

«EL LIBERALISMO FRENTE A BENTHAM Y MILL»

MARTÍN DIEGO FARRELL
Universidad de Buenos Aires

ABSTRACT

There are many differences between the theories of Bentham and Stuart Mill specially in the ways in which both characterize the concept of pleasure. The concept, in turn, obviously has great influence on the utilitarian calculus. I am concerned in this paper with the issue of which of the two versions is most compatible with the liberal doctrine. In the process of establishing the compatibility of both versions with the liberal doctrine serious difficulties cannot be avoided, but this difficulties can be resolved easily in Bentham's theory.

This conclusion has been disputed from many quarters. Ronald Dworkin has raised objections to Bentham's theory from the point of view of liberalism while Jonathan Riley has attempted at building a liberal utilitarianism based —precisely— on Mill's theory. I set out to demonstrate that Dworkin's objection may be overcome and I introduce, with purpose in mind, the concept of voluntarily accepted external reasons. I also believe that Riley's intent is doomed to fail, because it introduces elements of perfectionism and paternalism into the theory.

Se ha observado a menudo que nuestras virtudes y nuestros vicios, no menos que nuestras ropas, nuestros muebles y nuestras bellas artes, están sujetos a las leyes de la moda. LYTON STRACHEY.

La teoría utilitarista presenta numerosas variantes, la mayoría de las cuales son bien conocidas y han sido objeto de estudios detallados: el utilitarismo de estados mentales y el de satisfac-

ción de las preferencias, el utilitarismo de actos y el de reglas, el utilitarismo cooperativo, el negativo, la generalización utilitarista, son algunas de las versiones que pueblan la literatura filosófica contemporánea. Yo quiero concentrarme aquí en dos variantes clásicas de la doctrina, expuestas por Bentham y por Stuart Mill. Hay diferencias notorias entre ambas pero lo que va a preocuparme es la manera en que ambos caracterizaron al placer, manera que —a su vez— influye en el modo en que debe practicarse el cálculo utilitarista. La pregunta que intentaré responder es ésta: ¿cuál de las dos variantes utilitaristas —la de Bentham o la de Mill— es más compatible con la doctrina liberal? La respuesta a la que arribaré es que ninguna de las dos variantes está exenta de dificultades cuando se trata de armonizarlas con el liberalismo, pero que esas dificultades se solucionan con más facilidad en la teoría de Bentham que en la de Mill.

Es posible que esta conclusión resulte obvia para todos aquellos que están familiarizados con la caracterización del placer que ambas teorías proponen; sin embargo la conclusión ha sido objeto de críticas diversas. Por una parte, Dworkin planteó objeciones liberales a la teoría de Bentham, y por la otra Riley pretendió construir un utilitarismo liberal sobre la base de la teoría de Mill. Quiero mostrar que la objeción de Dworkin resulta superable y que la pretensión de Riley resulta fallida. En otras palabras: solucionadas ciertas dificultades no detectables a primera vista, la conclusión que parecía obviamente verdadera resulta, en efecto, verdadera.

1. ¿SE PUEDEN COMPARAR EL LIBERALISMO Y EL UTILITARISMO?

Antes de responder a la pregunta de fondo que formulé más arriba hay que contestar a una pregunta previa, esto es, hay que decidir si es posible la comparación misma entre el liberalismo y el utilitarismo.

El utilitarismo es una teoría filosófica amplia y abarcadora, en la cual la política es sólo uno de sus componentes. Hay un problema, entonces, para compararlo con el liberalismo si éste es entendido como una doctrina política y no como una filosofía de vida, si se la entiende como una teoría con un solo propósito dominante: asegurar las condiciones políticas que son necesarias para el ejercicio de la libertad personal¹. Si el liberalismo se res-

¹ Judith N. Shklar, «The Liberalism of Fear», en Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1989, pág. 21.

tringe al área política es mucho más limitado como teoría que el utilitarismo; con este alcance el liberalismo coincidiría en extensión con la teoría de la justicia de Rawls, por lo menos luego de que ésta quedó circunscripta en sus pretensiones a partir del artículo «Justice as Fairness: Political not Metaphysical»². Ni el liberalismo ni la teoría de Rawls serían ya competidores del utilitarismo en el mismo nivel de generalidad. Las comparaciones entre ellos, entonces, solamente podrían ser parciales; esto es: podría compararse, por ejemplo, toda la teoría liberal con el aspecto político de la doctrina utilitarista (Porque no quiero negar —por supuesto— que dos teorías pueden compararse a pesar de no tener el mismo alcance. Para estudiar la eventual justificación del aborto, por ejemplo, pueden compararse dos teorías de alcances tan diferentes como el utilitarismo y la doctrina del doble efecto).

No quiero ocuparme aquí de la verdadera extensión de la teoría de Rawls. Pero sí quiero defender la idea de que el liberalismo excede el campo político, que se propone una determinada filosofía de vida y que su alcance es equivalente al del utilitarismo. Tal vez la expresión «alcance» requiera alguna explicación. El utilitarismo sostiene que es posible una ordenación completa de todos los estados sociales lógicamente posibles según sea su grado de bondad, esto es, según el grado en que contribuyan a promover la felicidad general. No parece que el liberalismo se proponga una ordenación similar. Por «alcance» —entonces— quiero entender que ambas teorías pretenden ser de aplicación en todos los aspectos de la vida del individuo, sin confinarse a un campo determinado, sea éste el político, el económico o cualquier otro que pueda sugerirse. El liberalismo defiende una concepción del bien que valora la autonomía, y la autonomía excede el ámbito de la política. En palabras de Raz, las personas autónomas son aquellas que pueden formar su propia vida y modelar su curso. Son agentes que pueden adoptar proyectos personales, desarrollar relaciones y aceptar compromisos con causas, a través de lo cual se concretan su integridad personal y su sentido de la dignidad. Los agentes significativamente autónomos son creadores parciales de su propio mundo moral³. Esta teoría es comparable

² *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 14, n. 3. El tema de la limitación del alcance de la teoría se aprecia aún más claramente en «On the Idea of an Overlapping Consensus», *Oxford Journal of Legal Studies*, Feb. 1987.

³ Joseph Raz, «Liberalism, Autonomy, and the Politics of Neutral Concern», *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. VII, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982, págs. 91 y 111.

con el utilitarismo porque los alcances de ambas doctrinas son similares. El liberalismo quiere una vida dirigida desde adentro, de acuerdo con nuestras creencias acerca de lo que da valor a la vida⁴.

Pero el error de reducir el liberalismo al campo político surge de una confusión de niveles que merece ser explicada.

2. LOS DOS NIVELES DEL LIBERALISMO

La teoría liberal tiene dos niveles: a) en el nivel superior aparece la defensa de la autonomía como forma de vida y los argumentos justificatorios de la autonomía; b) en el nivel inferior se encuentra la aplicación de la autonomía a diversos ámbitos, como por ejemplo al campo político. De resultados de esa aplicación pueden surgir principios propios del ámbito político, tal como el principio de igualdad que postula Dworkin. Pero esto no significa que el único principio liberal sea la igualdad y que el único ámbito liberal sea el de la política.

Para aclarar del todo las cosas voy a examinar los dos niveles con algo más de detalle. Comienzo con el nivel superior, que es el nivel de la autonomía. La autonomía se puede presentar en un lenguaje normativo o en un lenguaje descriptivo. Un ejemplo de autonomía presentada en lenguaje descriptivo es el siguiente: yo soy autónomo si los valores que guían mis acciones son mis propios valores en algún sentido tosco⁵. Se advierte de inmediato que el liberalismo no se limita a efectuar esta distinción; el liberalismo —además— dice que es bueno que esto ocurra. En otras palabras, el liberalismo está interesado en promover moralmente la autonomía: es bueno que los individuos sean autónomos. Esto no significa que al liberalismo no le interese si los individuos —de hecho— son o no autónomos (si tienen autocontrol, o si tienen competencia). El liberalismo está obviamente interesado en este aspecto de la cuestión, pero lo que más le preocupa es que exista el derecho a ejercer la autonomía. Plantea una exigencia normativa: que los individuos puedan ejercer la autonomía.

Para la teoría liberal la autonomía forma parte de un ideal. Esto, claro está, no concluye con el tema, puesto que no hay una sola forma posible de concebir la autonomía en este sentido. Lo

⁴ Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, Clarendon Press, 1989, págs. 12-13.

⁵ Russell Hardin, «Autonomy, Identity, and Welfare», en John Christman (ed.), *The Inner Citadel*. Oxford University Press, 1989, pág. 189.

que hay es un solo *concepto* pero diversas *concepciones* de la autonomía. El concepto es una noción abstracta que especifica en términos muy generales aquello en que consiste la autonomía; es la idea de la persona como un ser autodeterminado ⁶ (Estoy pensando en la capacidad del individuo para formar planes de vida y no en el individuo como un ser dotado de libre albedrío o de libertad metafísica). Una concepción posible de la autonomía, a su vez, es la concepción kantiana: es una idea acerca de la tarea, actitudes y compromisos de los agentes racionales cuando ellos deliberan acerca de lo que deben hacer. Se vincula con aquello que debe contar como razones para la acción y con aquellos actos por los que se nos considera responsables. La autonomía implica que uno debe considerarse a sí mismo como capaz de actuar por fines distintos del de la satisfacción de los deseos ⁷.

Por supuesto que también hay concepciones no kantianas de la autonomía. Algunos la entienden como un signo de madurez psicológica, asociada con un alto grado de autocontrol racional. Además del autocontrol sus rasgos salientes son la reflexión, la independencia de juicio y el compromiso con principios generales (concepción psicológica, no moral); en estos principios se deben basar las decisiones morales. O puede concebirse a la autonomía como el derecho moral de adoptar ciertas decisiones para uno mismo ⁸. Puede usarse también como equivalente a libertad, o como algo idéntico a la libertad de la voluntad (concepción metafísica) ⁹.

La concepción kantiana de la autonomía conduciría a la incompatibilidad entre el utilitarismo y el liberalismo, si ella fuera la concepción que este último defiende. Porque aceptar la concepción kantiana significa que no es necesario maximizar el balance del placer sobre el dolor, que los principios racionales no son principios maximizadores. Pero yo creo que el liberalismo encuentra su caracterización más adecuada si defiende el carácter moralmente valioso de la autonomía entendida como autogobierno. Esta concepción se trasluce en la etimología griega de la palabra (*autos* = auto y *nomos* = regla de derecho). El término se aplicó primero a las ciudades-estado griegas y de allí se extendió naturalmente a los individuos, que son autónomos cuando son

⁶ Gerald Dworkin, «The Concept of Autonomy», en *The Inner Citadel*, *cit.*, pág. 57.

⁷ Thomas E. Hill Jr., «The Kantian Conception of Autonomy», en *The Inner Citadel*, *cit.*, págs. 97-98.

⁸ Hill, *cit.*, págs. 92-93.

⁹ Gerald Dworkin, *cit.*, pág. 54.

autodeterminados, cuando sus decisiones y acciones les son propias¹⁰.

Éste es el nivel del liberalismo que quiero comparar con las versiones benthamita y milliana del utilitarismo. Pero para disipar posibles equívocos veamos ahora un ejemplo del nivel inferior del liberalismo, donde éste aparece confinado al ámbito político. Es en este nivel donde resulta inteligible la afirmación de Dworkin de que una cierta concepción de la igualdad es la base del liberalismo; es un principio constitutivo de moral política que ha permanecido siendo el mismo durante algún tiempo y que continúa teniendo influencia en política¹¹.

Y ¿en qué consiste la igualdad a la Dworkin? Él considera dos maneras diferentes de entender la igualdad como ideal político. La primera de ellas requiere que el gobierno trate a todos *como iguales*, esto es, como acreedores a igual consideración y respeto; la segunda requiere que el gobierno trate a todos *igualmente* en la distribución de algún recurso. El primer principio es más importante que el segundo porque el primero es constitutivo y el segundo es derivativo¹². Pero, ¿qué quiere decir «tratar a los ciudadanos *como iguales*? Hay dos respuestas posibles a esta pregunta: 1) Suponer que el gobierno debe ser neutral acerca del tema de la vida buena. 2) Suponer que el gobierno no puede ser neutral respecto del tema porque no puede tratar a sus ciudadanos como seres humanos iguales sin una teoría acerca de lo que los ciudadanos deben ser. La primera posición supone que las decisiones políticas deben, en la medida de lo posible, ser independientes de cualquier concepción particular acerca de la vida buena, o de lo que da valor a la vida. Puesto que los ciudadanos difieren en sus concepciones el gobierno no los trata como iguales si prefiere una concepción a otra, sea porque los funcionarios creen que una es intrínsecamente superior, sea porque ella es sostenida por el grupo más poderoso o más numeroso. La segunda posición sostiene que el contenido del tratamiento igual no puede ser independiente de alguna teoría acerca de lo que es bueno para el hombre o de la vida buena, porque tratar a una persona como a un igual significa tratarla como desearía ser tratada una persona buena o verdaderamente sabia. Dworkin atribuye la primera posición a los liberales y la segunda a los conservadores. Esto significa, claramente, que Dworkin identifica al

¹⁰ Gerald Dworkin, *cit.*, pág. 57.

¹¹ Ronald Dworkin, «Liberalism», en *A Matter of Principle*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, págs. 183-186.

¹² Ronald Dworkin, *cit.*, pág. 190.

liberalismo con la adopción de la neutralidad. En un ensayo posterior, sin embargo, él distingue entre el liberalismo basado en la neutralidad y el basado en la igualdad. El primero considera fundamental la idea de que el gobierno no debe tomar partido en temas morales y apoya únicamente aquellas medidas igualitarias que sean el resultado de ese principio. El segundo considera fundamental que el gobierno trate a sus ciudadanos como iguales e insiste en la neutralidad moral sólo en la medida en que la igualdad lo requiera ¹³.

Me he detenido en el análisis de la teoría de Dworkin porque ella suele identificarse con la descripción de la doctrina liberal. Yo creo, en cambio, que se trata de una excelente descripción de uno de los niveles inferiores del liberalismo, de un liberalismo restringido al ámbito político, el que constituye un subconjunto del nivel superior, que es el del liberalismo como filosofía de vida. Es este liberalismo de nivel superior el que voy a comparar con dos variantes de la doctrina utilitarista.

Pero, ¿en qué sentido, entonces, la autonomía se encuentra en un plano diferente —y superior— al de la igualdad? En el sentido de que la autonomía es una noción más general, noción que no está confinada a las relaciones interpersonales. Robinson Crusoe, por ejemplo, podría tomar a la autonomía como un ideal. La igualdad está confinada en cambio al ámbito político o social, porque presupone relaciones interpersonales.

Se trata, sin embargo, de efectuar una comparación *de resultados*. Con esto quiero decir que lo que estoy intentando responder es el interrogante de cuál variante utilitarista —la benthamita o la milliana— produce resultados más cercanos a los del liberalismo. No es en cambio una comparación *de fundamentos*. La diferencia más radical entre las teorías utilitaristas y las teorías kantianas radica en que las últimas típicamente computan a la autonomía como un bien en sí mismo, mientras las teorías utilitaristas típicamente no lo hacen ¹⁴. Y aún si no se identifica al liberalismo con una concepción kantiana de la autonomía siempre sigue siendo cierto que el motivo último por el cual el utilitarismo promueve una acción es que la gente será más feliz de ese modo y no porque valga la pena promover la autonomía en sí misma ¹⁵. Correlativamente, ninguna forma de liberalismo tiene

¹³ Ronald Dworkin, *cit.*, págs. 191-192 y «Why Liberals Should Care about Equality», en *A Matter of Principle*, *cit.*, pág. 205.

¹⁴ Russell Hardin, *Morality within the Limits of Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 1988, pág. 202.

¹⁵ Lawrence Haworth, «Autonomy and Utility», en *The Inner Citadel*, *cit.*, pág. 155.

como propósito decirle a la gente que persiga la felicidad, o quiera que defina esta condición tan elusiva ¹⁶.

Podría argumentarse que la coincidencia de resultados es una cuestión empírica, que ella depende de circunstancias sociales; depende —en definitiva— de los rasgos de la sociedad que nos ocupa. Si en la sociedad —como cuestión de hecho— no hay individuos que deseen imponer sus preferencias externas (que es el problema que enfrenta el modelo de Bentham) entonces los resultados del liberalismo coinciden fácilmente con los del utilitarismo benthamita. Pero si en la sociedad todos los ciudadanos son jueces experimentados y desean satisfacer sólo deseos superiores (que es el problema que enfrenta el modelo de Mill) entonces los resultados del liberalismo coinciden con igual facilidad con los del utilitarismo milliano. ¿Tiene sentido entonces preocuparse por la coincidencia de resultados? Para que tenga sentido como cuestión teórica propongo que imaginemos *las peores condiciones empíricas* que pueden darse en la sociedad respecto de ambas teorías utilitaristas: una sociedad con individuos que desean imponer sus preferencias externas (en un caso) y una sociedad con una gran mayoría de individuos inexperimentados que se solazan en placeres inferiores (en el otro caso). Imaginemos una sociedad que combine ambos rasgos. En esas condiciones —que son las que resultan realmente interesantes para efectuar la comparación que me propongo hacer— ¿cuál de las dos teorías utilitaristas es más fácilmente conciliable en sus resultados con los resultados del liberalismo? (Porque lo que no está en duda es que dos teorías pueden tener fundamentos diferentes y resultados similares, o iguales).

3. LA GÉNESIS DE LAS PREFERENCIAS

Una manera de acercarse al liberalismo y al utilitarismo en esta comparación de resultados consiste en recordar que un fundamento en el cual virtualmente todas las protecciones individuales (la gran preocupación del liberalismo) pueden ser basadas en la suposición de que los individuos son generalmente los mejores jueces de sus propios intereses. Así, garantizarles el control sobre sus vidas para determinar sus propios consumos generalmente mejorará a los individuos ¹⁷, al par de hacerlos más felices (la gran preocupación del utilitarismo).

¹⁶ Shklar, *cit.*, pág. 31.

¹⁷ Hardin, *cit.*, pág. 83.

Si los individuos son los mejores jueces de sus propios intereses esta circunstancia aconseja respetar las preferencias de esos individuos. Sin embargo, un liberal no diría que es bueno que un individuo dirija su vida desde adentro después de haber sido sometido a un lavado de cerebro. Kymlicka dice que Mill no aceptaría tampoco este hecho porque para él son importantes las condiciones bajo las cuales la gente adquiere sus fines; importa, por ejemplo, si su educación y su socialización cultural le abren o cierran sus posibilidades de revisar sus fines. Pero Kymlicka cree —en cambio— que Bentham sí respetaría las preferencias que son consecuencia de un lavado de cerebro, porque todo lo que a él le importa es la libertad de perseguir los fines existentes, que son tomados como dados preteóricamente¹⁸.

Puesto que éste es el tema central del que me estoy ocupando aquí creo que debemos detenernos un momento para estudiar la incidencia que debe revestir la génesis de las preferencias. ¿Dónde se originan nuestros valores acerca del bienestar? Hardin cree que en parte son valores innatos, en parte son psicológicos, instintivos y —tal vez— neurológicos. Otros están socialmente determinados, aunque en muchos casos esta circunstancia no crea problemas porque sólo se trata de simples gustos. Pero lo cierto es que si no podemos dar cuenta de la fuente de nuestros valores nuestra preocupación por la autonomía se vuelve borrosa¹⁹.

Hardin cree que suponer que un individuo es autónomo es insistir en que tiene una identificación a largo plazo consigo mismo²⁰. Ésta me parece que es una afirmación especialmente problemática. Es posible, por ejemplo, que el drogadicto no tenga una identificación a largo plazo con él mismo y prefiera la gratificación del yo presente a la felicidad del yo futuro; entonces podría interferirse con la conducta del drogadicto argumentándose que ella no es autónoma. Pero ésta no es una actitud liberal sino perfeccionista; equivale a decir que es mejor tener una identificación a largo plazo con uno mismo, lo que deja de lado la exigencia liberal de la neutralidad. El liberal tiene que aceptar que puede elegirse autónomamente tener o no tener una identificación a largo plazo con uno mismo.

Piensa Hardin que la preocupación por satisfacer preferencias carece de fundamento a menos que: 1) podamos dar un contenido justificable a las preferencias, o 2) podamos justificar el modo

¹⁸ Kymlicka, *cit.*, pág. 19.

¹⁹ Russell Hardin, «Autonomy, Identity, and Welfare», en *The Inner Citadel*, *cit.*, págs. 194-195.

²⁰ Hardin, «Autonomy...», *cit.*, pág. 196.

como las adquirimos ²¹. Es curioso que Hardin no advierta la gran diferencia que existe entre el primer y el segundo requisito. El segundo requisito es una exigencia liberal admisible, que se satisface mostrando que no hemos sido manipulados, o que no se nos lavó el cerebro. El primer requisito, en cambio, es una exigencia perfeccionista: pretende que demostremos que nuestras preferencias son objetivamente buenas.

Un motivo por el cual es aceptado el utilitarismo de satisfacción de preferencias es porque en él se respeta al individuo y a las preferencias que son suyas. En un sentido superficial todas las preferencias del individuo son suyas, pero se dice que en un sentido más profundo para que sean suyas el individuo tiene que ser responsable por el hecho de tenerlas. En este sentido más profundo el utilitarismo debería respetar las preferencias autónomas ²². Pero para armonizar esta reflexión con la doctrina liberal hay que entender que la responsabilidad por las preferencias depende *del modo* en que se llegó a adquirirlas pero no *del contenido* de esas preferencias.

Un problema que afecta por igual al liberalismo y al utilitarismo es que las preferencias pueden adaptarse a las posibilidades. Por supuesto que el utilitarismo podría tomar en cuenta sólo las preferencias *informadas*, esto es, aquellas preferencias en las que el agente conoce las dos caras del problema (Acepto que «conocer las dos caras del problema» es una noción vaga y permite diferentes grados posibles de conocimiento. Puede tratarse, por ejemplo, de un conocimiento relativo al nivel cultural de la sociedad, o relativo a la información disponible para el individuo, o relativo a la clase social a la que él pertenece, etc.). Pero para que la autonomía resulte respetada debe tratarse de las preferencias informadas del propio individuo y no las de algún cuerpo superior ²³.

Supongamos que el individuo *x* está contento con lo que posee y sostiene que sus preferencias están satisfechas. ¿Cómo sabemos si sus preferencias están satisfechas sólo porque son adaptables? Tal vez ofreciéndole más de lo que ya tiene, u otras cosas que no tiene. Si las rechaza esto muestra que sus preferencias no eran adaptables. Pero si las acepta, ¿qué muestra esta circunstancia? No muestra necesariamente que sus preferencias eran

²¹ Hardin, «Autonomy...», *cit.*, pág. 197.

²² Haworth, *cit.*, pág. 162.

²³ Jon Elster, «Sour Grapes: Utilitarianism and the Genesis of Wants», en Amartya Sen y Bernard Williams (eds.), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press, 1982, pág. 221.

adaptables. Porque a lo mejor x ignoraba que podía tener más cosas (o a lo mejor en el tiempo t no podía tenerlas) y estaba sin embargo genuinamente satisfecho. Si x quiere más de lo que tiene esto muestra que su preferencia no es adaptable; pero si x no quiere ir más allá de lo que tiene, esto no muestra que su preferencia es adaptable.

El tema es más político que ético, estrictamente hablando. ¿Qué debe hacer un gobierno con sus ciudadanos, que son pobres pero están satisfechos? El utilitarismo diría que no debe aumentar sus deseos si no va a poder satisfacerlos. Pero no dice —en cambio— que no aumente las opciones de los ciudadanos más allá de sus preferencias actuales. Un gobierno utilitarista puede crear universidades antes de que los ciudadanos reclamen enseñanza superior; después de la creación de la universidad, si el individuo x no cursa estudios en ella pudiendo hacerlo, entonces sabemos que su preferencia por no concurrir a la universidad no es adaptable. Pero los recursos de que dispone el gobierno no son infinitos. ¿Debe un gobierno utilitarista crear nuevas opciones que ningún ciudadano le reclama —y que tienen un costo— sólo para probar que las preferencias de los ciudadanos no son adaptables? Más allá de la provisión adicional de ciertos bienes primarios —los que por definición son útiles para todos los ciudadanos— no parece que deba hacerlo, puesto que es más probable en este caso que disminuya la felicidad a que la aumente (Desde luego que esta afirmación requiere de la evidencia empírica para su corroboración).

Lo que resulta importante es distinguir entre la preferencia adaptable (en la que sólo interviene el agente) y la preferencia deliberadamente manipulada (por un tercero) ²⁴. Este segundo caso disminuye la autonomía del agente y si el utilitarismo aceptara este tipo de manipulación su coincidencia con el liberalismo sería problemática. Kymlicka —como dije— prácticamente acusa a Bentham de aceptar el lavado de cerebro. Las evidencias —sin embargo— obligan a ser más prudentes. En *Chrestomatía* (neologismo que indica que la educación debe conducir a un aprendizaje útil Bentham enuncia precisamente un plan para educar de un modo útil ²⁵. Más que un intento de manipulación lo que allí se muestra es solamente que para Bentham no todos los placeres son iguales; ciertos placeres sensuales, por ejemplo, no son buenos para él (aunque tal vez sean sólo instrumentalmente malos).

²⁴ Elster, *cit.*, pág. 223.

²⁵ Amy Gutmann, «What's the Use of Going to School?», en *Utilitarianism and Beyond*, *cit.*, pág. 264.

Si el plan de Bentham es considerado como una manipulación entonces no hay manera de educar sin manipular.

También hay que distinguir la preferencia adaptable del deliberado planeamiento del carácter²⁶, donde el agente —adrede— modifica su carácter para estar más satisfecho. Curiosamente, Elster —que sostiene que las preferencias adaptables disminuyen la autonomía— piensa que el planeamiento del carácter no lo hace. La diferencia entre ambos casos parece residir en que la preferencia adaptable ocurre «a mis espaldas», no es deliberada, mientras que yo soy el que decide el planeamiento. Pero, ¿quién es el juez que decide si mi preferencia es adaptable? Supongamos que el individuo A está satisfecho con el estado de cosas x ; aparece luego en escena el individuo B quien le dice a A que su satisfacción deriva del hecho de que sus preferencias son adaptables, y cambia la situación al estado de cosas y . El individuo A nunca puede saber si sus preferencias eran realmente adaptables, puesto que —por definición— el proceso ocurría «a sus espaldas». Tampoco puede probarse que B tenía razón al reemplazar el estado de cosas x por el estado de cosas y invocando sólo la circunstancia de que A está más satisfecho en y que en x . ¡Porque a lo mejor las preferencias de A siguen siendo adaptables! Todo lo que podría lograrse, como señalé antes, es refutar a B, en el caso de que A estuviera menos satisfecho en y que en x .

Creo que la mejor manera de respetar la autonomía del individuo es la siguiente: toda preferencia, por el hecho de ser detenida, conlleva la presunción de que es auténtica, y no adaptable, o manipulada. Para probar esta circunstancia no se puede perturbar al agente que detenta la preferencia, obligándolo a actuar en contra de ella. Se puede —sí— ofrecerle al agente nuevas opciones. Pero si el costo de esas opciones recae sobre toda la sociedad hay que limitarse (salvo casos de acuerdo unánime) a muy pocas opciones nuevas, respecto de las que exista abrumadora evidencia empírica de que son requeridas por la gran mayoría de los individuos (estoy pensando, otra vez, en los bienes primarios). Se puede ofrecer a un campesino un pasaje en tren para que conozca y experimente la vida ciudadana, pero no se puede obligarlo a vivir experimentalmente una temporada en la ciudad, para comprobar si su preferencia por la vida rural es o no adaptable. Esta solución es compatible con el nivel superior del liberalismo, por supuesto, ya que su objetivo es respetar la autonomía individual. Y también es compatible con el utilitarismo, porque *prima facie*

²⁶ Elster, *cit.*, pág. 224.

ordena satisfacer las preferencias, lo cual es un modo de incrementar la felicidad general.

Pero aunque nos pongamos de acuerdo acerca de que la génesis de las preferencias en cuestión fue inobjetable, de que no eran preferencias adaptables o manipuladas, de que se trataba —entonces— de preferencias autónomas, todavía resta enfrentar otro problema: hay preferencias autónomas de ciertos individuos que no respetan la autonomía de los demás individuos (Imagine-mos las preferencias autónomas de un nazi, por ejemplo). Volveré sobre este tema cuando me ocupe de las dificultades que enfrenta el modelo de Bentham.

Hay una última fuente posible de tensión entre el liberalismo y el utilitarismo vinculada con el tema de las preferencias a la que quiero referirme ahora. Como bien se sabe la utilidad es una noción coherente sólo en el nivel subjetivo: es la utilidad para usted o para mí lo que nos interesa a nosotros²⁷. (El sentido del concepto de «placer» en Bentham es subjetivo porque se trata del estado mental del individuo que ha satisfecho sus preferencias, cualesquiera que ellas sean). La subjetividad aparece en las teorías morales cuando ellas se basan en consideraciones de bienestar —como lo hace el utilitarismo— porque se supone que tales teorías están basadas en el individuo (desde el momento en que se basan en las preferencias)²⁸. Pero Hardin cree que el subjetivismo extremo compromete cualquier noción de autonomía: la suposición de valores sustantivos sería necesaria, por ejemplo, para dar cuenta de la acumulación de la riqueza o de la tendencia a la especialización²⁹. Si esta afirmación es correcta aparecerían enfrentados el liberalismo (basado en la autonomía, con su exigencia de sustantividad) y el utilitarismo (basado en el bienestar y, por lo tanto, en el subjetivismo).

Pero, ¿es correcta la afirmación precedente? Ante todo quiero recordar que puede serlo sin frustrar por ello la tarea que me he propuesto; no olvidemos que estoy buscando una coincidencia de resultados —y no de fundamentos— entre ambas teorías. Pero además tengo dudas sobre lo correcto de la afirmación de Hardin. Gerald Dworkin, por ejemplo, piensa que hay un conflicto entre la autodeterminación de las nociones de corrección y objetividad. Y esto parece obvio: en la medida en que se exija justificar el contenido de la conducta —como dije antes— la autonomía

²⁷ Hardin, *Morality...*, *cit.*, pág. 170.

²⁸ Hardin, «Autonomy...», *cit.*, pág. 191.

²⁹ Hardin, «Autonomy...», *cit.*, pág. 191.

queda seriamente comprometida. Porque no hay un contenido específico de las decisiones que una persona autónoma puede adoptar; una persona autónoma puede ser un santo o un pecador, un rudo individualista o un conformista, un líder o un seguidor, como bien señala Dworkin³⁰.

Él describe también una tensión entre la autonomía como una noción puramente formal y la autonomía como una noción sustantiva (donde sólo ciertas decisiones cuentan como autónomas). Y cree que la persona que decide hacer lo que su comunidad, o gurú, o camaradas, le dicen, no cuenta como autónoma en la segunda noción³¹. Me parece que hay aquí envueltos una confusión y un error. La confusión es la siguiente: en el caso de la comunidad, gurú, o camaradas, el problema no reside en el contenido de las decisiones sino en su origen, y la noción sustantiva de la autonomía establece exigencias acerca del contenido. El error, por su parte, es éste: si se exige un cierto contenido para las decisiones —como ya advertí— no es que aparezca una noción sustantiva de la autonomía: desaparece la noción misma de autonomía (o por lo menos desaparece el respeto absoluto por la autonomía y ésta queda fuertemente limitada).

4. EL MODELO DE BENTHAM

Ahora ha llegado el momento de concentrarnos en el propósito principal de este trabajo. Voy a caracterizar primero el modelo utilitarista de Bentham en lo que se refiere a su idea del placer y mostraré luego las dificultades del modelo para que sus resultados se adecúen a las exigencias del liberalismo. A continuación repetiré ambas tareas respecto del modelo utilitarista de Mill.

En *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* Bentham dice que una cosa promueve el interés —o es del interés— de un individuo cuando tiende a aumentar la suma total de sus placeres, o a disminuir la suma total de sus dolores³².

Bentham emplea el recurso de la moneda como un medio de homogeneizar el cálculo felicífico. Si yo tengo una moneda en mi bolsillo y, no estando sediento, vacilo en comprar con ella una botella de vino para beberla o proporcionar sustento a mi familia, a la que veo próxima a perecer por falta de asistencia, mucho peor

³⁰ Gerald Dworkin, *cit.*, págs. 58 y 62.

³¹ Gerald Dworkin, *cit.*, pág. 62.

³² Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford, Basil Blackwell, 1967, págs. 126-127 y 147.

para mí a largo plazo: pero es claro que en tanto continúo vacilando el placer de la sensualidad y el de la simpatía valen para mí lo mismo; ellos son exactamente iguales³³.

Ahora es necesario establecer la relación entre los resultados que produce este modelo y los resultados de la teoría liberal. En *Of Laws in General* Bentham le asigna a la ley un papel esencialmente liberal. Cualquier hombre en cualquier lugar —dice allí— puede estar mucho más seguro al proporcionar dolor que al proporcionar placer. La ley tiene todavía menos poder para estar segura de proporcionar placer del que tienen los individuos puesto que el poder de administrar placer depende de las circunstancias particulares y siempre cambiantes del individuo. La ley parece no tener manera de administrar placer a ningún hombre por medio de su aplicación inmediata: todo lo que puede hacer es poner el instrumento en el camino del individuo y dejarlo en libertad de aplicarlo por sí mismo para el propósito que él crea adecuado; esto es lo que el derecho hace cuando se dice que le da a un hombre una recompensa pecuniaria³⁴. La idea de Bentham es aquí ortodoxamente liberal y ese liberalismo se revela en dos aspectos: 1) se le da al individuo la opción de emplear o no, según él lo decida, el instrumento proporcionado por la ley, y 2) se sugiere la entrega de dinero, para emplearlo como el individuo desee, y no de ciertos bienes materiales que únicamente pueden ser usados de una manera determinada.

Esta solución coincide perfectamente con la actitud antiperfeccionista de Bentham, quien dijo en uno de sus manuscritos: Todo lo que produce placer es *prima facie* bueno; si se lo considera malo es sólo en virtud de algún dolor que produce, mayor que el equivalente a tal placer. Todo lo que produce placer es bueno en proporción al placer *claro* que produce³⁵. Porque yo creo que el hedonismo es contrario al perfeccionismo. Lo único que el hedonista benthamita considera bueno es el placer, sin reparar en la causa del mismo. Si se considera que el hedonismo postula como ideal la vida placentera —y es en este sentido perfeccionista al recomendar (o prescribir) un tipo de vida por sobre otros— se trataría del perfeccionismo más débil que puede imaginarse: un perfeccionismo en el que no importa la forma como se alcance

³³ Bentham, «Value of Pain or Pleasure», manuscrito que data de 1778, en Bhikhu Parekh (ed.), *Bentham's Political Thought*, London, Croom Helm, 1973, págs. 122-123.

³⁴ Jeremy Bentham, *Of Laws in General*, London, The Athlone Press, 1970, pág. 135.

³⁵ Bentham, «Value of...», *cit.*, pág. 115.

la felicidad. No hace falta decir entonces que el hedonismo *prohíbe* el perfeccionismo. Si se aceptan grados de perfeccionismo el hedonista sólo prescribiría el grado más débil. En ese mismo manuscrito Bentham insiste, todavía con más claridad, en la idea expuesta en *Of Laws in General*: para producir placer el legislador no tiene sino un curso de acción, que es colocar en el camino del hombre algún instrumento de placer y dejarle al hombre mismo su aplicación. Especifica ahora cuales son los posibles instrumentos de placer: por instrumento de placer se entiende cualquier cosa que encuadre bajo el nombre de una *posesión*. Hay tres posesiones: dinero, poder y reputación, pero la moneda es el único instrumento corriente de placer. Cuando el legislador tiene la ocasión de adjudicar placer, el único método que tiene de hacerlo es —hablando comúnmente— dar dinero ³⁶. Mientras un paternalista trataría de orientar el consumo del individuo dando *cosas*, un liberal le otorgaría la oportunidad de decidir libremente su consumo dando *dinero*. Bentham propicia aquí claramente la solución liberal.

La idea benthamita del placer se popularizó a través de una frase que ya es famosa en la literatura filosófica: mientras la cantidad de placer sea igual, la experiencia de jugar con alfileres es tan buena como la de leer poesía. Mill —que pensaba que Bentham no era un gran filósofo, aunque sí un gran reformador de la filosofía— proporciona una curiosa explicación de esta frase: Bentham no apreciaba la poesía, creía que toda poesía era una representación inexacta, que consiste en exagerar para obtener un efecto ³⁷. Yo creo que la frase de Bentham muestra su tendencia liberal y antiperfeccionista: el individuo es el juez de sus placeres y la sociedad no puede imponerle la lectura de poesía con el pretexto de mejorar su personalidad.

Como anticipé al comienzo sigo creyendo que la vinculación de Bentham con el liberalismo es obvia; con todo, enseguida veremos que el tema de las preferencias externas da razones para dudar de que las relaciones entre ambas teorías sean tan pacíficas.

5. UNA PERSPECTIVA SIN PROBLEMAS PARA BENTHAM

Hay una caracterización del liberalismo a la cual la concepción benthamita del placer se adapta perfectamente; más aún, ella es considerada un ejemplo típico de esta versión liberal. Me

³⁶ Bentham, «Value of...», *cit.*, págs. 118-119.

³⁷ John Stuart Mill, «Bentham», en *Jeremy Bentham. Ten Critical Essays*, *cit.*, págs. 6-7 y 36.

refiero a la idea de Brian Barry, que parte de una distinción entre dos tipos de principios: a) principios que consideran los deseos, y b) principios que consideran un ideal.

Los primeros son principios que toman como dados los deseos que la gente tiene, y la atención se concentra enteramente en la extensión en la cual una cierta política afectará la distribución entre los individuos de las oportunidades de satisfacer esos deseos. Al denominar a esos principios «principios que consideran los deseos» el punto que se enfatiza es que, para evaluar la deseabilidad de un estado de cosas de acuerdo con tales principios, toda la información que necesitamos es la cantidad y-o distribución entre los individuos de la satisfacción de los deseos³⁸.

La teoría que considera los ideales, a su vez, puede ser definida simplemente como lo contrario de la teoría que considera los deseos, agotando entre las dos todas las posibilidades. La desviación más pequeña posible de la posición que considera los deseos consistiría en admitir que la satisfacción de los deseos es el único criterio por el cual una política debería ser evaluada, pero negar que el orden jerárquico que cada persona tiene respecto de la importancia que reviste para él el tener diferentes deseos satisfechos debería necesariamente ser tenido en cuenta por el individuo que lleva a cabo la evaluación política. De acuerdo con este punto de vista un pequeño incremento en poesía en un grupo puede, desde el punto de vista de un observador, compensar sobradamente en valor por una gran disminución en el juego de alfileres, incluso si las personas que realmente padecen el cambio discrepan al respecto³⁹.

Barry define precisamente el liberalismo como la teoría según la cual el Estado es un instrumento para satisfacer los deseos que los individuos tienen y no un medio para convertirlos en buenos individuos. Cree que el ejemplo más obvio de la teoría que considera los deseos es el utilitarismo benthamita, y que una interpretación posible de la doctrina utilitarista de Mill —aunque no la que Barry prefiere— es entenderla como una teoría que considera los ideales, aunque apartándose sólo mínimamente de la teoría que considera los deseos⁴⁰.

En esta versión del liberalismo la doctrina benthamita no tiene problema alguno en el cotejo. Al contrario: ella resulta ser el arquetipo del liberalismo. Pero la perspectiva de Barry tiene

³⁸ Brian Barry, *Political Argument*, London, Routledge and Kegan Paul, 1965, pág. 38.

³⁹ Barry, *cit.*, págs. 39-40.

⁴⁰ Barry, *cit.*, págs. 39-40 y 66.

una característica especial, y es esa característica la que facilita las cosas para el modelo de Bentham: la perspectiva no discrimina entre las preferencias. Cuando el análisis se agudiza, y se establecen distinciones entre las preferencias, el modelo se enfrenta con dificultades.

6. UNA PERSPECTIVA CON PROBLEMAS PARA BENTHAM

El responsable de que se haya profundizado el análisis de las preferencias es Ronald Dworkin (aunque enseguida veremos que no fue el primero en efectuar la clasificación más usual de ellas). Dice Dworkin que la preferencia de la gente por una política más que por otra puede verse como incluyendo tanto preferencias que son *personales*, porque enuncian una preferencia por la asignación de un conjunto de bienes u oportunidades para uno mismo, y preferencias que son *externas*, porque enuncian una preferencia por una asignación de bienes u oportunidades para otros. Dworkin sostiene que si los argumentos utilitaristas son usados para justificar restricciones a la libertad entonces debe tenerse cuidado en asegurar que los cálculos utilitaristas en los que se basa el argumento computen sólo las preferencias personales e ignoren las externas ⁴¹. Ésta es la misma sugerencia que Dworkin repite en otro trabajo posterior ⁴². Está dirigida a poner un límite al cálculo benthamita, eliminando del cómputo todas aquellas preferencias que no sean personales, de modo de armonizar el utilitarismo con el liberalismo. Con todo, y como dije antes, quiero aclarar que los problemas de computar preferencias externas en el cálculo utilitarista fueron puestos de relieve con anterioridad por Sen en la paradoja a la que luego me referiré. Y respecto a la distinción entre preferencias relacionadas con el propio consumo y aquellas que tienen en cuenta otras cuestiones, la misma fue anticipada por Arrow ⁴³.

El objetivo propuesto por Dworkin es muy difícil de realizar. El mismo Dworkin reconoce que sus conclusiones tienen un significado práctico limitado, porque es imposible diseñar procedimientos políticos que discriminen adecuadamente entre las preferencias personales y las externas. Ambas están a veces inextricablemente combinadas, de modo que la discriminación

⁴¹ Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*. London, Duckworth, 1977, págs. 275-276.

⁴² Ronald Dworkin, «Is There a Right to Pornography?», *Oxford Journal of Legal Studies*, 1 (1981).

⁴³ Kenneth Arrow, *Social Choice and Individual Values*, New Haven, Yale University Press, 1963.

es no sólo institucional, sino también psicológicamente imposible⁴⁴. Por otra parte Dworkin se ha preocupado de aclarar que aunque el utilitarismo restringido a las preferencias personales es la única forma defendible del utilitarismo, de ahí no se sigue que él considere a ese utilitarismo restringido como la mejor teoría política general⁴⁵.

La discriminación propuesta por Dworkin es clara: las preferencias personales cuentan en el cálculo utilitarista y las preferencias externas no cuentan en el cálculo. El problema que advierte Dworkin también es claro: muchas veces es difícil —o imposible— separar las preferencias personales de las externas. Sartorius discrepa aquí con Dworkin y apunta a otro tipo de dificultad. Cree que hay numerosos ejemplos de tipos de preferencias que no deberían contar en los argumentos utilitaristas y que, sin embargo, no se trata en esos casos de preferencias externas. La institución de la esclavitud, por ejemplo, no necesita reflejar la preferencia externa de nadie de que los esclavos reciban una porción menor de bienes y oportunidades, sino simplemente el punto de vista de que la institución es máximamente eficiente cuando a las ventajas y desventajas de todos se les otorga igual consideración⁴⁶. El problema que identifica Sartorius es —como se ve— muy distinto del que preocupaba a Dworkin. Lo que Dworkin advertía era una dificultad para separar las preferencias personales de las externas. Lo que Sartorius encuentra es que algunas preferencias que deben ser excluidas del cálculo utilitarista no son preferencias externas.

Aceptemos por un momento como buena la idea de Dworkin, a pesar de los obvios problemas que la rodean. Si la idea es acertada el utilitarismo benthamita enfrenta una dificultad para armonizar sus resultados con los del liberalismo y esa dificultad se encuentra en las preferencias externas. Pero agucemos todavía algo más el análisis y distingamos ahora entre dos tipos diferentes de preferencias externas: a) preferencias externas voluntariamente aceptadas, y b) preferencias externas impuestas.

Las preferencias del primer tipo no presentan ninguna dificultad para el liberalismo ni —consecuentemente— tampoco para el utilitarismo benthamita. Un buen ejemplo de este tipo de prefe-

⁴⁴ Ronald Dworkin, *Taking...*, *cit.*, pág. 276.

⁴⁵ Ronald Dworkin, «A Reply by Ronald Dworkin», en Marshall Cohen (ed.), *Ronald Dworkin and Contemporary Jurisprudence*, New Jersey, Rowman and Allanheld, 1983, págs. 281-282.

⁴⁶ Rolf Sartorius, «Dworkin on Rights and Utilitarianism», en *Ronald Dworkin and...*, *cit.*, pág. 211.

rencias aparece en la demostración de Sen acerca de la imposibilidad de un liberal paretiano (curiosamente el problema de Sen se basa en la idea de que estas preferencias *son* un problema para el liberalismo). La historia que cuenta Sen es ésta: Supongamos que existe una sola copia de un libro, en este caso el libro de Lawrence *El amante de Lady Chatterley*, que es juzgado desde dos puntos de vista diferentes por dos individuos, el Puritano y el Lascivo. Hay tres alternativas posibles: 1) que el libro sea leído por el Puritano; 2) que el libro sea leído por el Lascivo, y 3) que no lo lea ninguno de los dos. El Puritano prefiere la tercera alternativa, pero si alguien tiene que leer el libro prefiere hacerlo él antes que exponer al Lascivo a la influencia de Lawrence. En orden decreciente de preferencia su ordenamiento es 3,1 y 2. El Lascivo preferiría que lo leyeran los dos, pero esta alternativa no está disponible. De las alternativas disponibles a él le encanta pensar que el Puritano pueda tener que leer a Lawrence y su primera preferencia es que lo lea, luego que él mismo deba leerlo, y —por último— que ninguno de los dos lo lea. Su ordenamiento, en consecuencia, es 1, 2, 3.

Si la elección está dada entre el par (1 - 3), esto es, entre que el Puritano lea el libro y que no lo lea nadie, alguien que sostuviera valores liberales podría argumentar que sólo debería computarse la preferencia del Puritano; puesto que a él no le gustaría leerlo no debería ser forzado a ello. Entonces la sociedad debería preferir 3 por sobre 1. De modo similar, en la elección entre que el Lascivo lea el libro y que ninguno lo lea los valores liberales requerirían que las preferencias del Lascivo fueran decisivas, y puesto que él está ansioso de leer el libro debería permitírsele que lo hiciera. La alternativa 2 debería primar sobre la alternativa 3. En términos de valores liberales Sen cree que es mejor que nadie lea el libro a que el Puritano sea forzado a hacerlo, y es mejor que el Lascivo pueda leer el libro a que nadie lo lea. Esto podría tener un final feliz, con el libro en manos del Lascivo, si no fuera porque ésta es una alternativa inferior para ambos que la del Puritano leyendo el libro⁴⁷.

El problema que parece plantear Sen para el utilitarismo benthamita es el siguiente: como resultado de haber visto satisfechas sus preferencias tanto el Puritano cuanto el Lascivo están

⁴⁷ Amartya Sen, «The Impossibility of a Paretian Liberal», *Journal of Political Economy*, Vol. 78 (1970), págs. 152-155. Debo advertir que Sen hace una nueva defensa de su posición en «Rational Fools: A Critique of the Behavioural Foundations of Economic Theory», en *Choice, Welfare and Measurement*, Oxford, Basil Blackwell, 1982. Sus argumentos, sin embargo, no tienen ya estricta relación con el tema de este trabajo.

más felices, por lo que la solución a la que se arribó contaría con el apoyo de Bentham. Pero ésta es —al mismo tiempo— una solución contraria a la teoría liberal, porque la felicidad se ha obtenido satisfaciendo las preferencias externas a expensas de las preferencias personales.

Pero, ¿es éste un verdadero problema para el liberalismo? No me parece que lo sea. El Puritano ha aceptado voluntariamente las preferencias externas del Lascivo y el Lascivo ha aceptado voluntariamente las preferencias externas del Puritano. Ambos han ejercido su autonomía y como resultado de ese ejercicio han elegido la alternativa que les proporcionaba la mayor felicidad. Acepto que el cálculo de felicidad de Bentham puede interpretarse como siendo independiente de la noción de elección; en otras palabras: si se parte de la noción benthamita de utilidad, la relación entre utilidad y elección puede entenderse como contingente. Pero supongo que puede admitirse sin dificultad que no es irracional elegir la alternativa que ocasiona la mayor felicidad. ¿Es ésta la única elección racional? Depende de la forma en que el tema se mire. Si x es especialmente respetuoso de la esfera de privacidad de y (por ser x un liberal) podría no querer elegir la alternativa que le proporciona mayor felicidad cuando ésta deriva de una preferencia externa. Pero creo que es posible establecer aquí una distinción entre dos situaciones diferentes: 1) x cree que la alternativa A le proporciona la mayor felicidad, sin tomar para esto en cuenta el tipo de preferencias que está en juego; 2) x toma en cuenta el tipo de preferencias en juego y descubre que la alternativa A ya no le proporciona la mayor felicidad porque deriva de una preferencia externa. En este caso x no elige A, pero esto ocurre porque A ya no le proporciona la mayor felicidad.

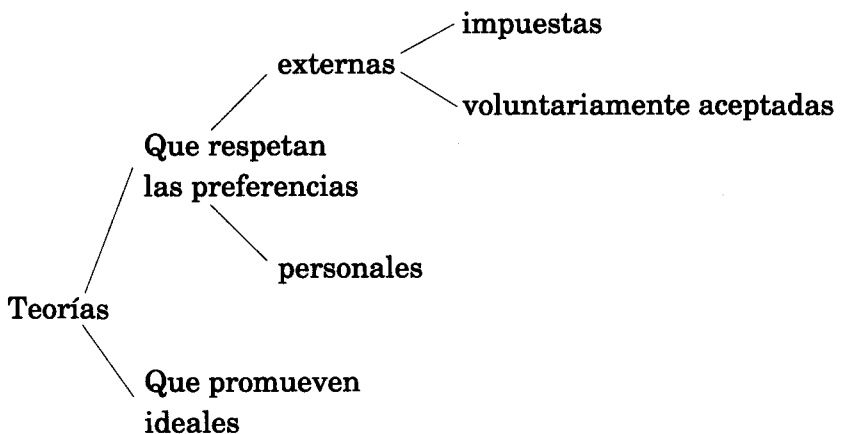
Imaginemos que se hubiera obligado al Puritano y al Lascivo a elegir sólo sobre la base de sus respectivas preferencias personales, y que esta obligación se hubiera impuesto con el propósito de respetar la teoría liberal. Hubiera sido un modo curioso de imponer la doctrina del liberalismo puesto que comienza violando la autonomía de las partes, que se supone que es el valor más importante del nivel superior del liberalismo. En cambio si el Puritano y el Lascivo eligen libremente, considerando todas las preferencias disponibles (supongamos que su felicidad no mengua cuando ellos saben que eligen sobre la base de preferencias externas, a diferencia de lo que ocurría con x en el párrafo anterior), la autonomía de ambos resulta respetada. El ejemplo de Sen no muestra lo que se propuso mostrar; la interacción del Puritano y el Lascivo no ocasiona problema alguno a la teoría liberal. En consecuencia, las preferencias externas vo-

luntariamente aceptadas por la otra parte tampoco ocasionan problema alguno a la teoría benthamita en cuanto se pretende armonizar sus resultados con los del liberalismo. Un liberal y un benthamita podrían coincidir en el resultado del Puritano leyendo a Lawrence. Mill, en cambio, podría oponerse a que los individuos renunciaran a su esfera de privacidad para satisfacer preferencias externas; él parece concebir los derechos sobre la esfera privada —como luego veremos— como derechos irrenunciables. Tal vez la paradoja de Sen pretenda referirse sólo a la imposibilidad de un liberal milliano.

Veamos ahora lo que ocurre con las preferencias del segundo tipo. La actitud de muchos católicos frente a la ley de divorcio es un buen ejemplo en este caso. Un católico tiene la preferencia personal de que su vínculo matrimonial no se disuelva, y tiene también la preferencia externa de que no se disuelva ningún otro. Al impedir con su voto que se sancione una ley de divorcio el católico impone sus preferencias externas sobre las preferencias personales de aquellos que desean divorciarse. (Para atender a la objeción de Sartorius que expuse anteriormente supongamos que el católico —a diferencia del esclavista— no invoca consideraciones de eficiencia).

El cuadro que voy a presentar a continuación contribuye a la comprensión del análisis de las preferencias que acabo de exponer. Los problemas para el utilitarismo benthamita surgen solamente de computar en el cálculo las preferencias externas impuestas. Luego veremos qué ajuste requiere el cálculo para que sus resultados armonicen con los de la teoría liberal.

Como luego veremos, el liberalismo milliano enfrenta problemas mayores vinculados con este mismo cuadro.



7. EL MODELO DE MILL

Es el turno ahora de caracterizar el modelo utilitarista de Mill en lo que se refiere a su idea del placer y de exhibir las dificultades del modelo para adecuarse a los resultados que exige la teoría liberal. Lo primero que impresiona en la obra de Mill es cierta tendencia hacia el perfeccionismo. A veces parece incluso que las consideraciones perfeccionistas desplazarán a las utilitaristas. En *A System of Logic*, por ejemplo, Mill expresa que el cultivar un ideal de nobleza de voluntad y de conducta debería constituir para los seres humanos individuales un fin respecto del cual la específica persecución de su propia felicidad o de la de los demás (excepto en la medida en que esté incluida en esa idea) debería —en cada caso de conflicto— ceder paso⁴⁸. No quiero discutir aquí si el perfeccionismo es compatible con el utilitarismo pero no parece compatible con el liberalismo. Tal vez pueda existir —no obstante— un área en que se solapen el liberalismo y el perfeccionismo. El liberalismo valora positivamente que los individuos actúen de forma autónoma y —en el caso de Mill— que lo hagan sobre la base de sus preferencias personales. Parece entonces que el liberalismo debería favorecer el desarrollo de un carácter moral acorde con esta idea, lo cual constituye una actitud acorde con el perfeccionismo. El sentido en que hablo de incompatibilidad entre el liberalismo y el perfeccionismo, entonces, es éste: el liberal puede alentar la formación de un carácter autónomo, pero no puede ejercer compulsión para ello; el carácter autónomo se debe formar autónomamente. Si un individuo desea ser esclavo el liberal puede criticarlo pero —*pace* Mill— no puede prohibírselo. El perfeccionismo puede (¿o debe?) recurrir a la coerción para moldear el carácter apropiado.

La concepción milliana del placer aparece descrita en detalle en el capítulo segundo del *Utilitarismo*, donde Mill trata de mostrar el fracaso de Bentham al no admitir distinciones en valor entre diversos tipos de experiencias placenteras.

Comienza esta tarea haciendo notar que los seres humanos tienen facultades más elevadas que los apetitos animales y, una vez que son conscientes de ellas, no consideran a nada como felicidad si no incluye la gratificación de esas facultades⁴⁹.

⁴⁸ John Stuart Mill, «A System of Logic», en Samuel Gorovitz (ed.), *Mill: Utilitarianism with Critical Essays*, Indianápolis, The Bobbs-Merrill Co., 1971, pág. 9.

⁴⁹ John Stuart Mill, «Utilitarianism», en *Mill: Utilitarianism...*, cit., pág. 18.

Porque Mill cree que es completamente compatible con el principio de utilidad el reconocer el hecho de que algunas clases de placer son más deseables y más valiosas que otras. Sería absurdo que mientras al calcular cualquier otra cosa la calidad es considerada tanto como la cantidad, la estimación del placer se hiciera depender sólo de la cantidad⁵⁰.

¿Y cuáles son —de hecho— los placeres más deseables? Para Mill es un hecho incuestionable que aquellos que están igualmente familiarizados con —y son igualmente capaces de— apreciar y disfrutar de diversos tipos de placeres, le dan una preferencia muy marcada al tipo de existencia que emplea las facultades más elevadas. Pocas criaturas humanas consentirían cambiarse con cualquiera de los animales más bajos a cambio de la promesa de disfrutar completamente de los placeres de las bestias. Recordemos su famoso dicho: es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; es mejor ser Sócrates insatisfecho que un tonto satisfecho. Y si el tonto, o el cerdo, tienen una opinión diferente es porque ellos conocen sólo su propio lado de la cuestión; los otros conocen ambos lados⁵¹. Éste no es un dicho liberal: es un dicho perfeccionista.

Por otra parte Mill otorga a la decisión acerca de estas elecciones el carácter de juicio último, de juicio supremo. Piensa que de este veredicto de los únicos jueces competentes no hay apelación. Respecto de la pregunta acerca de cuál de dos placeres es más digno de ser disfrutado, o de cuál de dos tipos de existencia es más agradable a los sentimientos —independientemente de los atributos morales y de sus consecuencias— el juicio de la mayoría de los jueces competentes debe ser considerado como último⁵². De modo que si el juicio de un individuo acerca del diseño de su plan de vida entra en conflicto con el juicio de los jueces que la sociedad considera experimentados (ni siquiera de todos los jueces, sino sólo de la mayoría de ellos), el juicio del individuo resulta desplazado sin apelación posible. En otras palabras: su autonomía no cuenta.

No es que resulte imposible interpretar de un modo utilitarista las ideas de Mill que acabo de exponer; por el contrario, *son* utilitaristas y Mill se encarga de destacarlo. Si fuera pasible de duda el hecho de que un carácter noble es siempre más feliz por su nobleza —dice— no puede haber ninguna duda de que hace más feliz a otra gente y de que el mundo en general gana inmen-

⁵⁰ Mill, «Utilitarianism», *cit.*, pág. 19.

⁵¹ Mill, «Utilitarianism», *cit.*, págs. 19-20.

⁵² Mill, «Utilitarianism», *cit.*, pág. 20.

samente con ello. El utilitarismo, en consecuencia, sólo puede alcanzar su fin mediante el cultivo general de la nobleza de carácter⁵³. El problema, en cambio, es interpretar estas ideas de un modo liberal; la única manera de hacerlo sería postular que el cultivo de la nobleza de carácter es de índole voluntaria, pero esta interpretación choca con las manifestaciones explícitas de Mill que acabo de mencionar.

8. UNA PERSPECTIVA CON PROBLEMAS PARA MILL

Hasta ahora parece que estuviera describiendo a un Mill cuya teoría utilitarista se opone a la doctrina liberal. Esto puede resultar sorprendente para todos aquellos que piensan que Mill sentó en *On Liberty* las bases del liberalismo contemporáneo. Hay dos explicaciones posibles, sin embargo: 1) Que si bien la teoría expuesta en *On Liberty* es liberal, ella no es compatible con el utilitarismo. La explicación es plausible: la defensa irrestricta de la libertad de expresión por parte de Mill pareciera corroborarla. No obstante, Mill mismo ha rechazado expresamente esta interpretación cuando dice que él prescinde de toda ventaja que pudiera derivarse para su argumento de la idea abstracta de lo justo, como cosa independiente de la utilidad⁵⁴. 2) Que la teoría expuesta en *On Liberty* no es tan liberal como usualmente se la supone.

Maurice Cowling es uno de los que sostiene esta segunda interpretación. Comienza extrayendo algunas consecuencias que se siguen de la doctrina de Mill. La mayor cantidad de felicidad completa no es maximizada si los hombres insisten en seguir sus intereses egoístas a expensas de la felicidad general; tampoco será maximizada si ellos siguen a sus naturalezas sensuales y bajas a expensas de las más altas. No será maximizada tampoco si ellos rehúsan ser educados, si se niegan a ser persuadidos por las conclusiones racionales que imponen sus naturalezas más elevadas o rehúsan la deferencia debida a la superioridad intelectual. De esto se sigue que si el deber de la sociedad es restringir la individualidad (cuando sea necesario) para maximizar la utilidad general, entonces es probable que la individualidad prospere sólo en tanto esté conectada con el cultivo más elevado de los sentimientos⁵⁵ (Creo que debe hacerse notar lo peculiar de

⁵³ Mill, «Utilitarianism», *cit.*, pág. 21.

⁵⁴ John Stuart Mill, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1976, pág. 67.

⁵⁵ Maurice Cowling, «Mill and Liberalism», en J. B. Schneewind (ed.), *Mill*, London, MacMillan, 1969, págs. 332-333.

este condicional de Cowling, que tiene un antecedente de deber y un consecuente fáctico).

Cowling cree que en *On Liberty* Mill intentaba proteger a la élite de la dominación de los mediocres. Cómo hubiera aplicado él sus principios en un sistema donde la élite hubiera triunfado, y en qué medida hubiera operado de modo individualista allí donde hubiera prevalecido un consenso «racional» es otra cuestión. *On Liberty* no ofrece garantías para el individualismo, piensa Cowling; está diseñada para propagar el individualismo de los elevados, protegiéndolos a ellos contra la mediocridad de la opinión como un todo⁵⁶.

Esta descripción de *On Liberty* como una teoría no liberal puede impresionar a primera vista como herética. Pero recordemos que no sería la única obra de Mill que habría merecido ese calificativo; la opinión mayoritaria considera que *The Spirit of the Age* es una obra de concepción autoritaria. Por eso no debe extrañar que el intento de Jonathan Riley para reconciliar a Mill con el liberalismo —mediante una doctrina llamada justamente el «utilitarismo liberal»— no haya resultado exitoso. Riley cree que Bentham carecía del sentido estético que es requerido para imaginar una forma creíble de utilitarismo (coincidiendo en esto con Mill) y que una virtud del utilitarismo de Mill es que pone énfasis en los procesos de formación de las preferencias individuales requeridas para las sociedades utilitaristas. Para introducir una moral que se ajuste a la teoría milliana Riley piensa que por lo menos una persona en la sociedad debe asumir el papel de «guardián» de la moral; el guardián debe existir para definir y clasificar los distintos tipos de moral; para efectuar comparaciones interpersonales y, en el caso de la moral liberal, para asignar y resguardar los derechos libertarios con respecto a tipos privados de utilidad. Las personas «experimentadas» o «competentes» de Mill corresponden a estos «guardianes morales» liberales⁵⁷.

Estos derechos libertarios son pretensiones generales —pero no absolutas— frente a la sociedad y están destinados a proteger la esfera individual relevante respecto de la interferencia ajena. Pero estas pretensiones son correctamente denegadas en aquellas circunstancias —bastante extraordinarias— en las cuales la justicia requiere interferencia, como por ejemplo si un agente fuera a causarse daño a sí mismo a través del ejercicio de sus de-

⁵⁶ Cowling, *cit.*, págs. 336-337.

⁵⁷ Jonathan Riley, *Liberal Utilitarianism*, Cambridge University Press, 1988, págs. 5, 19, 72 y 84.

rechos⁵⁸. Ya queda en claro, entonces, que Riley acepta el paternalismo, aunque sea en circunstancias «bastante extraordinarias». Por otro lado no veo qué tienen de extraordinario estas circunstancias, que son precisamente las típicas de la intervención paternalista; por definición el paternalismo consiste en intervenir en la conducta del agente, en contra de su voluntad, para evitar que se dañe a sí mismo. Entonces Riley está describiendo simplemente las circunstancias *ordinarias* de la intervención paternalista (Aunque una interpretación benévola diría que Riley se está refiriendo a la escasa frecuencia con que se requeriría la intervención paternalista).

Según Riley Mill limita —por lo menos implícitamente— la realización de juicios cuantitativos con respecto a los valores de utilidad a las personas experimentadas. Un utilitarista milliano convendría en que la simple intensidad subjetiva de placer es un indicador altamente dudoso de la felicidad. Las personas «experimentadas» —como se ha visto— juegan un papel crucial en definir el dominio restrictivo asociado con el utilitarismo liberal. Específicamente, si el individuo *x* desea en apariencia actuar injustamente respecto de sí mismo (suicidándose, o vendiéndose como esclavo) entonces *x* no tiene propiamente derecho a la libertad con respecto a ese deseo⁵⁹. Este ejemplo de paternalismo que reitera Riley es interesante porque incluso avanza sobre un tema controvertido de *On Liberty*. Allí Mill niega al individuo el derecho a venderse como esclavo, solución que varios autores —como por ejemplo Gray— han criticado, a mi parecer con acierto. Pero el suicidio parece un caso paradigmático de conducta que un liberal debería permitir; Riley, extendiendo la intervención paternalista, lo considera sin embargo una conducta prohibida (Pero no creo que este nuevo punto de fricción con el liberalismo se siga necesariamente de la teoría de Mill sino solamente de la lectura que Riley hace de ella).

Uno de los elementos importantes en la teoría elaborada por Riley es el llamado «carácter liberal». El carácter liberal virtuoso debe ser buscado y apreciado por los ciudadanos de las democracias liberales. En realidad, es sólo cuando un individuo ha desarrollado el carácter noble que es requerido para vivir la vida buena que sus derechos libertarios se vuelven absolutos; de otra forma la justicia puede requerir la interferencia con la privacidad de una persona por su propio bien. Esta afirmación general

⁵⁸ Riley, *cit.*, pág. 88.

⁵⁹ Riley, *cit.*, págs. 91 y 100-101.

paternalista condiciona todos los tibios intentos liberales de Riley. Por eso yo creo que la propuesta que sigue se aplica solamente a las personas que ya han desarrollado un carácter noble. Dice Riley, en efecto, que el utilitarismo liberal sostiene que el rasgo distintivo de la democracia liberal es su compromiso con una concepción racional del bien. Ninguna visión de totalitarismo moral y de homogeneidad impuesta están asociadas con este ideal; porque un componente de la vida buena es la libertad individual y grupal dentro de las esferas privadas⁶⁰. De acuerdo con la concepción de Mill, tal como la interpreta Riley, los individuos que no han desarrollado un carácter noble no disfrutan de ese derecho a la esfera privada.

Es que Riley lo dice bien claramente: en contextos no ideales, donde algunas personas no tienen experiencia, la concepción concreta de la vida buena debe ser impuesta en parte por personas experimentadas. Esto es: los juicios cuantitativos y cualitativos de utilidad que son requeridos para lograr una armonía racional entre la libertad y la democracia deben ser impuestos por personas experimentadas. Específicamente, las personas sin experiencia no deben disfrutar de derechos libertarios absolutos; si una persona no tiene experiencia y es capaz de causarse daño intencional a sí misma, entonces el paternalismo en un sentido muy débil puede ser a veces justo. Cada persona está obligada a adoptar un estilo de vida público que sea compatible con el bien público; si una persona no tiene experiencia y es así capaz de cometer injusticias, entonces no debería tener igual voz que las personas experimentadas en el procedimiento público de elección, y puede ser coercionada para aceptar las elecciones sociales del utilitarismo liberal. Una persona puede ser perfectamente obligada a adoptar un estilo público de vida que se ajuste a la justicia tal como ella es concebida por personas experimentadas, porque la concepción de la felicidad de una persona inexperimentada puede no ser la misma que la de una persona que razona⁶¹.

Hemos visto cómo, partiendo de la versión utilitarista de Mill, Riley arriba a una teoría que sólo tiene de liberal su nombre⁶²; la teoría es discriminatoria (entre personas experimentadas y no

⁶⁰ Riley, *cit.*, págs. 102, 120 y 122.

⁶¹ Riley, *cit.*, págs. 123-124 y 163.

⁶² No abro juicio aquí acerca de si la teoría de Mill conduce exactamente a este resultado o si Riley exageró alguno de sus rasgos. De todos modos, no puede negarse que la de Riley es una interpretación netamente antiliberal y que es una de las interpretaciones posibles de la teoría de Mill.

experimentadas), perfeccionista (en su exigencia de desarrollar un carácter noble), y paternalista (al prohibir el daño contra uno mismo). El aspecto discriminatorio es especialmente peligroso porque en ninguna parte de la teoría de Riley se vincula la experiencia con la edad. No se trata de la discriminación entre menores y adultos, la que usualmente es empleada para condicionar —por ejemplo— el derecho de voto; aquí se trata de una discriminación cualitativa, en la que muchos adultos pueden contar como no experimentados.

Es verdad que si se aceptan irrestrictamente las preferencias personales y la mayoría de los individuos prefiere la esclavitud, o la tiranía, el liberalismo puede resultar autofrustrante. No *completamente* autofrustrante, sin embargo. Porque el esclavo, o el individuo que es tiranizado, están realizando autónomamente su plan de vida. No se puede obligar a la gente —en nombre del liberalismo— a ser liberal, y si se la obliga en nombre del perfeccionismo el resultado no es liberal. Pero, podría argüirse, cuestiones tales como la esclavitud y la tiranía exceden largamente el ámbito de los gustos personales y constituyen serios problemas morales. ¿Puede extenderse tanto la tolerancia liberal? Mary Warnock distingue un sentido fuerte y uno débil de tolerancia. De acuerdo con el sentido débil yo soy tolerante si acepto —si no prohíbo— cosas que está en mi poder el prohibir, aunque ellas me disgustan o las considero desagradables. En el sentido fuerte yo soy tolerante sólo si acepto cosas que está en mi poder impedir, incluso aunque las considere inmorales⁶³. Yo creo que el liberalismo está comprometido con la tolerancia en sentido fuerte. Pensemos en el *Wolfenden Report*: la lección que se extrae de él no es que sólo deben tolerar la homosexualidad entre adultos que consienten aquellas personas a las que le desagrada, sino que también deben tolerarla quienes la consideran inmoral. Me parece que el propio Mill estaba comprometido en *On Liberty* con una tolerancia de este tipo cuando propiciaba la libertad de discutir cualquier doctrina, no importa cuán inmoral fuera considerada⁶⁴ (No quiero discutir aquí si este compromiso es inconsistente con otras tesis del libro).

⁶³ Mary Warnock, «The Limits of Toleration», en Susan Mendus y David Edwards (eds.), *On Toleration*, Oxford, Clarendon Press, 1987, págs. 126-127.

⁶⁴ Cfr. David Edwards, «Toleration and Mill's Liberty of Thought and Discussion», en Susan Mendus (ed.), *Justifying Toleration*, Cambridge University Press, 1988, pág. 89.

9. CONCLUSIÓN

El nivel superior del liberalismo es comparable con la teoría utilitarista; ambas son teorías filosóficas abarcadoras. El liberalismo se preocupa —legítimamente— por la génesis de las preferencias, pero esa preocupación no alcanza al contenido de tales preferencias, porque exigir un contenido determinado a las preferencias ataca la noción misma de la autonomía, principio básico del nivel superior del liberalismo. Todo lo que la teoría utilitarista está obligada a hacer para armonizar en este aspecto con el liberalismo es a rechazar la manipulación de las preferencias (cuyo caso extremo es el lavado de cerebro). Y no debe olvidarse que las preferencias efectivamente detentadas gozan —por el solo hecho de serlo— de la presunción de ser genuinas.

La pregunta que formulé al comienzo de este trabajo estaba planteada en estos términos; ¿cuál doctrina utilitarista es más compatible en sus resultados con la doctrina liberal, la de Bentham o la de Mill? Como hemos visto ninguna de las variantes está exenta de problemas. Sin embargo no parece tarea imposible la de armonizar los resultados del liberalismo y del utilitarismo. Como observa Hardin⁶⁵ nosotros deberíamos preocuparnos por el paternalismo de Torquemada tanto si nuestro interés reside en la autonomía cuanto si reside en el bienestar. Hardin concluye que es implausible suponer que las intervenciones institucionalizadas del Estado podrían ser utilitaristas, en cualquier sentido de aumentar el bienestar que fuera ampliamente aceptable.

Si bien —como he dicho— las dos variantes utilitaristas que he examinado presentan problemas, no creo —como también anticipé— que se trate de problemas de la misma magnitud. La variante benthamita es más fácil de armonizar con el liberalismo. La única dificultad de la teoría benthamita reside en que las preferencias externas cuentan en el cálculo de la utilidad. Pero, como se ha visto, las únicas preferencias externas que representan un problema para el liberalismo son las preferencias externas impuestas. ¿Qué se requiere, entonces, para armonizar los resultados del benthamismo con los del liberalismo? Un *bill of rights* que excluya a cierta área de privacidad del alcance de algunas preferencias externas impuestas.

⁶⁵ Hardin, *Morality...*, *cit.*, pág. 138.

Encuentro difícil, en cambio, reconciliar a la teoría de Mill con el liberalismo. La distinción entre placeres superiores e inferiores y entre personas experimentadas y sin experiencia requiere la intervención paternalista en muchas áreas de la conducta humana. La idea de un carácter noble y de los privilegios adscritos a él presenta connotaciones perfeccionistas. ¿Podría un *bill of rights* solucionar estas dificultades? La respuesta no es sencilla. Por una parte, si el área resguardada fuera amplia los resultados podrían satisfacer al liberalismo. Pero, ¿aceptaría un milliano un *bill of rights* que incluyera a individuos no experimentados y que les permitiera desarrollar actividades nocivas respecto de la adquisición de un carácter noble?

Puede decirse que un *bill of rights* deroga parte del programa benthamita. Es cierto. Se trata de una norma de jerarquía superior a las del sistema utilitario de Bentham, en el sentido de que cuando ambas entran en conflicto siempre triunfa el *bill of rights*. Pero, ¿por qué no derogar entonces parte del programa de Mill? Más aún: agregar un *bill of rights* a cualquier teoría, ¿no convertiría acaso al resultado en liberal? Entonces, ¿por qué se dice que la teoría de Bentham es más fácilmente conciliable con el liberalismo? ¿No serían acaso también liberales los resultados del nazismo complementado con un *bill of rights*?

Pero esta objeción olvida un elemento importante: el contenido del *bill of rights* es mínimo en el caso benthamita y sólo contiene el derecho de resistir las preferencias externas. En el caso de la teoría de Mill el contenido es más amplio puesto que debe proteger respecto de la interferencia de los jueces experimentados en todas las áreas de conducta en que puedan manifestarse deseos por placeres inferiores. Y en el caso del nazismo habría que poner especial cuidado en que el *bill of rights* no omitiera ningún derecho que le interesara proteger al liberalismo. Cuanto menor sea el contenido del *bill of rights* más fácilmente se concilia la teoría en cuestión con el liberalismo. ¿Por qué? Porque ya hemos visto que el *bill of rights* deroga parte de la teoría a la que se aplica. Cuanto más contenido tiene, mayor es la parte de la teoría susceptible de ser derogada. En el caso del nazismo es tan amplio ese contenido que deroga toda la teoría nazi. ¿Qué querría decir entonces que el nazismo es conciliable con el liberalismo si esa «conciliación» equivale a derogar toda la teoría nazi mediante el recurso de un *bill of rights*?

Mi conclusión, pues, es que Bentham resulta más liberal que Mill en la manera en que caracteriza el placer. No es una conclu-

sión sorprendente. Recordemos que fue Bentham⁶⁶ quien expresó este pensamiento típicamente liberal: si no hay herejes, es solamente porque no hay gente que piensa⁶⁷.

⁶⁶ Jeremy Bentham, *A Fragment on Government*, Oxford, Basil Blackwell, 1967, pág. 254.

⁶⁷ Estoy en deuda con Guido Pincione, Juan Rodríguez Larreta y Hugo Zuleta por sus valiosas observaciones sobre este trabajo.