos del siglo XIX. Esta mediación debió tener un significado profundo en la forma como fue valorada esta perspectiva filosófica, pues estos liberales, además de haber acuñado el término "liberalismo", expresaron ciertos ideales con los que se pretendió dar forma a algunas de nuestras instituciones políticas una vez consolidada la independencia. Las primeras referencias de Bentham provienen de José María Blanco White, quien en *El Español*, revista editada en Londres y prohibida en España por las simpatías que Blanco tuvo para con las causas independentistas de Hispanoamérica y por la crítica a la Iglesia católica española de su tiempo (Subirats, 2005), publicó un artículo de Bentham sobre la libertad de imprenta, el cual fue reproducido posteriormente por Antonio Nariño en su *Bagatela*.

modernizante que promovieron quienes dieron a conocer el benthamismo en el imaginario intelectual colombiano de comienzos del siglo XIX. Sin embargo, si se revisan las cátedras y autores propuestos en el *Plan de estudios* de 1826 es notorio que, en comparación con los que se venía enseñando antes de la Independencia, no se aprecia un cambio significativo en términos de tendencias jurídicas, autores y cátedras. El derecho romano continuó siendo pieza esencial en la configuración del derecho civil, mientras que el derecho canónico mantuvo la importancia que había tenido desde la Colonia en la formación jurídica. Los cambios más importantes se dieron en lo atinente a los fundamentos filosóficos del derecho, el derecho penal, los estudios preparatorios y el derecho público.

Si los cambios en los estudios jurídicos no fueron radicales, es conveniente preguntarse por la reacción negativa de cierto sector de la élite respecto de la introducción de una cátedra de legislación universal que tenía por autor a Bentham. Tal vez este filósofo encajaba con los intereses de algunos colombianos que buscaban erradicar del imaginario jurídico el esquema predominante de fundamentación iusnaturalista del derecho y postergar las transformaciones sociales y políticas una vez consolidada la independencia. La versión del benthamismo implementada en Colombia estaba en capacidad de ofrecer la sostenibilidad de un régimen de tutela y subordinación de las clases subalternas y el desplazamiento forzoso de la religión católica como referente moral y de la legislación, tras la introducción de un enfoque moderno del derecho que suprimía toda fundamentación metafísico-religiosa de la ley.

En uno u otro sentido, metodológicamente es preciso considerar como punto de partida los *Tratados de legislación civil y penal* de Bentham debatidos en Colombia, para constatar la disparidad entre lo que esos textos estaban en capacidad de ofrecer en términos de la construcción de un proyecto democrático, y lo que los estudios benthamistas actuales concluyen sobre la contribución de Bentham en el desarrollo de una teoría democrática en

el siglo XIX. Si se revisa la evolución de las perspectivas filosóficas de este autor, se aprecia un giro en lo concerniente al rol del legislador en la sociedad. En un primer momento comprendió la legislación como la expresión de las preferencias individuales agregadas en una función de utilidad social y al legislador, como el intérprete imparcial de dichas preferencias. Pero más adelante, por circunstancias históricas que aquí obviamos, se volvió escéptico frente a la idea de que el legislador ejerciera su función atendiendo exclusivamente a la utilidad común, así como que sus leyes pudieran llegar a ser la expresión efectiva de las preferencias individuales de la mayoría de los miembros de la asociación política. Esta desconfianza lo condujo a postular que la democracia participativa era la única alternativa política para garantizar una agregación efectiva de las preferencias individuales, entre otras razones porque aquellos sobre los cuales recaen las leyes son los únicos que pueden juzgar si realmente esas leyes maximizaban o no su utilidad.

Pese a que el giro benthamista se dio a comienzos del siglo XIX, el Bentham acogido en Colombia a mediados de la década de 1820 fue el del *enlightenment legislator*. Este hecho debió formar parte de una estrategia política con la que los benthamistas pretendieron preservar su posición de élite y perpetuar, con el rótulo de modernidad política, el orden social y económico heredado de la Colonia. Prueba de lo anterior, es que en sus primeros escritos filosóficos, Rojas (1836) no pareció interesarse por el tema del constitucionalismo o por las formas de gobierno más adecuadas para satisfacer las demandas sociales y garantizar un orden institucional, de acuerdo con las circunstancias políticas del país. Le interesó más el problema de la legislación y la capacidad de las leyes para ordenar la vida política y garantizar arreglos sociales productivos con la fórmula del *enlightenment legislator*. En dicho proyecto siguió el modelo propuesto por Bentham en los *Tratados de legislación civil y penal*, a quien en ese entonces, como señala Ramón Salas, no le interesó el tema de los sistemas de gobierno ni de los regímenes políticos, sino exclusivamente el de las leyes. Según señala Bentham (1823), cualquier forma de asociación política puede promover

la mayor felicidad para el mayor número, si las leyes se diseñan mediante procedimientos racionales y científicos, de lo que se infiere que no es necesario consultar los intereses de los miembros de la sociedad mediante procedimientos democráticos, sino confiar en la imparcialidad del legislador y seguir la metodología con pericia.

Esta versión del benthamismo, por su énfasis en el legislador, impidió efectuar procedimientos democráticos que garantizaran que las expectativas, intereses e ideales de las clases subalternas estuvieran representados en las leyes, instituciones y arreglos políticos. Adicionalmente, por su negativa a admitir una fundamentación metafísico-religiosa del derecho, comprometió el proyecto cultural antibenthamista, cuya realización dependía del influjo social proporcionado por la religión católica y de la persistencia de las fuentes iusnaturalistas del derecho en la legalidad colombiana. En ese sentido, la versión benthamista acogida en Colombia fue profundamente antidemocrática, además de hostil para las manifestaciones de la fe, o a la idea de una legislación basada en el referente ético proporcionado por la moral católica.

A pesar de lo dicho, no es correcto señalar que existe en los planteamientos filosófico-políticos de Bentham una postura antidemocrática o autoritaria. Él mismo, como ya se dijo, varió significativamente sus tesis jurídicas, luego de caer en cuenta de que las circunstancias políticas de los Estados podían comprometer los intereses legislativos y terminar dando forma a una legislación que expresara solamente los intereses de un grupo, en perjuicio de las expectativas de la mayoría. Schofield (2002) se refiere a este punto:

No me cabe la menor duda de que desde un punto de vista teórico, el desarrollo crucial (para que Bentham modificara su pensamiento, n.a.) fue el “descubrimiento” de Bentham de intereses siniestros, esto es, el hecho de que los gobernantes no deseaban promover la felicidad mayor de la mayoría, sino más bien la felicidad mayor de sí mismos (p. 42).

Luego de la revisión documental, todo parece indicar que los *sinister interests* fue la nota predominante en la manera como se insistió en la cátedra de legislación universal basada en esta versión del utilitarismo. Los sectores benthamistas captaron rápidamente que esta cátedra ocupaba un lugar estratégico en sus aspiraciones políticas, pues les permitía concretar su proyecto de excluir del poder a ciertos núcleos políticos y de neutralizar los intentos populares de introducir ideales democráticos en la legislación. Sólo aceptando esta tesis se explica por qué, pese a la variación significativa y temprana del pensamiento de Bentham, en Colombia se insistió en la enseñanza de los *Tratados de legislación civil y penal*, es decir, como señala Schofield (2002), en el “(...) Bentham inspirado de la ilustración e inactivo políticamente (...) y no el radical, democrático y republicano (...)” (p. 45). Si hacia 1820 Bentham estaba convencido de las bondades de la democracia representativa en un sentido amplio, ¿por qué este hecho no fue advertido por los benthamistas colombianos? ¿Cómo se explica que, pese a que habían pasado casi 50 años, Ezequiel Rojas insistiera en utilizar los textos de Bentham en la recién fundada Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia? No cabe la menor duda de que esta negativa a aceptar la evolución histórica de las tesis utilitaristas de Bentham (incluida la crítica de John Stuart Mill al utilitarismo benthamista) está dada en la existencia de los intereses siniestros a los que el utilitarista inglés se refirió.

Para el núcleo benthamista era importante dar forma a una legislación moderna que permitiera superar las fuentes iusnaturalistas del derecho predominantes en la legislación colonial que, por efecto de una ruptura incompleta con el pasado colonial español, pretendían instalarse en los fundamentos jurídicos de la legislación republicana a través de los planes de estudio de la carrera de derecho. El propósito no era desarrollar un cuerpo de legislación moderno, racional y científico, como señala Jaramillo (1964), sino dar forma a una legislación en la que los resortes ideológicos y políticos de las élites antibenthamistas quedaran neutralizados, en particular la presencia de la moral católica en la legislación y el influjo social del clero a través del minis-

terio público de la predicación. En ese sentido, la reacción antibenthamista se expresa más como una oposición de clase, antes que como un conflicto religioso o ideológico. En concreto, se apoya en la necesidad de persistir en un modelo de fundamentación jurídica en el que la religión interviene y reglamenta aspectos cruciales de la institucionalidad colombiana para garantizar de ese modo su influencia en la naciente república y concretar sus aspiraciones políticas. Esto se puede apreciar en los artículos de Mosquera (1836a) (1836b) y Torres (1836), en los que protestan por la idea de una legislación que desconoce el nexo entre ley natural y ley positiva, o en los que el puesto de la religión en la vida social, política, económica y cultural del país queda redefinido a contextos privados de elección.

Los reclamos de estos dos autores pueden interpretarse como diatriba de clase tendiente a ofrecer participación política a una parte de la élite y, desde allí, como se ha dicho ya, gestionar sus aspiraciones económicas. Ello no implica renuencia al momento de intentar introducir en el régimen proyectado algunos matices modernos, pero tampoco la renuncia a mantener su influjo social por medio del control de las fuentes del derecho y de la labor pastoral de la Iglesia. En ese sentido, la necesidad antibenthamista de persistir en un modelo de fundamentación jurídica en el que la religión interviniera y reglamentara aspectos cruciales de la institucionalidad colombiana debe ser comprendida como una función de contra-estrategia a los ideales benthamistas, cuyos proyectos político-económicos y regionales dependían de la pérdida del influjo social de la Iglesia, el remplazo de las fuentes del derecho, la construcción de una idea nueva de ciudadanía, pero sobre todo, de la anulación de levantamientos y revueltas populares contra los criollos, ahora constituidos en élite gobernante.

Conclusiones

A pesar de que los recientes estudios benthamistas concluyen que este enfoque ético-político permite dar forma a ideales y principios democráticos, la implementación del utilitarismo en Colombia por un sector de la élite se hizo con la intención soterrada de postergar las demandas exigidas por las clases subalternas y las transformaciones político-culturales necesarias para conferir a la institucionalidad un carácter moderno. Ello es comprensible si se tiene en cuenta que hizo parte de una estrategia política de clase, tendiente a neutralizar las aspiraciones antibenthamistas y a impedir la movilización social y la participación de los sectores populares en el poder público. En ese sentido, el control de las fuentes filosóficas de derecho y la moral que le sirve de resorte fue desde un comienzo parte esencial del proyecto benthamista, por el que quienes promovieron el utilitarismo pretendieron, en últimas, ajustar las instituciones legislativas, administrativas y judiciales a la medida de sus aspiraciones y aminorar la influencia que pudiera tener en las nuevas formas republicanas de poder político aquella parte de la élite proclive a mantener sus prerrogativas heredadas de la Colonia y a dar forma a sus aspiraciones de clase por medio del poder proporcionado a través de la influencia social y educativa de la religión católica. Solamente de este modo se puede explicar por qué el núcleo benthamista colombiano se empeñó en implementar en 1825 una versión del utilitarismo superada por el propio Bentham (*enlightened legislator*) luego de identificar sus deficiencias (*sinister interests*) e insistir por tantos años en que ésta debía ser la doctrina oficial en términos de fundamentos filosóficos del derecho. Acaso ¿no fueron conscientes de este giro en el pensamiento de Bentham? No cabe la menor duda de que esta modificación en el pensamiento utilitarista tenía importantes repercusiones políticas, toda vez que centralizaba la producción de la ley en un cuerpo legislativo representativo pluralista, elegido mediante sufragio universal, lo que iba en contravía de los intereses benthamistas a quienes dar forma a sus proyectos político-económicos y regionales les importó más que

ajustar el país a las nuevas circunstancias republicanas o conferir al Estado un carácter inequívocamente moderno.

Esto que se concluye del benthamismo se debe hacer extensivo al anti-benthamismo. Detrás de sus reclamos por el desplazamiento de la religión católica como referente legislativo y principio ético, no hay otra intención que preservar su posición de élite y mantener un influjo social que les permitiera proyectar sus intereses y expectativas de élite en la legislación republicana. El asunto se resume en establecer cómo quedaban asegurados sus intereses y prerrogativas en la nueva configuración del Estado, una vez consolidada la Independencia. La tesis de la construcción del Estado-nación y de la difícil tarea de qué hacer con la tradición heredada de la Colonia es una maniobra de ocultación que impide constatar que en el trasfondo lo que operaba no era la difícil articulación de estos elementos en el nuevo orden republicano, sino la existencia de una élite política e ideológicamente fragmentada que necesitaba o no de estos elementos para mantenerse en el control político del Estado: los criollos ahora asumirían la posición de los españoles expulsados en 1819.

Referencias

- Azuero, V. (1826). *Representación dirigida al Supremo poder ejecutivo contra el presbítero Francisco Margallo, por el doctor Vicente Azuero*.
- Bentham, J. (1823). *Tratados de legislación civil y penal. Traducción al castellano de Ramón Salas*. París: Masson e Hijo.
- Bolívar, S. (1828). *Decreto del Ejecutivo del 12 de marzo de 1828*.
- Castro, C. (1996). *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Colomer, J. (1987). *El utilitarismo*. Barcelona: Montesinos.
- Anónimo. (1835, 29 de noviembre). Jeremías Bentham. *El Constitucional de Cundinamarca*, (219).
- Dirección de Instrucción Pública. (1835). *Informe de la Dirección de instrucción pública sobre la enseñanza de Bentham*.

- Garrido, M. (1996). La vida cotidiana en las ciudades coloniales. En B. Castro C., *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Gómez-Müller, A. (1996). Benthamismo y democracia en la sociedad colombiana del siglo XIX. *Gaceta de Colcultura*, (36).
- Gómez-Müller, A. (2002). El primer debate sobre Bentham en la Nueva Granada (1835-1836): el valor y el sentido de lo humano. En R. Sierra, *Miguel Antonio Caro y la cultura de su época*, 57-90. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- González, F. (1977). *Partidos políticos y poder eclesiástico: reseña histórica 1810-1930*. Bogotá: Cinep.
- González, J. E. (2004). Tradición y modernidad en la construcción de la nación colombiana. *Cátedra Manuel Ancizar "Creer y poder hoy"*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Jaramillo, J. (1962). Bentham y los utilitaristas colombianos del siglo XIX. *Ideas y Valores*, 4, 12-28.
- Jaramillo, J. (1964). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis.
- López, L. H. (1993). *Obra educativa: la querrela benthamista 1748-1832*. Santafé de Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República.
- Marquín, G. (1983). *Benthamismo y antibenthamismo en Colombia*. Bogotá: El Búho.
- Moreno, F. & Escandón, F. (1774). *Método provisional e interino de los estudios que han de observar los Colegios de Santa Fe, por ahora, y hasta tanto que se erige universidad pública, o su majestad dispone otra cosa*. Santa Fe.
- Mosquera, J. (1836a). *El benthamismo descubierto a la luz de la razón*. Popayán: Imprenta de la Universidad por Manuel G. Córdova.
- Mosquera, J. (1836b). *El benthamismo descubierto a la luz de la razón*. Bogotá: Imprenta de José Ayarza.
- Poder Ejecutivo. (1826). *Plan general de estudios*. Bogotá: República de Colombia.
- Restrepo, J. M. (1828). *Circular a los gobernadores de 1828*.
- Restrepo, J. M. (1835). *Informe de la Dirección de instrucción pública sobre la enseñanza de Bentham, 23 de septiembre de 1835, firmado por José Manuel Restrepo*. Bogotá.
- Rodríguez, P. (1996). Casa y orden cotidiano en el Nuevo Reino de Granada. S. XVIII. En B. Castro C., *Historia de la vida cotidiana en Colombia*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Rojas, A. (1950). La batalla de Bentham en Colombia. *Revista de historia de América*, (29).
- Rojas, E. (1836). Jeremías Bentham. Constitucional de Cundinamarca.
- Sanin, J.; Schofield, P.; Nieto, L. & Plazas, M. (2002). Jeremías Bentham: el joven y el viejo radical, su presencia en el Rosario. Bogotá: Centro editorial Universidad del Rosario.
- Santander, F. (1825). Decreto del Ejecutivo del 8 de noviembre. Bogotá.
- Schofield, P. (2002). Jeremy Bentham: importancia histórica y relevancia contemporánea. En J. Sanin, P. Schofield, L. Nieto & M. Plazas, *Jeremías Bentham: el joven y el viejo radical, su presencia en el Rosario* (pp. 22-49). Bogotá: Universidad de Rosario.
- Schofield, P. (2009). *Utility and democracy the political thought of Jeremy Bentham*. Oxford: Oxford University Press.
- Torres, G. (1836). *Observaciones sobre el decreto del gobierno publicado en la Gaceta No 212 acerca de la enseñanza de Bentham*. Bogotá: Imprenta J. Ayarza.

Varios. (1835). *Representación que con oficio recomendatorio del Señor Provisor Gobernador del Arzobispado han dirigido los muy venerables señor Deán, prebendados, respetables preladados, y padres de familia solicitando la proscripción del Tratado de legislación*. Bogotá: Imp. de José Ayarza.