

El Pensamiento Libertario de William Godwin: Utilitarismo y Racionalidad Instrumental. (The Libertarian Thought of William Godwin: Utilitarianism and Instrumental Rationality)

*María Emilia Barreyro*¹

Resumen: El presente trabajo intenta rebatir la lectura frecuente que se hace de la Teoría Política de William Godwin, la cual lo señala como perteneciente a la tradición del Utilitarismo Anglosajón. En primer lugar, y con aquel propósito se muestra cómo el Principio de Utilidad tal como fuera pensado por Jeremy Bentham está fuertemente imbricado con el Principio de Autoridad. Luego, se expone cómo ambos principios son irreconciliables con la idea Autonomía Individual, si ésta es entendida en términos radicales, tal como lo hiciera el propio Godwin. Por último, se señala cómo son incompatibles con la Racionalidad No instrumental presupuesta en la Teoría Política godwiniana. En consecuencia, resultará más acertado situar a Godwin en la tradición del pensamiento político de corte revolucionario-rousseauiano.

Palabras clave: Teoría política, William Godwin, Utilitarismo, Autonomía individual, Principio de Autoridad.

Abstract: My intention in this paper is to dismantle the common reading of William Godwin's Political Theory which says that he belongs to the Anglo-Saxon Utilitarian Tradition. In the first place, and for that purpose, it's showed how The Principle of Utility (as it was conceived by Jeremy Bentham) is strongly tied to The Authority Principle. Then, it's exposed why both principles are irreconcilable with idea of Individual Autonomy understood radically, as Godwin did. Lastly, it's pointed out how those principles are incompatible with the Non-Instrumental Rationality assumed in the Godwin's Political Theory. In consequence, it would be more adequate to locate Godwin in the revolutionary and rousseauian Political Thought Tradition.

Key-Words: Political Theory, William Godwin, Utilitarianism, Individual Autonomy, Principle of Authority.

Introducción

Frecuentemente se ha emparentado el pensamiento de William Godwin (1756-1836) al de Jeremy Bentham (1748-1832), ambos ingleses han sido señalados como padres teóricos del Utilitarismo. Ciertamente, el lenguaje de Godwin está plagado de términos que abundan en las obras de los pensadores utilitaristas del periodo. Algunos² han defendido el carácter utilitarista de Godwin pese a las posturas que lo señalaban como ajeno a dicha corriente. Otros, incluso, han sugerido la posibilidad de una lectura libertaria de su utilitarismo. Es indudable que a lo largo de la obra de Godwin se plantean cuestiones típicamente utilitaristas, tal como el

45

¹ Investigadora Adscrita del Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales "Ambrosio Lucas Gioja", Facultad de Derecho, UBA, emilia_barreyro@hotmail.com. Recibido el 15 de agosto de 2012, aceptado el 25 de septiembre de 2012.

² Lamb, Robert. *Was William Godwin an Utilitarian?* *Journal of the History of Ideas*-Vol. 70 No.1- Enero de 2009, pp. 119-141. http://muse.jhu.edu/journals/journal_of_the_history_of_ideas/toc/jhi.70.1.html

famoso “*fire case*”.³ De hecho, los debates en torno a su calidad de utilitarista discurren acerca de si la variable cualitativa de los placeres lo desenmarca de dicha corriente, o si realmente recogía la tradición hedonista —considerándola a ésta troncal para el Utilitarismo Clásico.

Sin embargo, me interesa analizar si es posible una lectura de su obra en términos utilitario-libertarios, o si, por el contrario, el Utilitarismo es incompatible con una visión libertaria de la sociedad, y, a su vez, si una lectura utilitarista es consistente con una visión de la racionalidad no instrumental, como la que, creo, sostiene Godwin. Para este propósito trabajaré sobre algunos de los planteamientos ético-políticos de Godwin contraponiéndolos con otros similares de Bentham, este último señalado como exponente más representativo del Utilitarismo Clásico.

Si en términos esquemáticos puede plantearse la existencia de dos caminos teóricos entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX: un camino axiomático, jurídico deductivo, un discurso asociado a la Revolución Francesa, vinculado a la noción de soberanía y otro camino referido estrictamente a la práctica gubernamental y a los límites que de hecho pueden ponerse al gobierno —en términos de Utilidad—; en otras palabras, el camino rousseauiano y el camino utilitarista,⁴ la tradición francesa y la anglosajona, advertimos lo problemático que resulta etiquetar o clasificar a W. Godwin en la medida en que se encuentra en medio de ambas tradiciones. La influencia del pensamiento político de Rousseau en Godwin es innegable, pero también lo es la realidad del utilitarismo en muchos de sus planteos éticos.

Si el Utilitarismo nace, según Foucault, como una tecnología de poder, de la práctica gubernamental, de los límites de la intervención del gobierno y de la formación de un Derecho Público y Administrativo,

3 Godwin, William (1793). *Investigación acerca de la justicia política y su influencia en la virtud y la dicha generales*. Ed. 1945, Buenos Aires-Argentina. Editorial Tupac, p. 55. “*Un hombre es de más valor que una bestia, porque en posesión de más altas facultades, es capaz de una felicidad más refinada y genuina. Del mismo modo el ilustre arzobispo Cambrai tiene más valor que su criada y hay pocos entre nosotros que vacilarían en fallar; si su palacio estuviera en llamas y sólo la vida de uno de ellos pudiera ser salvada, sobre cuál de ellos debería ser preferido*”.

4 Así lo sugiere Foucault: Foucault, Michel (1979). *Nacimiento de la biopolítica* (trad. De Pons Horacio). Buenos Aires, Argentina. Ed. Fondo de Cultura Económica 2008 - pp. 43-67, clase del 17 de enero de 1979.

peca en su origen de aceptar la legitimidad del gobierno y difícilmente tendrá que ver con la tradición libertaria. Se desembaraza del problema acerca de los fundamentos de la soberanía. Particularmente, el Utilitarismo Clásico, especialmente en la versión de J. Bentham, se preocupa antes que del fundamento de la obediencia⁵ de las cuestiones de la naturaleza y los requisitos del buen gobierno, dando por sentada la posibilidad de que haya un *buen gobierno*. Godwin, por su parte, se mete de lleno en la cuestión de la constitución política de la sociedad, sus bases, fundamento y naturaleza, y arremete contra el principio mismo de autoridad.

Más allá de las condiciones históricas del surgimiento del Utilitarismo, de la función que este tipo de discurso desempeñó en los hechos, quiero adentrarme en la problemática de la consistencia interna que podría tener un *utilitarismo libertario* a partir de sus presupuestos más arraigados. Para tal fin desarrollaré primero lo que entiendo por el *Principio de Autonomía Radical* en Godwin ligado a la idea de primacía del juicio propio.

Principio de Autonomía Individual Radical

Según Godwin: “*Para un ser racional sólo puede haber una regla de conducta: la Justicia. Y sólo un medio de practicar esa regla: el ejercicio del juicio personal*”.⁶ En esta afirmación —nodal para entender la propuesta godwiniana— el autor dice, entre otras cosas, que la norma de conducta es una sola, o dicho de otro modo, no hace distinción entre normas morales y normas jurídicas. Los hombres deben conducirse de acuerdo con la *Justicia*, a pesar de otras normas o reglas de conducta que puedan estar *vigentes* en la sociedad en que viven. Y el juicio sobre lo justo y lo injusto recae en *última instancia* en cada individuo.

En *última instancia*, porque la formación del juicio práctico, como la de todo juicio —según Godwin—, tiene lugar intersubjetivamente a través de la comunicación. En numerosas oportunidades el autor destaca la calidad humana como aquella que se constituye a partir de

⁵ Cfr. Pocklington, Thomas C. *Political Philosophy and Political Obligation*. Canadian Journal of Political Science / Revue canadienne de science politique, Vol. 8, No. 4 (Dec., 1975), pp. 495-509. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3230681>.

⁶ Godwin, William, *La justicia política*, p. 76.

esta interacción. El *juicio personal* no es producto de la meditación solitaria ni del cálculo de medios y fines. No se mueve el autor en el marco de una concepción instrumental de la racionalidad, sino que entiende que la formación del juicio, esté referido al mundo de la Naturaleza, al mundo de las relaciones interpersonales, o a sí mismo, se lleva a cabo a partir de la continua ilustración sobre tales asuntos, y a partir, fundamentalmente de la conversación, discusión y deliberación con sus semejantes en condiciones de igualdad y libertad.

En efecto, el autor ensalza la instrucción a través de la lectura, en el entendimiento de que a través de ella se da un diálogo entre el autor y el lector. Al igual que el “camaleón”⁷ que asume el color de las sustancias sobre las que descansa, el lector se posiciona en el lugar del otro, concede a sus argumentos, acepta –aunque sea temporalmente– sus puntos de vista. El individuo vuelve su intelecto más dúctil, más comprensivo del otro a través de la lectura, se convierte en alguna medida en “criatura” del autor de la obra leída.

También el juicio se forma a partir de la discusión “en tiempo real” con los semejantes. En el prefacio a *The Enquirer* (1797), cuatro años más tarde de la primera edición de *Political Justice*, Godwin advierte que ha abandonado el método de investigación de la verdad utilizado en su primer obra, que consistía en formular un principio y deducir a partir de él sus consecuencias para adoptar un nuevo método de acceso a la Verdad, cual es la discusión coloquial. Efectivamente, presenta sus ensayos como resultado de conversaciones de las que él mismo ha participado a lo largo de los años.

Si el juicio personal se forma a través de la ilustración y la conversación (o dicho de otro modo, del diálogo diferido en el tiempo y el diálogo actual) no nos puede resultar extraño que el autor elogie, por ejemplo, la idoneidad de los *viejos clubes ingleses*, donde se realizaban periódicas reuniones de círculos pequeños e independientes para la formación del propio juicio, donde los miembros se encontraban en un plano de plena libertad e igualdad para expresar sus opiniones. Rechaza de lleno las grandes asambleas donde la expresión del propio

⁷ Godwin William, 1797. *The Enquirer, Reflections on Education, Manners and Literature*. Printed for G.G. and J. Robinson, Paternoster-Row, London, England, p. 33. El libro se encuentra digitalizado completo en <http://books.google.com.ar>

juicio u opinión se ve coartada por la fuerza del número. Confía en el hábito de la “conversación amistosa”, que *nos habitúa a escuchar diversidad de ideas y de opiniones, nos obliga a ejercitar la atención y la paciencia (...) Si rememora su propia historia intelectual, todo hombre pensante reconocerá que debe las sugerencias más fecundas a ideas captadas en animados coloquios.*⁸

En efecto, Godwin considera que la regla moral por excelencia es aquella por la cual el individuo se escapa de su propio punto de vista, se coloca en lugar del otro respecto del cual debe actuar o decidir. Señala el autor que el agente debe formarse una adecuada idea de los placeres y displaceres del otro, entendiendo, claro, que pueden ser distintos de los propios. Opera una especie de “transmigración” voluntaria entre los individuos involucrados, que será más perfecta cuanto más conozcamos las opiniones del otro. Tarde o temprano siempre habrá tiempo para la deliberación, pero mientras no sea posible, puede el agente “evocar” en su propia mente las preocupaciones, sentimientos, prejuicios, motivos del otro para formarse el juicio personal y así proceder. No porque el Hombre pueda formarse juicios *a priori* sobre asuntos morales, sino porque en un buen hombre, en un hombre educado, ilustrado, ya se encuentran los valores de la sociedad en que vive, valores de los otros, opiniones de los otros, sentimientos de los otros; por ello, el buen hombre avezado ya en esta transmigración actúe probablemente con rectitud aun en aquellos momentos en que la deliberación no sea posible —pero solamente, cuando no sea posible.⁹

Por otra parte, sabido es que Godwin, al igual que sus contemporáneos utilitaristas, hacía una defensa irrestricta a la libertad de conciencia, de expresión y de pensamiento. Pero me interesa resaltar que, a diferencia de la más famosa defensa que se ha hecho de estas libertades desde el Utilitarismo,¹⁰ la defensa godwiniana se fundamenta no ya en la Utilidad de garantizarlas sino en la ilegitimidad intrínseca de toda acción tendiente a restringir, suprimir o afectar la Voluntad del individuo por medio alguno que implique la utilización de cualquier cosa distinta que la palabra. La única coerción válida contra la opinión de un individuo, es la del *mejor argumento*:

⁸ Godwin, *La Justicia Política*, p. 129.

⁹ Godwin, *The Enquirer*, p. 298 y ss.

¹⁰ Mill, John Stuart. *Sobre la Libertad* (traducción de G. Cantera). Madrid, España. Ed. Edaf 2004 —sin menospreciar la publicación de Bentham *On the Liberty of the Press and Public Discussion*, de 1820.

Cuando descendemos al terreno de la lucha violenta, abandonamos de hecho el campo de la verdad y libramos la decisión al azar y al ciego capricho. La falange de la razón es invencible. Sus avances son lentos pero incontenibles: nada puede resistirla. Pero cuando dejamos de lado los argumentos y echamos mano a la espada la situación cambia por completo.¹¹

Pero si bien, el pensamiento humano, las ideas morales, las intuiciones y las inclinaciones distan mucho de ser un producto de una concepción solipsista del hombre, independiente de toda influencia externa ni perteneciente a un hombre aislado; también es cierto que el autor está lejos de receptor una posición donde la individualidad sea suprimida en su interacción con los otros. El hombre es, en todo caso y bajo cualquier circunstancia, un ser irreductible. Y su juicio, en cuanto expresión de sí mismo, también lo es. Irreductible en el sentido de que ninguna circunstancia extraordinaria legitimará una intervención coactiva sobre él, ni sobre sus opiniones, ideas, o preferencias. Su individualidad no debe ser suprimida en nombre de un bien mayor. Irreductible también, porque tampoco será legítima intromisión alguna en sus acciones, y aquí reside la radicalidad de la autonomía individual tal como él la entiende. No hay intervención coactiva sobre lo que *otros* denominarían su *fuero interno* pero tampoco sobre su *fuero externo*. En efecto, sus reflexiones en torno al Martiricidio¹² y al Castigo así lo confirman: jamás será legítimo el sacrificio forzado de un individuo para el bien del conjunto. La facultad de autodeterminación del hombre en los términos en los que lo plantea el propio Godwin, una facultad insustituible e inalienable, es incompatible con toda autoridad de la sociedad sobre el individuo.¹³

En contraste con la concepción liberal de *autonomía*, Godwin no distingue dos órbitas de acción: una privada y una pública, donde una queda reservada a la conciencia sin que sea posible de intromi-

11 Godwin, William, *La Justicia Política*, p. 123.

12 Godwin, William. *An Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and Happiness*. Printed for GGJ and J. Robinson, Paternoster – Row. London, England (Of Suicide, Appendix No. I. p. 87) p. 92. El Apéndice acerca del Suicidio no se encuentra en la versión castellana citada previamente, sino en la versión digitalizada de la primera edición de la obra en idioma original (el libro se encuentra digitalizado completo en <http://books.google.com.ar>).

13 Godwin ensayará, sin embargo, un esquema político provisorio de democracia representativa y deliberativa en territorios pequeños, pero nunca dejará de impugnar la base misma del poder político. La democracia, será en términos del propio Godwin, como el mal menor en materia de Gobiernos.

sión, y la segunda, donde el individuo debe dar cuenta de sus acciones a la sociedad o al gobierno. Pero tampoco, como podría suponerse, hay en Godwin una reducción del ámbito reservado a la conciencia junto a una ampliación de la esfera susceptible de intromisión por parte de la sociedad. Muy por el contrario, Godwin afirma que no hay ámbito de acción humana del que no se deba rendir cuentas a la propia conciencia ni ámbito de acción en el que sea legítima la intervención coactiva de la sociedad. Godwin ni reduce ni amplía las esferas de acción privada y pública, sino que disuelve esa distinción y reclama para el individuo la máxima libertad. Libertad que no consiste en acción caprichosa y arbitraria del individuo sino en acción racional, esto es, de acuerdo con la regla de justicia a la que se accede por medio de la ilustración, la reflexión y la perpetua deliberación entre hombres libres e iguales. Es por ello que el fundamento último de semejante radicalidad en la concepción de la autonomía, para Godwin reside en la condición del hombre en tanto ser racional:

¿Cuál es el fundamento de la moral y del deber? La Justicia (...) Pero las reglas de la justicia son a menudo oscuras, dudosas y contradictorias; ¿Qué criterio empleamos para librarnos de la incertidumbre? Sólo hay dos criterios posibles; la decisión por el juicio ajeno y la decisión por nuestra propia conciencia (...) si abdicamos de nuestro entendimiento habremos renunciado a nuestra condición de seres racionales y por tanto habremos abandonado también la condición de seres morales (...).¹⁴

Esta concepción de *autonomía radical* del hombre se condice con la concepción de una racionalidad constituida, como se ha señalado, a partir de la interacción comunicativa entre seres morales. Es por ello que, aun cuando se pueda vislumbrar en Godwin visos de Utilitarismo, lo cierto es que este *Principio de Autonomía Radical* que atraviesa toda su obra impide una lectura lisa y llanamente utilitarista.

¹⁴ Godwin, William, *La Justicia Política*. pp. 322/3.

Principio de Utilidad y Racionalidad Instrumental

Tomemos una definición clásica de la Teoría Utilitarista: El Utilitarismo como la corriente ética y política que adopta por fundamento el Principio de la Mayor Felicidad del Mayor Número, según el cual

las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad el dolor y la falta de placer (...) tal criterio no lo constituye la felicidad del propio agente, sino de la mayor cantidad total de felicidad.¹⁵

Para un utilitarista clásico, entonces, existe el deber moral de orientar la conducta de modo tal que frente a un abanico de posibilidades de acción, se realice aquella cuyas consecuencias sean las mayormente benéficas para la Felicidad General sin consideración acerca de la distribución de ese cúmulo de Felicidad, ni tampoco de la distribución de algún eventual sacrificio (siempre y cuando la suma neta se conforme al Principio de Mayor Felicidad) que algún o algunos individuos deban padecer. Concibe, por tanto, la acción moral como un tipo especial de acción: aquella que se realiza con arreglo a fines, una acción que previo cálculo de medios y consecuencias es llevada a cabo con una finalidad determinada. Supone, asimismo, que la acción de afectar negativamente a otro individuo —por ejemplo, quitándole la vida, la libertad o los bienes— en pos de la Utilidad puede —y en su caso, debe— realizarse forzosamente, es decir, sin el consentimiento del afectado. El “otro” es incorporado al cálculo de Utilidad como un dato más de la realidad. Esto es válido no sólo para el Utilitarismo Clásico sino para el Utilitarismo en cualquiera de sus formas, ya que simplemente se deduce del Principio de Utilidad.¹⁶

¹⁵ Mill, John Stuart (1863). *El Utilitarismo* (trad. Esperanza Guizán, 1983). Madrid-España. Editorial Alianza-pp. 49-50/57.

¹⁶ Es cierto que han habido intentos de formular un Utilitarismo compatible con una Teoría de los derechos individuales, esto es una especie de Utilitarismo *restringido*, en el que el Principio de Utilidad encuentra un límite cuando se topa con derechos, como el que formula M.D. Farrell en *Utilitarismo, Ética y Política*, Buenos Aires, Argentina, Ed. Abeledo Perrot 1983, pp. 358-372. Pero el propio autor reconoce que cuando

Para un utilitarista *típico*, entonces, no solamente es posible, sino encomiable, orientar las acciones de todos los hombres con arreglo al principio de utilidad sin otra consideración. La institucionalización de ese principio no hará otra cosa que garantizar la reducción de las conductas que se consideran contrarias a él —a partir del castigo— y, por tanto, la cristalización del Principio en Ley, en Norma Jurídica incrementará la Utilidad General. Lo que para Bentham eran instrumentos eficientes para vehiculizar el progreso social —las leyes y las instituciones—, para Godwin no eran otra cosa que resabios de la *barbarie* humana que debían extinguirse.¹⁷

Efectivamente, si se exalta toda acción que procure el Bien General —sea en términos hedonistas, de bienestar, etc.— independientemente de la voluntad o consentimiento de los afectados, y esto es lo que hace el Utilitarismo, entonces el *Principio de Utilidad* está enteramente imbricado con el *Principio de Autoridad*. La cual es aquí entendida como desplazamiento de la autonomía individual a favor de la potestad de un individuo o conjunto de individuos de *decidir por el otro, en nombre del otro, en lugar del otro*.

No sólo una *buenas acción* para un utilitarista, es decir, una acción conforme al principio de utilidad, no precisa para ser tal de la aprobación de los afectados, ni aun de una mayoría de ellos, ni tampoco de una *potencial* aprobación, sino que seguirá siendo buena cuando se realice a pesar y contrariamente a su voluntad. Tampoco requiere la regla bajo la cual cae una buena acción de *forma* alguna que permita deducir su posible aceptabilidad por los involucrados. El principio de utilidad manda a actuar *estratégicamente*, a orientar la conducta con arreglo a fines, a maximizar beneficios, a actuar eficientemente una vez que se ha fijado el propósito deseado. El individuo, y el gobierno, han de proceder estratégicamente respecto de los objetos que lo rodean, también deben hacerlo de este modo respecto de los demás individuos como si también éstos fueran objetos. Impera

no existen alternativas disponibles en las que un derecho prevalezca aun perdiendo cierto grado de utilidad, entonces prevalece el cálculo utilitarista por sobre el derecho (p. 367). En la misma línea, Smart señala cómo todo utilitarismo restringido, si es utilitarismo, colapsa en un utilitarismo extremo (en el que prevalece siempre el principio de utilidad), en definitiva el único utilitarismo. Véase en J.J.C. Smart, *Extreme and Restricted Utilitarianism*, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 6, No. 25. (Oct., 1956), pp. 344-354. (<http://links.jstor.org>).

17 Cfr. Häyry Matti, *Liberal Utilitarianism and Applied Ethics*. Londres, Inglaterra. Ed. Routledge, 1994, p. 42.

la racionalidad instrumental. El *otro* y los *otros* se incorporan al cálculo de la utilidad como un objeto más de la realidad sobre la cual se debe actuar. La consideración acerca de la *mayor felicidad* o bienestar o placer de ese colectivo no hace más que confirmar su realidad como simples depositarios de placer y dolor, sin voz, sin opinión, sin autonomía. El *otro*, a los ojos del agente, no es más que un instrumento para lograr fines, sea el agente un individuo o el gobierno mismo. Tan ligada está con el utilitarismo clásico la noción de *acción estratégica* que la definición misma de la tarea del gobierno está expresada por Bentham en esos términos: “*La tarea del gobierno es promover la felicidad de la sociedad, por medio de castigos y recompensas*”.¹⁸ El gobierno, ha de actuar respecto de los ciudadanos de la misma manera que el científico ha de actuar respecto de la naturaleza: ha de disponer de ella, influir sobre ella, manipularla y controlarla.

Bentham estaba tan interesado en el consentimiento del detenido ubicado en una estructura arquitectónica panóptica como Godwin lo hubiera estado en aceptar el ingreso de alguien allí. “*Facúlteseme a construir una prisión con ese modelo y yo seré su carcelero*”,¹⁹ reclamaba Bentham a un diputado de la Asamblea Nacional de Francia, renunciando a todo salario. Pero no se trata de una especulación sobre la psicología de cada uno de los autores, sino de comprender las consecuencias en que derivan sus supuestos. Recuérdese la presentación que del *Panóptico* hace Bentham:

Si fuéramos capaces de encontrar el modo de controlar todo lo que a cierto número de hombres les puede suceder; de disponer de todo lo que los rodea a fin de causar en cada uno de ellos la impresión que quisiéramos producir; de cerciorarnos de sus movimientos, de sus relaciones, de todas las circunstancias de su vida, de modo que nada pudiera escapar ni entorpecer el efecto deseado, es indudable que un medio de esta índole sería un instrumento muy potente y ventajoso, que los gobiernos podrían aplicar a diferentes propósitos, según su trascendencia.²⁰

18 Bentham, Jeremy, *Los Principios de la Moral y la Legislación* (trad. Margarita Costa); Buenos Aires, Argentina, Editorial Claridad, 2008. Capítulo VII “Acerca de las Acciones Humanas en general”, p. 73.

19 Carta de Jeremy Bentham a J. Ph. Garran, diputado ante la Asamblea Nacional, del 25 de noviembre de 1791: en Bentham, Jeremy, *El Panóptico* (trad. De Levit Fanny D.); Buenos Aires, Argentina, Ed. Quadrata, 2004.

20 Bentham, J. *El Panóptico* (trad. De Levit Fanny D.); Buenos Aires, Argentina, Ed. Quadrata, 2004, p. 15.

Nada más gráfico de la racionalidad instrumental, propia del Utilitarismo Clásico, que la idea del Panóptico en el cual el hombre no es más que algo de lo que se dispone, se controla, se vigila, se observa, se estudia, se manipula. No hay posibilidad alguna de concebir al carcelero y al detenido en pie de igualdad. Ya el diseño arquitectónico del panóptico, en cuanto dispositivo de poder, presupone la mirada objetivante de un *sujeto* que se ubica por encima de otro, que no le presta oído sino en la medida en que pueda extraer de él algo *útil* para un nuevo sometimiento, para perfeccionar el ejercicio mismo de poder, para hacerlo más *eficientemente*.

No sólo en la concepción benthamiana de la tarea de todo gobierno ni en la concepción del criminal se evidencia el tipo de racionalidad que está detrás del cálculo utilitarista. También en su concepción de la educación podemos advertirlo: dice Bentham que “*velar por la educación de un hombre es cuidar de todas sus acciones; es situarlo en una posición en la que se pueda influir sobre él como se desee, seleccionando los objetos de los que se rodea y las ideas que en él se siembran*”,²¹ aquí el contraste con Godwin es abismal. En Teoría Política, ha habido quien ha tomado el modelo de poder paterno para legitimar la autoridad o poder político (v. gr. Robert Filmer), también quien ha contrapuesto ambos modelos para legitimar el poder político sobre un fundamento distinto (v. gr. Rousseau); pero Godwin, los ha equiparado para impugnar el fundamento de la autoridad tanto de uno como del otro a la vez. La educación paterna, según Godwin, retoma la línea que veníamos viendo:

Los argumentos aducidos contra la coerción política son igualmente válidos contra la que se ejerce entre amo y esclavo o entre padre o hijo (...) En suma, podemos plantear este irresistible dilema. El derecho del padre sobre el hijo reside o bien en su mayor fuerza o en la superioridad de su razón. Si reside en la fuerza, hemos de aplicar ese derecho universalmente, hasta eliminar toda moralidad de la faz de la tierra. Si reside en la razón, confiemos en ella como principio universal. Es hartamente lamentable que no seamos capaces de hacer sentir y comprender la justicia más que a fuerza de golpes. Consideremos la violencia sobre el espíritu de quien la sufre.

²¹ *Ibid.*

Comienza causando una sensación de dolor y una impresión de repugnancia. Aleja definitivamente del espíritu toda posibilidad de comprender los justos motivos que en principio justificaron el acto coercitivo, entrañando una confesión tácita de inepticia. Si quien emplea contra mí la violencia, dispusiera de otras razones para imponerme sus fines, sin duda las haría valer. Pretende castigarme porque posee una razón muy poderosa, pero en realidad lo hace sólo porque es muy endeble.²²

Por su parte, en su obra *The Enquirer*, advierte que el objeto de la educación es la felicidad. La del individuo, en primer término, y luego (consecuentemente) la de la especie humana. El hombre debe ser útil en su sociedad, pero no en los términos en que lo piensa Bentham, sino que para Godwin, ser útil significa ser *virtuoso*, hacer uso de las facultades más *elevadas* del hombre.²³

Queda en evidencia el abismo en la concepción del poder entre Bentham y Godwin, así como la incompatibilidad de ambos sistemas. Para Godwin, ni siquiera el niño, en tanto ser *capaz de lenguaje*, puede ser avasallado por la fuerza, sino que debe ser tratado como un interlocutor legítimo.

Conclusión

Hemos visto cómo, en Godwin, aparece otro principio regulativo además del principio de utilidad: el *principio de la autonomía individual*, entendiéndola, radicalmente, hasta sus últimas consecuencias. Una autonomía por la cual el hombre es un ser moral, capaz de autodeterminarse, pero también, capaz de comprender la autonomía de los demás hombres y, junto con ellos, a partir de la mutua y recíproca acción, formarse el propio juicio acerca de lo justo y lo injusto. Una autonomía irreductible, en la medida en que no puede dejar de ser individual, que no se funde en una autonomía superior ni colectiva, sino que siempre persista. Irreductible, también, porque no es transigible. Está planteada en términos tan radicales que no hay cálculo de utilidad alguno que habilite avasallar coactivamente la

²² Godwin, William. *La Justicia Política*. p. 325.

²³ Godwin, William, *The Enquirer*, p. 1.

autonomía del otro.²⁴ Radical, también, porque asiste al hombre desde su niñez, en la medida que se constituye como un *ser capaz de lenguaje* y sentimiento moral, de comprender razones y argumentos, de cuestionar y reflexionar.

Cabe preguntarse si la *autonomía*, entendida en estos términos, puede compatibilizarse con el principio de utilidad.

Sabemos ya que no se trata de un utilitarismo *típico*, por cuanto la persecución de la mayor utilidad encuentra un freno insalvable en la autonomía de los otros. Esto quiere decir que, aun cuando mi juicio personal me indique que es conforme a la regla de utilidad —o justicia— actuar de determinada manera, no podré proceder así si esto envuelve coerción sobre los otros. Deberé, en su caso, intentar convencerlos de lo justo en mi actuar, por medio de una libre discusión y deliberación, de modo que no deba servirme de la fuerza para lograr mi propósito —el que de acuerdo con mi juicio, conformado a partir de la discusión misma, sea el más acorde a la Regla de Justicia— y que, en su caso, variará también en la medida en que los demás hayan podido convencerme, eventualmente, de mi error.

También se trata, en todo caso, de un utilitarismo atípico, en la medida en que la *utilidad* no es producto de la razón instrumental-cognitiva de un sujeto que procede respecto de sus semejantes estratégicamente. Las acciones de los hombres no son concebidas por Godwin mecánicamente, esto es, como efecto de seres biológicos sometidos a sus dos amos: el placer y el dolor,²⁵ frente a cuyo influjo

24 En la hipótesis que plantea Godwin del Incendio —conocido como “*fire case*” por el Utilitarismo— donde indefectiblemente debe decidirse a quién salvar bajo un cálculo de utilidad, que ha sido reformulado en diversas oportunidades por el autor, el supuesto es de extrema necesidad y urgencia, donde hay una situación fortuita, que a mi entender no puede ser tomada como paradigma de una regla o norma de acción ya que el mismo autor se encarga de impugnar semejantes reglas de acción al discurrir, por ejemplo, sobre el martiricidio. Por su parte, Godwin admite casos de coacción legítima para evitar un mal mayor, como el caso de limitar la libertad del criminal que ha cometido homicidio, más no como castigo sino como medida preventiva. Otros casos mencionados por el autor, son los casos de peligro externo o interno, pero en todo caso quedará a consideración del individuo decidir resistir a mandatos coactivos o actuar según ellos.

25 Bentham, J. *Los principios de la moral y la legislación* (trad. Margarita Costa); Buenos Aires, Argentina, Editorial Claridad, 2008. Capítulo I “*Acerca del Principio de Utilidad*”, p. 11. “*La naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos amos soberanos: el dolor y el placer. Sólo ellos nos indican lo que debemos hacer, así como determinan lo que haremos (...) El principio de Utilidad reconoce esta sujeción y la asume para el fundamento de ese sistema, cuyo objeto es erigir la estructura de la felicidad por obra de la razón y la ley*”.

respondemos como por acto reflejo. Godwin, aun receptando en algún punto presupuestos hedonistas, concibe la utilidad, no ya desde esa racionalidad instrumental, sino como aquel principio al que se accede intersubjetivamente, por medio de la ilustración, de la comunicación, de la deliberación en condiciones de igualdad y libertad, de la argumentación y de la contraargumentación. En todo caso, como hemos visto, la determinación de su significado último queda en la cabeza de cada hombre individual, pero no ya a partir de la reflexión solitaria sino a partir del libre debate de ideas.

También atípico su utilitarismo, en la medida en que es incompatible con el principio de autoridad, el cual estaba, como hemos visto más arriba, profundamente imbricado con el principio de utilidad.

La pregunta sobre el utilitarismo de Godwin, reside entonces en la delimitación de lo que se considera Utilitarismo. Si por tal entendemos la definición citada de Mill, o bien, los rasgos más salientes de la obra benthamiana, según hemos descrito, entonces, Godwin difícilmente podrá ser tildado de utilitarista y deberemos inclinarnos por situarlo como un verdadero heredero de esa tradición a caballo de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX que Foucault llamaba, axiomática, revolucionaria, rousseuniana.