

EZEQUIEL ROJAS Y LA SEGUNDA QUERELLA  
BENTHAMISTA EN COLOMBIA

DAVID ERNESTO SANTOS GÓMEZ

Trabajo de grado presentado para optar por el título de  
Magister en Estudios Humanísticos

Asesor:

DOCTOR JORGE GIRALDO RAMÍREZ

UNIVERSIDAD EAFIT  
MAESTRÍA DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS  
MEDELLÍN  
2016

*A Juanita*

## Contenido

1. Introducción.....	5
2. El interés de Jeremy Bentham por la causa hispanoamericana y su relación con los emancipadores.....	13
2.1 La propuesta utilitarista de Jeremy Bentham.....	13
2.1.1 ¿Es el utilitarismo clásico una propuesta liberal?.....	23
2.2 El interés de Jeremy Bentham en América.....	26
2.2.1 La cercanía con Francisco de Miranda: el primer puente con Suramérica.....	26
2.2.2 La relación de Bentham con Rivadavia: su discípulo más brillante.....	31
2.2.3 Bentham y Simón Bolívar: la decepción.....	33
2.2.4 Francisco de Paula Santander: un adepto entusiasta.....	38
2.2.5 Otros utilitaristas colombianos.....	41
3. Ezequiel Rojas y la aplicación de un liberalismo benthamista en la Colombia del siglo XIX.....	44
3.1 Las determinaciones legales para implantar a Bentham y a sus textos en la educación jurídica colombiana.....	44
3.1.1 1825: Santander instaura la ley con aprobación de Bolívar.....	48
3.1.2 1828: Bolívar prohíbe a Bentham mediante decreto.....	51
3.1.3 Con Santander en el poder se restablece la enseñanza utilitarista.....	53
3.2 El San Bartolomé como eje del santanderismo y las propuestas liberales.....	57
3.2.1 Los profesores y los alumnos.....	60
3.2.1.1 Vicente Azuero.....	61
3.2.1.2 Francisco de Paula Santander.....	63
3.2.1.3 Florentino González.....	64
3.2.1.4 Ezequiel Rojas.....	67
3.3 Ezequiel Rojas: de catedrático destacado a liberal utilitarista.....	69
3.3.1 Su participación en la Conspiración Septembrina.....	70
3.3.2 ¿Ezequiel Rojas conoció realmente a Jeremy Bentham?.....	73

3.3.3	El regreso a Colombia, su propuesta programática para el Partido Liberal y su participación en las guerras civiles.....	76
3.3.4	Las últimas disputas en defensa del utilitarismo: la segunda querella benthamista.....	82
4.	La interpretación del utilitarismo benthamista en Ezequiel Rojas y las disputas con Ricardo de la Parra y Miguel Antonio Caro.....	84
4.1	El desarrollo del benthamismo en Ezequiel Rojas: su interpretación y aplicación en la política colombiana.....	89
4.2	El reto de Ricardo de la Parra: punto de partida para la segunda querella benthamista en Colombia.....	94
4.2.1	Las cartas de Ricardo de la Parra.....	95
4.2.2	Respuesta de Ezequiel Rojas: Filosofía Moral.....	100
4.2.3	La respuesta ambivalente de de la Parra ante el reto que él propuso.....	114
4.2.4	La Réplica Moral de Miguel Antonio Caro.....	116
4.2.4.1	Las cartas de Caro a Rojas.....	119
4.2.5	El último aliento de Rojas en defensa del utilitarismo (1871-1873)...	131
5.	Conclusiones.....	136
6.	Bibliografía.....	149

## 1. Introducción

La filosofía política del inglés Jeremy Bentham llegó con fuerza a Colombia al despertar el siglo XIX y coincidió, además, con el proceso de la creación del nuevo Estado tras el triunfo de la causa emancipadora e independentista. Pocas propuestas morales y jurídicas tuvieron un impacto tan amplio en la conceptualización del Estado colombiano como la benthamista y, al mismo tiempo, pocas como esta generaron un debate tan encarnizado por el alcance de sus ideas materialistas e individualistas.<sup>1</sup>

Desde sus inicios el utilitarismo enfrentó críticas de aquellos que consideraban que sus postulados eran contradictorios. El choque lo vivió Inglaterra tras conocer el alumbramiento de la propuesta política y moral de Bentham, lo sintió la Europa continental cuando se intentó su aplicación en el ajuste de los códigos civiles y, de igual forma, se replicó en la Nueva Granada tras un arribo, con fines educativos, que llevó décadas de disputas a lo largo del siglo XIX.<sup>2</sup>

El balance que requiere la defensa del mayor beneficio para el mayor número enmarcado en una filosofía de la felicidad individual, fue uno de los grandes retos que tuvo el mismo Jeremy Bentham al exponer su novedoso utilitarismo a finales del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. En Colombia desde los primeros años de su introducción recibió el apoyo de los primeros legisladores pero también una creciente oposición de las clases más

---

<sup>1</sup> El historiador Jaime Jaramillo Uribe (2001) aduce que la teoría de la legislación de Bentham es la primera concepción del Estado y la primera filosofía política sistemática que se enseñó con carácter oficial en las universidades de la Nueva Granada. Según Jaramillo, el acercamiento a Bentham se debió a varios factores, entre ellos la imposibilidad de la élite de acceder a otros textos diferentes pero, sobretodo, a la empatía del planteamiento utilitarista con las ideas de un racionalismo ilustrado tan en boga por esos primeros años del siglo XIX en nuestro territorio.

<sup>2</sup> El primer artículo de Jeremy Bentham en estos territorios fue publicado en el periódico La Bagatela de Antonio Nariño, en los números 23 y 24 de diciembre de 1811. A partir de allí aumentó su influencia y se convirtió en un autor de referencia entre las sociabilidades liberales de principios de siglo y las posteriores premisas del liberalismo radical, hasta constituirse en la primera teoría de legislación oficial utilizada en la Nueva Granada.

conservadoras. La disputa alrededor del pensamiento y las obras del inglés en nuestro país tuvo varios momentos pero vale la pena destacar la querrela de principios del siglo XIX entre Simón Bolívar, quien primero acogió las ideas de Bentham y luego las prohibió, y Francisco de Paula Santander, un convencido de la necesidad del utilitarismo como doctrina moral y método justo para la educación de los nuevos abogados en el país.

De todos aquellos que retomaron el pensamiento utilitarista como doctrina filosófica, moral y legislativa del Estado, la bibliografía sobre el benthamismo en Colombia destaca la figura del abogado y político Ezequiel Rojas nacido en Miraflores, Boyacá en 1804, pensador del radicalismo liberal y quien, desde artículos de prensa, libros de filosofía moral o cátedras legislativas, promulgó el pensamiento de Jeremy Bentham como el más adecuado camino para la construcción de la nueva nación. Rojas defendió los planteamientos del utilitarismo y se fundamentaría en ellos para escribir *La razón de mi voto*, el texto fundacional del Partido Liberal Colombiano.

En las páginas por venir intentaremos comprender, primero, la presencia, interpretación y adopción del utilitarismo en la Colombia decimonónica para, posteriormente, centrarnos en la manera en la que el benthamismo influyó el pensamiento de Ezequiel Rojas y las disputas que tuvo en su defensa. Procuraremos ahondar en las aparentes contradicciones de la interpretación utilitarista de Rojas mientras construye una oferta de sistema moral sostenida en el benthamismo pero, a la postre, distinta. Aunque ya otros como Marquínez (1983), Motta (1996) Jaramillo Uribe (2001) o Herrera (2007) han trabajado la influencia del pensador inglés en la construcción de la moral nacional o el aparato legal del Estado colombiano, las disyuntivas expuestas en la interpretación

utilitarista que hace Rojas son un tema poco explorado.<sup>3</sup> Menos indagada aún es la agria disputa que tuvo Rojas al final de sus días en la defensa del utilitarismo benthamista.

En paralelo con la asimilación de los conceptos utilitaristas para la concepción de un sistema legal, novedoso y práctico, Ezequiel Rojas interpretó y defendió los aspectos de la moral en la filosofía de Bentham, lo que lo llevó a profundas y ásperas disputas con los pensadores conservadores más destacados de su época.

Aunque una buena parte de las discusiones políticas, morales y legislativas colombianas del siglo XIX tuvieron a la obra del utilitarismo como protagonista, hemos querido destacar en esta investigación la que consideramos la segunda querrela benthamista de hondo calado en la nación que involucra a Ezequiel Rojas, Ricardo de la Parra y un muy joven Miguel Antonio Caro. Si bien su etapa final duró apenas cinco años, entre 1868 y 1872, las consecuencias de esta disputa terminaron por ser decisivas para el futuro del utilitarismo en el país y ayudaron a demarcar nuevos linderos en los idearios de los partidos Liberal y Conservador. El careo ideológico se sostuvo principalmente en los periódicos de la época pero dio paso a la escritura de sendos libros por parte de los contrincantes. Mientras Rojas recopiló sus escritos utilitarios para formar *Filosofía Moral* en 1868, Caro hizo lo propio un año después para escribir *Estudio sobre el utilitarismo*.

Rojas se enfrentó a las dificultades típicas de aquellos que defendieron el utilitarismo como una propuesta individualista con fines universales y hedonista con intenciones de estructura legal que normatizara el comportamiento social. El abogado boyacense fue consciente del reto y en muchas de sus respuestas a los interrogantes que

---

<sup>3</sup> Probablemente el trabajo más completo sobre la influencia del pensamiento benthamista en la educación legal colombiana de inicios del siglo XIX es el de Diana Herrera (Herrera, 2007).

causaba su apego a Bentham defendió esta filosofía no siempre con acierto interpretativo o coherencia expositiva.<sup>4</sup>

Lo que hemos denominado la segunda querrela benthamista colombiana<sup>5</sup> de 1860 y 1870 encaja en una serie de enfrentamientos entre las nacientes ideas liberales y conservadoras de la época que se extendió a lo largo de Hispanoamérica durante el siglo XIX. Como ya explicó Rafael Rojas (2014), las dos esquinas expusieron sus ideas desde el eclecticismo de su formaciones, pero ambos bandos estaban sustentados en unas raíces católicas comunes. El contexto religioso terminó por darle un cariz muy particular a las diferentes querellas que no podían abstraerse de sus contextos, por más que las ideas vinieran de la Europa ilustrada, en este caso, de Inglaterra.<sup>6</sup>

En Ezequiel Rojas la presencia del contexto cristiano va a jugar un papel fundamental para explicar una doctrina como el utilitarismo, pues encontrará grandes tropiezos al tratar de acomodar conceptos morales benthamistas, calificados de hedonistas, sin negar los preceptos de la religión que él mismo profesaba y defendía.

---

<sup>4</sup> Jaime Jaramillo Uribe fue uno de los críticos más recios de Ezequiel Rojas. “Rojas no pareció darse cuenta de que el principio de la intención, que tan justamente destacaba como uno de los componentes esenciales de la responsabilidad moral, no era compatible con la regla benthamista de hacer un balance de las penas y los placeres que una acción podía producir, para juzgar si era buena o mala. Es decir, que no se podían tener simultáneamente las intenciones y los resultados como criterios de moral y legislación” (Jaramillo Uribe, 2001: 299).

<sup>5</sup> La disputa entre Rojas y Caro es una de los más trascendentales en la política de la segunda mitad del siglo XIX. Pinzón (2009) lo considera “una de las tres grandes controversias ideológicas” del XIX al lado de las disputas sobre “el centralismo y el federalismo” y la del “librecambismo y el proteccionismo”. Por su parte Rodríguez (1973) la llama “La polémica del siglo”.

<sup>6</sup> En su texto *Los derechos del alma*, Rafael Rojas estudia las querellas más importantes entre conservadores y liberales en Hispanoamérica entre 1830 y 1870 y define como un asunto de mezcla ideológica la aparición de los partidos. En ambos existía una fuerte presencia del cristianismo como contexto. “Sin embargo, es a mediados del siglo XIX cuando la polarización liberal-conservadora, así autodenominada por sus propios actores, se extiende por casi todas las naciones hispanoamericanas. Las guerras civiles —a la vez que afirman esas entidades confrontadas, que muchos de sus miembros llaman “partidos”, aunque sin atribuirles los elementos de estas instituciones en una democracia moderna— producen también inscripciones populares en los mismos que no partían de un adoctrinamiento previo o de una suscripción exhaustiva de los programas políticos en pugna. Para la clase popular urbana y rural, la lucha por las “reformas” y el “progreso” o por la “religión” y los “fueros” no representaba exactamente lo mismo que para las élites letradas y políticas” (Rojas R., 2014: 12).



¿Cómo interpretó el boyacense al inglés, cuál fue su marco intelectual de reflexión y cómo lo adoptó a un país que, para la segunda mitad del siglo XIX, se movía entre los deseos del liberalismo sensualista y el retorno a la herencia española? ¿Existen contradicciones en la interpretación utilitarista de Ezequiel Rojas mientras construye una oferta de sistema moral sostenida en el benthamismo pero, a la postre, distinta?

En este trabajo haremos un recorrido teórico que nos permita conocer y analizar la influencia del utilitarismo en la teoría política y moral de Ezequiel Rojas, para lo cual resulta indispensable hablar de la obra de Jeremy Bentham, su interés por los procesos emancipadores americanos, su relación con Colombia, el crecimiento de la influencia del utilitarismo en los claustros formadores de abogados y, finalmente, las disputas intelectuales enmarcadas en la segunda querrela benthamista. Lo haremos mediante tres capítulos que estarán sostenidos en las obras de los autores.

El primero de ellos tendrá como objeto una presentación sucinta de la obra de Jeremy Bentham y su doctrina utilitarista, además del interés del inglés por los acontecimientos en América y específicamente en la Nueva Granada. Revisaremos su correspondencia con Francisco de Miranda, Bernardino Rivadavia, Simón Bolívar y Francisco de Paula Santander, red intelectual establecida entre el inglés y América del Sur en las primeras décadas del siglo XIX. El propósito será mostrar las características fundacionales de una propuesta política, filosófica y moral que toma distancia tanto de las doctrinas contractualistas como de las premisas liberales de la época. Al mismo tiempo seguiremos el rastro de la incursión del utilitarismo en un continente emancipado y el creciente interés de Bentham por establecer su influencia en los principales sistemas jurídicos de los nacientes estados.

Para este apartado será fundamental el estudio de su obra *Tratados de la legislación civil y penal*, texto clave en el proceso de la aplicación neogranadina y del cual Ezequiel Rojas retoma las principales premisas, sin dejar de lado los trabajos *Deontología*, *Fragmento sobre el gobierno*, *En defensa de la usura*, *Introducción a los principios de la Moral y la Legislación* e incluso *De los delitos contra uno mismo* que, aunque escrita en 1785 y publicada después de su muerte, da trazos de la génesis del pensamiento moral benthamista en su primera etapa. Se estudiará igualmente la correspondencia de Bentham con los americanos.

El segundo capítulo dará paso a un estudio de las determinaciones legales para implantar los textos de Jeremy Bentham en la educación del país, en un proceso que atraviesa la primera parte del siglo XIX. De igual manera analizaremos la influencia que tuvo en la expansión del utilitarismo el Colegio Mayor de San Bartolomé del que fueron discípulos Francisco de Paula Santander y utilitaristas de la talla de Vicente Azuero, Florentino González y el mismo Ezequiel Rojas. Por último estudiaremos la biografía del político boyacense, sus primeras influencias académicas y su decisiva participación en la conspiración septembrina, que terminaría por formarlo como un defensor de las ideas santanderistas.

El tercer y último capítulo será el corazón del trabajo. Examinaremos la interpretación que hace Ezequiel Rojas del utilitarismo benthamista y las disputas con el médico Ricardo de la Parra y con Miguel Antonio Caro. Aquí son fundamentales los escritos morales de Rojas en periódicos de la época como el *Diario de Cundinamarca*, su artículo *La razón de mi voto y Filosofía Moral*, su obra definitiva sobre el utilitarismo. Son esenciales también las cartas que le dirige el médico de la Parra y los textos de Caro. De un lado, buscaremos mostrar la influencia de la obra de Bentham en el pensamiento filosófico

de Ezequiel Rojas y, de otro lado, develar con mayor profundidad el modo como el pensador colombiano resuelve la doble dicotomía: universalismo versus relativismo moral; ética de resultados versus ética de las intenciones. ¿Existía en Rojas un interés político que antecedió a su lectura de Bentham y esta lupa, distorsionada, lo llevó a una interpretación tendenciosa del inglés?

El trabajo se enmarca en las posibilidades de interdisciplinariedad de la Maestría de Estudios Humanísticos que ofrece la Universidad Eafit al comprender un enfoque histórico y social dentro de una problemática filosófica y discursiva. La aproximación al problema resulta, por momentos, heterodoxa al integrar en una misma reflexión distintas áreas como la historia y la filosofía. Sin embargo, es claro que no se trata de un trabajo puramente teórico y más bien toma como objeto de estudio una revisión que conversa entre la filosofía política, la historiografía y la historia de las ideas.

Si bien la historia de las ideas –en la medida en que puede hablarse de ella en tiempo presente y modo indicativo- es un intento de síntesis histórica, eso no quiere decir que sea un mero conglomerado y todavía menos que aspire a ser una unificación global de las demás disciplinas históricas. Se ocupa de un determinado grupo de factores de la historia, y de éste únicamente en la medida en que se le ve actuar en lo que normalmente se consideran secciones diferenciadas del mundo intelectual; y se interesa de modo especial por los procesos mediante los cuales las influencias pasan de un campo a otro (Lovejoy, 1983: 24).

Pero además, el trabajo examina la historia intelectual de la evolución del utilitarismo desde su llegada a estas tierras, su problemática aplicación educativa, hasta los estertores del pensamiento en manos de Rojas.

Sobre historia intelectual Cataño (2013) afirma que es “un campo borroso que se puede definir, para efectos prácticos, como todo aquello que han dicho los intelectuales. Su tema es el estudio del pensamiento del pasado, que el analista encuentra en libros, periódicos y revistas o ensayos, discursos, polémicas y cartas”.

El texto hace, paralelamente, un trabajo artesanal de recolección de información historiográfica que si bien no busca fuentes primarias se acerca a ellas, principalmente con la indagación de las cartas del primer momento del benthamismo en Hispanoamérica, cuando el inglés mantuvo una correspondencia intermitente con los libertadores del hemisferio, y posteriormente con el debate entre Rojas, De la Parra y Caro.

En conjunto, el proceso que lleva a la querrela benthamista que involucra a Ezequiel Rojas, y el desarrollo de la misma, nos permitirá escudriñar en las enormes dificultades que acarreaba la defensa y aplicación de una doctrina inglesa considerada nihilista e impía en un territorio que, para la segunda mitad del siglo XIX, empezaba a girar hacia la recuperación de la herencia española, de la mano de una renovada influencia de la religión como parte fundamental de la moral de los ciudadanos y de su gobierno.

## 2. El interés de Jeremy Bentham por la causa hispanoamericana y su relación con los emancipadores

Las primeras décadas del siglo XIX convirtieron a América Latina en un hervidero de las causas emancipadoras que buscaban romper con las cadenas de España y, al mismo tiempo, construir un nuevo sistema gubernamental que se adaptara a las necesidades de cada república. El aparato legal que permitiera echar a andar las nuevas naciones fue una obsesión de aquellos que libraron las principales batallas contra el imperio y, luego, tuvieron que tomar las riendas como gobernantes de los territorios liberados. Es allí donde encajan las ideas del inglés Jeremy Bentham que por entonces impulsaba el sistema utilitarista como un método sencillo, asequible y rápido para la construcción de un engranaje legal. La relación entre los americanos y el utilitarismo se establecerá en los primeros años del siglo y seguirá hasta mucho después de la muerte del inglés en 1832.

### 2.1 La propuesta utilitarista de Jeremy Bentham

El filósofo Jeremy Bentham (1748–1832) propuso desde su filosofía moral y política utilitarista una de las transformaciones más radicales en el ejercicio del poder público del siglo XIX, con un impacto que trascendió la Europa de la época para afincarse, con fuerza, en la América emancipada. Su doctrina, estructurada desde lo que a simple vista parecen “las verdades más obvias del sentido común” (Guisán, 1992: 457) fue admirada –e igualmente vilipendiada– por su ataque radical a los poderes ya establecidos: la religión, las monarquías, el Estado inglés y europeo continental de finales del siglo XVIII y su legislación.

El inglés construyó su sistema sobre el principio de utilidad que pretende el cálculo directo entre penas y placeres que llevan a un individuo a buscar lo que considera más útil.

El utilitarismo indica la opinión de que si un acto es justo o injusto es algo que depende de que creamos que sus consecuencias son buenas o malas. Según Bentham, ‘bueno’ y ‘malo’ se refieren a placeres o dolores producidos en las experiencias de los seres humanos en lo individual (Fuller, 2012: 668).

La lectura superficial de las obras del inglés podría dejar el sabor de ser construcciones poco originales y obvias, pero su valor radica en el descubrimiento de que el beneficio común, como empresa definitiva del Estado moderno, no solo no se cumple sino que es frecuentemente alejado de las sociedades por una élite minoritaria y veterana, que renueva sus vínculos con el poder mientras evita distribuciones equitativas de los beneficios estatales.

La propuesta filosófica de Bentham se establece desde la tesis básica de usar la utilidad como método rector de la legislación. El concepto, que busca la construcción de la felicidad del grupo social mediante la cercanía del placer y el alejamiento del dolor, se consolidó a medida que la extensa bibliografía del inglés avanzaba.

Bentham define el principio de utilidad en reiteradas ocasiones y en varias de sus obras. En *Introducción a los principios de la moral y la legislación* aparece la exposición más completa de los argumentos que consolidaban su tesis y que, reiteraría, en textos posteriores.

La naturaleza ha situado a la humanidad bajo el gobierno de dos dueños soberanos: el dolor y el placer. Solo ellos nos indican qué debemos hacer

y determinan lo correcto y lo incorrecto y, por otro lado, la cadena de causas y efectos están atadas a su trono. Nos gobiernan en todo lo que hacemos, en todo lo que decimos y en todo lo que pensamos: todos los esfuerzos que podamos hacer para librarnos de esta sujeción, sólo servirán para demostrarla y confirmarla. Un hombre podrá abjurar con palabras de su imperio, pero en realidad permanecerá igualmente sujeto a él. El principio de la utilidad reconoce esta sujeción y la asume para el establecimiento de este sistema, cuyo objeto es erigir la construcción de la felicidad por medio de la razón y la ley. Los sistemas que intentan cuestionarlo tratan con sonidos en vez de sentidos, con caprichos en vez de razón, con oscuridad en vez de luz (Bentham, 2000: 14).

En *Tratados de Legislación Civil y Penal*, el texto que tendría mayor repercusión en el inicio del siglo XIX en Colombia, Bentham reitera desde las primeras líneas las características del principio de la utilidad para reconocer en él los fundamentos de toda la estructura legislativa que proponía.

La felicidad pública debe ser el objeto del legislador: y la utilidad general, el principio, el razonamiento en legislación. Conocer el bien de la comunidad de cuyos intereses se trata constitución la ciencia: hallar los medios de realizar este bien constituye el arte. Este principio de la utilidad enunciado vagamente tiene pocos contradictores, y aún es mirado como una especie de lugar común en moral y en política; pero no nos engañemos: este ascenso casi universal no es más que aparente: no se aplican a este principio las mismas ideas, no se le da el mismo valor y así

no resulta de él un modo de razonar consiguiente y uniforme (Bentham, 2005: 13).

Dice Esperanza Guisán (1992), en su texto *El Utilitarismo*, que el gran logro de Bentham se cimenta sobre tres pilares, dos de ellos conceptuales y uno aplicativo. El primero es que el filósofo reconoce que el sentido común no es tan común como se interpreta, al menos en el ejercicio del poder, por lo que necesita un trabajo juicioso para asirlo. Lo segundo, que aunque lo obvio parece simple de aplicar en la cotidianidad, acarrea la dificultad de la malinterpretación pues su sencillez lleva a traducciones amañadas, unas veces por ignorancia y otras por manipulación directa. Y por último, que traspasadas las barreras del ejercicio filosófico-teórico, el utilitarismo tiene una intención clara de ser doctrina aplicable, que transforme la Europa de la época. Existe en ella una evidente búsqueda de innovar la sociedad e ir más allá de la simple reflexión teórica.

Autores como el español Josep M. Colomer (1991) o la colombiana Diana Paola Herrera (2007) reconocen dos grandes etapas en el utilitarismo de Bentham. Aunque en un momento el inglés se mostró partidario de un utilitarismo sensual y tenía aprecio y esperanzas en los monarcas ilustrados, como Catalina la Grande de Rusia, acontecimientos de la trascendencia de la independencia de Estados Unidos y la Revolución Francesa lo llevaron a mostrar simpatía por gobiernos bajo influencia del pueblo e incluso aprecio por la emancipación de las colonias.<sup>7</sup>

Los dos periodos de Bentham pueden diferenciarse claramente (Herrera, 2007: 16). El primero, que va de 1748 a 1809, es definido como una “adhesión al despotismo

---

<sup>7</sup> Catalina II (La Grande) fue emperatriz de Rusia por 34 años desde el 28 de junio de 1762 hasta el 17 de noviembre 1796. La admiración mutua entre Catalina II y Bentham, fue clave en la estructura intelectual del inglés en su primer periodo en el que apoya evidentemente a los monarcas ilustrados.



ilustrado” y allí Bentham oficia como una especie de asesor de los monarcas para buscar en ellos el ejercicio del buen gobierno utilitarista de la mayor felicidad para el mayor número. El segundo, de 1809 hasta su muerte en 1832, es el del “nuevo radicalismo político” y allí el veterano autor prefiere depositar su esperanza en el pueblo y en la búsqueda del propio interés. Se anexa acá una “tardía preferencia por la forma de gobierno demócrata” (Colomer, 1991: 5).

En la Nueva Granada confluirían estrechamente las dos etapas de Bentham. Aunque su primera apropiación, como veremos más adelante, tiene lugar hacia las décadas de 1810 y 1820, pertenecientes a su época de radicalismo político, por el contrario, el texto eje de la influencia benthamista en estos territorios es el de *Tratados de Legislación Civil y Penal* escrito en 1802 y que pertenece a su primera etapa.

El que Bentham se convirtiera al radicalismo democrático puede ser uno de los elementos más atractivos para que los neogranadinos se apoyaran en él con el objeto de reordenar sus instituciones y fundar el Estado. Nótese que las relaciones de Bentham con los próceres independentistas de Sudamérica se inician en 1802 con el general Francisco Miranda y por medio suyo, conoce a Simón Bolívar en 1810; sin embargo, pese al temprano encuentro, la relación epistolar entre Bentham y Bolívar transcurre entre enero de 1819 y enero de 1827, período en el que había tenido lugar el cambio en el pensamiento político de Bentham (Herrera, 2007: 143).

Aunque sus dos etapas difieren del público al que están dirigidas sus obras, y esto afecta estructuralmente algunos de sus escritos; permanece inamovible su discurso transformador de lograr la mayor felicidad para un mayor número. Su obsesión práctica lo llevará a crear

estructuras minuciosas para definir los placeres y los dolores (14 tipos de los primeros y 12 de los segundos) como ejemplo de la racionalización del acto humano, rigidez que acarreará inconvenientes a ese utilitarismo clásico.

La lista de placeres y dolores da una idea del propósito aplicativo de la filosofía política benthamista. Algunos en la lista funcionan como placeres y dolores al mismo tiempo. Los 14 placeres expresados por Bentham en *Introducción a los principios de la moral y la legislación* son: del sentido, de la riqueza, de la habilidad, de la amistad, del buen nombre, del poder, de la piedad, de la benevolencia, de la malevolencia (en la malquerencia de los otros), de la memoria, de la imaginación, de la expectativa, de la asociación (depender de las asociaciones diarias) y del alivio. Los 12 dolores son: del sentido, de la torpeza, de la enemistad, del mal nombre (del deshonor), de la piedad, de la benevolencia, de la malevolencia, de la memoria, de la imaginación, de la expectativa y de la asociación.

El utilitarismo, práctico y positivo, trata de simplificar el análisis del comportamiento humano para, desde lo asequible, tener un impacto en la mayor cantidad posible de individuos de una sociedad.

Tanto en el caso de Bentham como en el de Mill existe, además de un aparato teórico, una voluntad transformadora de la sociedad, un ánimo de proseguir y completar la tarea de los ilustrados, colocando al hombre como individuo como fin último de la reforma y transformación de la sociedad (Guisán, 1992: 458).

La intención de articular el comportamiento humano lleva al utilitarismo a definir también fronteras actitudinales. Bentham propone que el hombre todo lo hace al moverse entre el placer y el dolor, pero incluso cuando hace explícita su búsqueda por el dolor, este

es un reflejo de la búsqueda de placer, puede que no de forma inmediata pero como consecuencia final en el futuro. Buscar el placer es, entonces, el objetivo final de todo el comportamiento humano. Es el hedonismo psicológico. El utilitarismo propondría de esta forma la búsqueda de un hedonismo universal que encauzará el comportamiento de una sociedad. Si se logra equiparar la búsqueda del placer individual con la búsqueda de un placer colectivo, funcionaría como motivo suficiente para hacer avanzar a una comunidad.

Puede que a la doctrina se le critique por su obviedad o su racionalidad extrema pero sería injusto no reconocer que, en su búsqueda incansable de una moral hedonista universal, alcanzó formulaciones concretas muy incluyentes para su época. En sus escritos se hace explícito el ejercicio de equiparar a los hombres y mujeres en su exploración por un hedonismo práctico. Incluso hay una defensa primigenia de la homosexualidad (Bentham, 2002).<sup>8</sup> No se define a la gente por lo que piensa, cuánto piensa o en qué piensa (residuo inevitable de la ilustración); se define a la gente por lo que siente. Si el hombre siente, puede ser feliz y si puede ser feliz es hombre. Actitudes conservadoras de las élites, la Iglesia o el estado son rechazadas ferozmente. La definición de bien se relativiza en el utilitarista, se subjetivizará el mal, e incluso atacará lo que se reconoce como bien común, replanteando el alcance de la definición de la época.

En realidad, la aportación más importante de Bentham a la filosofía moral fue precisamente la de haber presentado un esbozo de un hedonismo ético universal plausible y reivindicable, que sirviese de fundamento legitimador de la legalidad establecida. Porque, efectivamente, el hedonismo ético de Bentham fue realmente universal

---

<sup>8</sup> En 1785 Jeremy Bentham escribió *De los delitos contra uno mismo*, obra que permaneció inédita hasta después de su muerte. En ella, el inglés hace una de las primeras defensas de la homosexualidad y propone su despenalización.

en el sentido pleno del término, atendiendo por igual a los intereses de todos los seres sensibles y sintientes, descartando, de la mano de Hume, el prejuicio de que la eticidad guarda relación con la racionalidad más que con la sensibilidad. Para Bentham, por el contrario, los sujetos a quienes se dirigen nuestras acciones no tienen que ser necesariamente seres ‘racionales’ o por lo menos poseer el grado de racionalidad de un miembro adulto de la raza humana desarrollado. La pregunta no es, a la hora de interesarme por el bien de alguien ¿piensa?, ¿posee capacidad de raciocinio?, sino ¿siente? ¿tiene capacidad de gozar y sufrir? (Guisán, 1992: 463).

Con su filosofía, Bentham intenta devolverle al hombre lo que es del hombre y allí se alza otro de los pilares del utilitarismo: el ataque a lo natural como un asunto que define características del sujeto antes de ser sujeto. El naturalismo, reflexiona, se convierte en un campo para el florecimiento de conceptos previos al nacimiento del hombre que más que definirlo limitan su actuar. La ecuación puede ser más simple. El hombre y sus comportamientos nacen y mueren con él. No hay nada antes ni después de su primer y último latido y allí se debe concentrar el análisis y el juzgamiento de su actuar.

Shirley Robin (2005), en su libro *On the History of the Idea of Law*, clasifica las ideas sobre la ley en Bentham como un proceso cronológico de refinamiento en su propósito de buscar la felicidad absoluta. Lo que parece un hedonismo obvio y libertino en un principio, pasará luego a la necesidad de la obediencia, el castigo y la coerción, encaminados como respuesta a las necesidades de las mayorías. Para ello, sin embargo, es necesario que todos tengan un conocimiento amplio de sus derechos y sus

responsabilidades y que se quite el manto de oscuridad de una legislación compleja e inaccesible.

El principio de utilidad proporciona un lenguaje que lo hace accesible a todo público. Todos lo pueden entender y nadie puede usarlo para imponer prejuicios o supersticiones porque el principio de utilidad ‘admite como únicas fuentes y pruebas del bien y el mal, sufrimiento humano y disfrute, el dolor y el placer. Es por la experiencia, y solo por ella, que la tendencia de la conducta humana, y todas sus modificaciones, de dar dolor y placer, es traída bajo esa visión’. El principio de utilidad entonces expone la ley y todas las decisiones a una crítica racional. Tal crítica, lejos de fomentar el descontento, ofrece la mejor protección contra ellos. Donde los descontentos pueden ser ventilados no hay peligros de explosiones impredecibles de rebelión. Donde los ciudadanos pueden escrutar las leyes y las decisiones por las cuales están regidos y son persuadidos de que son deseables, su obediencia es racional y complaciente. De otro lado, en el curso de la evaluación racional de la ley, los ciudadanos aprenden a pensar en términos de la mayor felicidad (Robin, 2005: 179)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> “The principle of utility provides a language that renders public accounting accessible to all. Everyone can understand it, and no one can use it to impose prejudice and superstition because the principle of utility “holds up to view, as the only sources and tests of right and wrong, human suffering and enjoyment – pain and pleasure. It is by experience, and by that alone, that the tendency of human conduct, in all its modifications, to give birth to pain and pleasure, is brought to view.” The principle of utility thus exposes the law and all decisions to rational criticism. Such criticism, far from encouraging popular discontents, offers the best protection against them. Where discontents can be aired, there is no danger of unpredictable explosions of rebellion. Where citizens can scrutinize the laws and decisions by which they are governed and are persuaded that they are desirable, their obedience is rational and willing. Moreover, in the course of assessing the law rationally, citizens learn to think in terms of the greatest happiness.” Traducción propia del texto original. (Robin, 2005: 179)

De la obsesión benthamista por la simpleza del lenguaje derivará uno de los mayores logros del utilitarismo primitivo: la codificación. La división de las leyes por su beneficio último acercará al ciudadano y acabará con los intermediarios, además de brindar una universalidad de las normas que rigen la sociedad. Los códigos deben ser la expresión última de la sencillez y la utilidad.

La preocupación de Jeremy Bentham por acercar al ciudadano a los asuntos de la organización estatal se mantendrá vigente a lo largo de sus textos e insistirá en la aplicación del principio de utilidad en el ejercicio de la vida cotidiana. En el caso del derecho penal, por ejemplo, Bentham insistía en defender la disminución de las penas pues concluía que “el valor de la pena no debe ser menor en ningún caso que el suficiente para compensar el beneficio del delito” (Colomer, 1991: 9). Existía allí una intención para prevenir el delito y compensar el daño causado. Un sistema que estaba lejos de centrarse en el aspecto punitivo de la justicia penal tradicional.

La ética de las consecuencias sustituye así la ética de los principios y el utilitarismo se sitúa en lo que ha sido la línea principal de desarrollo del pensamiento moral contemporáneo. Es precisamente del escepticismo moral del que se deriva la necesidad de una evaluación de los actos humanos no por la intención de sus protagonistas o la supuesta bondad de los principios en los que se basan, sino por sus consecuencias, que a menudo son distintas de las que el autor intentaba conseguir (Colomer, 1991: 9).

Hacia inicios del siglo XIX la llegada de los textos de Bentham revolucionó a una América en ebullición y deseosa de postulados emancipadores. Si bien sus propuestas libertarias y codificadoras tendrán rápidos adeptos, será justamente la conceptualización de

la ética y la moral benthamista la que enfrentará difíciles pruebas en los terrenos de los virreinos. Aquellos seguidores de Bentham que con tanto ahínco promulgaron las ideas del inglés, encararán luego acusaciones de ser contradictorios al defender la ética de los principios, tan profundamente afincada en las colonias españolas desde la religión cristiana, con las ideas antinaturalistas de los textos utilitaristas.

### 2.1.1 ¿Es el utilitarismo clásico una propuesta liberal?

Si bien, como veremos más adelante, el utilitarismo clásico benthamista servirá de soporte para las ideas liberales colombianas e incluso será base fundacional del Partido Liberal, resulta imposible evitar la discusión sobre si esa propuesta filosófica es realmente exponente del liberalismo. Filósofos contemporáneos del inglés y posteriormente autores de la talla Friedrich Hayek o John Rawls cuestionaron las calidades del utilitarismo benthamista como un lineamiento liberal. Las fórmulas que lo llevan a transitar por un hedonismo universal primero y hacia una justicia distributiva después, recibirán duras acusaciones por su crudeza matemática alejada de la realidad del individuo e incluso por estar distanciadas de las propuestas liberales.

La suma de individuos y sus placeres para conformar una masa social equilibrada que pretenda los mismos intereses, definidos por la mayoría, es una de las dificultades más complejas para encontrar la filiación liberal del utilitarismo. La pretensión de que cada sujeto indague por su propio placer para luego decidir entre las múltiples búsquedas la que, por suma, más le beneficia a la sociedad, es una paradoja según los críticos.

John Rawls (1997) plantea su inconformidad con el utilitarismo clásico como propuesta liberal bajo una premisa muy sencilla: el utilitarismo convierte a las personas en un todo que hace cierta la falacia de que los placeres de unos son intercambiables por otros.

Es una consideración matemática, que solo puede ser el resultado de una intención económica que desconoce los rasgos de lo humano y lo social.

En un esfuerzo por demostrar las carencias del sistema benthamista, Rawls resume el principio utilitarista:

Del mismo modo en que un individuo equilibra ganancias presentes y futuras con pérdidas presentes y futuras, de ese modo una sociedad puede equilibrar satisfacciones e insatisfacciones entre individuos diferentes. Y así, mediante estas reflexiones, se alcanza de modo natural el principio de utilidad: una sociedad está correctamente ordenada cuando sus instituciones maximizan el equilibrio neto de satisfacción. El principio de elección para una asociación de hombres es interpretado como una extensión del principio de elección de un solo hombre. La justicia social es el principio de prudencia racional aplicado a una concepción colectiva del bienestar del grupo (Rawls, 1997: 36).

Pero lo que para un hombre es prioridad, “como maximizar la satisfacción de su sistema de deseos”, no es compatible con la prioridad de un grupo que puede ser “maximizar el equilibrio neto de satisfacción obtenido por todos sus miembros” (Rawls, 1997: 38). Rawls, quien entiende la justicia como un asunto de imparcialidad que debe primar en las instituciones sociales antes que cualquier otra virtud, considera al utilitarismo clásico como una especie de amalgama económica lograda tras una utópica cooperación entre los miembros de la sociedad que, sin embargo, impide aplicar justicia real.

Este concepto de la cooperación social es consecuencia de extender a la sociedad el principio de elección por un individuo y, entonces, hacer funcionar esta extensión fundiendo a todas las personas en una por medio



de hechos imaginativos del espectador imparcial. El utilitarismo no considera seriamente la distinción entre personas (Rawls, 1997: 38).

Antes de Rawls, Friedrich Hayek (2007) ya se había preguntado si la propuesta de una justicia distributiva no era, en sí misma, una falacia otorgada erróneamente al liberalismo. Hayek cuestionó cómo es que se puede distribuir una justicia de forma equitativa y universal entre entes que son esencialmente diferentes si no es borrando de tajo las individualidades y sus propias libertades.

Un resultado necesario, y sólo aparentemente paradójico, de lo dicho es que la igualdad formal ante la ley está en pugna y de hecho es incompatible con toda actividad del Estado dirigida deliberadamente a la igualación material o sustantiva de los individuos, y que toda política directamente dirigida a un ideal sustantivo de justicia distributiva tiene que conducir a la destrucción del Estado de Derecho. Provocar el mismo resultado para personas diferentes significa, por fuerza, tratarlas diferentemente. Dar a los diferentes individuos las mismas oportunidades objetivas no significa darles la misma chance subjetiva. No puede negarse que el Estado de Derecho produce desigualdades económicas; todo lo que puede alegarse en su favor es que esta desigualdad no pretende afectar de una manera determinada a individuos en particular (Hayek, 2007: 113).

Las agrias disputas contra el utilitarismo clásico de Bentham no iniciaron ni terminaron con estos dos autores, por su puesto, pero sus postulados son quizá los más claros en cuanto a las posibles falencias de la doctrina como asunto liberal. No deja de ser paradójico que en el nacimiento de las ideas colombianas, Bentham fuera un referente del

liberalismo más “radical” que acogerían primero Simón Bolívar, luego Francisco de Paula Santander, y por último los alumnos de derecho del Colegio de San Bartolomé, auspiciados por el segundo, entre los que se encontraba en un sitio destacado el boyacense Ezequiel Rojas.

## 2.2 El interés de Bentham en América

### 2.2.1 La cercanía con Francisco de Miranda: el primer puente con Suramérica

Para un hombre como Jeremy Bentham, la América emancipada de los imperios representaba una oportunidad única que podría convertirse, a fin de cuentas, en el máximo ideal del filósofo utilitarista. Un conjunto de posibles nuevas naciones dispuestas a experimentar. Un territorio en el cual era factible poner en práctica su filosofía política y su estructura pragmática mediante instituciones que apenas nacían, que pretendían crear un nuevo Estado y que, además, buscaban borrar de tajo un alto porcentaje de la herencia colonial. El hemisferio occidental que pretendía romper cadenas con España era para el utilitarista todo lo que la Europa longeva y prejuiciosa le negaba: una *tabula rasa* para probar sus postulados y su codificación.

El interés de Bentham por América coincide justamente con la denominada época de transición del filósofo entre su primera etapa (1748–1809) –como consejero de monarcas ilustrados– a un segundo periodo (1809–1832) en el que, desilusionado por las prácticas de los gobernantes, amplía su enfoque de la creación de tratados o edificios penitenciarios, hacia la estructura misma del Estado (Herrera, 2007: 15).

Como explica Rendueles (2011) la mutación del pensamiento benthamista hacia una postura distante de los poderosos y cercana a los gobernados, tiene una explicación puntual y anecdótica de desencanto con las formas de los monarcas ilustrados. Hacia 1786, cuando

Bentham visitó a su hermano en Crimea, Imperio Ruso, vio el potencial que tenía la idea de crear un sistema de vigilancia que ayudara a disciplinar a obreros o reclusos. De allí surge la propuesta del Panóptico, una cárcel cuyo centro fuera una torre de vigilancia con características arquitectónicas que permitiera observar todos los puntos de la estructura. En un texto compuesto por 21 cartas Jeremy Bentham expone su idea, finalmente publicada en 1791 en Dublín. La oferta tuvo recibo en París aunque sin éxito y en Londres Bentham gastó buena parte de sus ahorros en la edificación que nunca llegó a concluirse. Bentham acusó del fracaso a un sistema gubernamental burocrático e incapaz de darle paso a ideas tecnológicamente novedosas.

Para Bentham significó un fiasco no concluir la construcción del Panóptico en la Europa de la última década del siglo XVIII, idea en la que había depositado no solo años de estudio sino su propio dinero. Esa decepción lo llevó a juzgar drásticamente a monarcas como el rey Jorge III y los intereses que este tenía como gobernante. Desde ese momento su enfoque transita hacia un radicalismo interesado por los problemas de la organización política. Justamente allí, América se inserta en sus pensamientos.

En el período del nuevo radicalismo político, Bentham toma partido por una forma específica de gobierno, cosa que no le interesó antes cuando estaba convencido que cualquier forma de gobierno era apta siempre que las leyes promovieran el bienestar general. Una vez se percató de que los intereses de los gobernantes son contrarios a los intereses del gran número se adscribe a la democracia representativa como forma de gobierno. Encuentra este modelo político como el más propicio al buen gobierno y no porque sea ajeno a la corrupción o no persista el sacrificio de los intereses del mayor número a favor de los gobernantes, que

después de todo termina incorporando como parte del sistema, sino porque presupone dos principios que coadyuvan a combatir la corrupción, a saber: la publicidad y el sufragio universal. En este segundo período, Bentham ya no se dirige a los gobernantes de quienes siente profunda desconfianza sino al pueblo advirtiéndolo de sus intereses ocultos e instándolo a la vigilancia (Herrera, 2007: 16).

Bentham estableció una trama de correspondencia que le permitió conocer de primera mano lo que sucedía en América y ofrecer consejos a los principales luchadores de la causa libertaria. El concepto de red intelectual como un entramado epistolar que busca un mismo fin, en este caso político, se ajusta a lo que ocurrió con el utilitarista y los americanos en esa época.<sup>10</sup>

Las relaciones de Jeremy Bentham con emancipadores de peso se pueden rastrear desde 1802 cuando entabló amistad con el general venezolano Francisco de Miranda. Sin embargo, es en 1808 cuando aparecen los primeros registros escritos de interés intelectual del inglés con el tema de las colonias españolas tras una reunión en Londres, en agosto de ese año, con el estadounidense Aaron Burr (1756-1836), tercer vicepresidente de los Estados Unidos, quien le planteó las posibilidades de instaurar un nuevo gobierno en México. Según narra Williford (1980), Burr sembró la duda en el inglés sobre las inmensas posibilidades que existían en la colonia española de crear un nuevo sistema estatal en el que se podrían aplicar las teorías legislativas utilitaristas ya reconocidas en Europa.

---

<sup>10</sup> “Se entiende por tal (una red intelectual) a un conjunto de personas ocupadas en la producción y difusión del conocimiento, que se comunican en razón de su actividad profesional, a lo largo de los años”. (Devés-Valdés, 2007: 27)

Bentham inmediatamente se propuso un viaje para emigrar a tierras mexicanas al que le dedicaría buena parte de sus intereses intelectuales de los siguientes dos años.<sup>11</sup>

El viaje, a la postre, que tendría que ser aprobado por España y debía ser propuesto desde una óptica educativa y no política o revolucionaria, no se efectuó por la difícil situación política y militar de la península. Incluso, el gobierno español mostró dudas sobre la posibilidad de garantizarle seguridad a un hombre de la edad y la estatura intelectual de Bentham.

La espera de la autorización que le permitiera viajar a México no menguó en Bentham su interés sobre las colonias que gritaban por su independencia y decidió insistir en su amistad con el venezolano Miranda.

Ya para entonces, inicios del siglo XIX, Francisco de Miranda era un hombre suficientemente reconocido, tanto en Europa como en América, por su amplio recorrido militar que lo había situado en dos momentos fundamentales para la política de ambos continentes a finales del XVIII: la guerra de la independencia de Estados Unidos y la Revolución Francesa. El caraqueño se volvió un habitual de algunas tertulias en ciudades de Europa, lo que finalmente lo acercó al padre del utilitarismo.

Hay registros de correspondencia con Miranda, quien vivía en Inglaterra desde 1806, en los años de 1808, 1809 y 1810 y, a medida que se complicaba la posibilidad de

---

<sup>11</sup> Schwartz & Rodríguez narran el nacimiento de la curiosidad del inglés por América. "El interés de Bentham por la independencia americana, comenzó muy tempranamente, cuando trabó conocimiento con el general Francisco de Miranda, allá por el año 1802. Un diplomático ruso los presentó y nació una sólida amistad basada en el amor a los libros y la ambición reformadora. Casi se puede decir que Miranda es el responsable de que naciera la escuela de los radicales filosóficos, que es como se llamó la escuela utilitarista de Bentham en los tiempos de su máxima influencia, en el segundo tercio del siglo XIX. En efecto, Miranda presentó a Bentham a su más decidido e influyente discípulo, el historiador de la India James Mill, padre de John Stuart Mill. Miranda y James Mill colaboraron en la confección de un artículo sobre la lucha por la independencia en el Imperio colonial hispano. Corría el año 1808 y había vuelto ya Miranda de su fracasada incursión de *Ocumare* y *La Vela de Coro*. El artículo se publicó en la revista whig del momento, la *Edinburgh Review*. Miranda pidió prestados diversos libros a Bentham y naturalmente hizo conocer a Mill, su coautor, a Bentham". (Schwartz & Rodríguez Braun, 1992: 45)

emigrar a México, Bentham empieza a explorar la posibilidad de ir a Venezuela. El 1 de noviembre de 1810 Bentham le escribe a su primo John Mulford sobre el naciente interés por una tierra que considera apta geográfica y socialmente para iniciar sus proyectos utilitaristas:

Usted menciona México. De México ya no tengo pensamiento. Pero otro país aún más encantador es la provincia de Venezuela alias Caracas, llamado así por su capital, de quien tengo serios pensamientos. México está escasamente regada tanto por lluvias como por ríos, mientras Venezuela los tiene abundantemente. La temperatura es muy agradable, temperatura de verano todo el año. A vista del mar, casi aún por debajo de la línea, usted tiene montañas cubiertas con hielo, así que usted puede escoger su temperatura y disfrutar de lujosos vegetales de todos los países. Si voy allá, será para hacer un pequeño negocio en el camino de mi acuerdo para elaborar un conjunto de leyes para su gente que tiene, junto con otro número de colonias hispanoamericanas, la ventaja del tiempo y quieren sacudirse del yugo español, que es uno muy opresivo (Bentham, 1843: 457).<sup>12</sup>

En 1810, establecida en Caracas la Junta Suprema Conservadora de los Derechos de Fernando VII, el joven Simón Bolívar acompañó a Andrés Bello y Luis Méndez a

---

<sup>12</sup> Cita original: "You mention Mexico. Mexico I have no longer any thoughts of. But another country still more charming, the province of Venezuela, alias the Caracas, so called from the capital, I have very serious thoughts of. Mexico is very scantily watered, both by rains and rivers,—Venezuela abundantly. The temperature is delightful, summer temperature all the year round. Within sight of the sea, though almost under the line, you have a mountain topped with ice, so that you may absolutely choose your temperature, and enjoy the vegetable luxuries of all countries. If I go thither, it will be to do a little business in the way of my trade—to draw up a body of laws for the people there, they having, together with a number of the other Spanish American colonies, taken advantage of the times, and shaken off the Spanish yoke, which was a very oppressive one". Traducción propia.

Inglaterra para convencer al veterano general Miranda de volver a Venezuela y luchar por la independencia. Allí Bolívar conoció a Bentham aunque su contacto fue apenas superficial.

Bolívar, claro, conoció en Londres a Miranda, que había vuelto a la capital británica tras su primer fracaso. Miranda llevó a Bolívar a conocer a Mill, que vivía en una casa contigua a la de Bentham. Aquí ocurre un incidente curioso. Bentham era muy huraño y sólo aceptó ver al caraqueño de lejos por su jardín (Schwartz & Rodríguez Braun, 1992: 45).

#### 2.2.2 La relación de Bentham con Rivadavia: su discípulo más brillante

Con el agitado panorama independentista en Venezuela crecieron las dificultades para Miranda, quien debía ahora luchar contra el imperio español y su propuesta de reconquista. Al mismo tiempo era su responsabilidad acabar con la división interna que se había enquistado en el ejército libertador. El 2 de junio de 1812 el General le escribió desde su cuartel en Maracaibo una breve carta a Bentham en la que aún dejaba entrever el interés de contar con él como un asesor estatal de la más alta importancia, y de forma casi entusiasta le relataba que gracias a los recientes poderes adquiridos como Generalísimo de la Confederación de Venezuela, era un objetivo que se podría cumplir rápidamente:

Cuartel Central, Maracay, Junio 2, 1812

Querido señor, espero que no esté muy distante el día cuando pueda ver la libertad y la alegría de este país establecida en una base sólida y permanente. El cargo que he recibido de Generalísimo de la Confederación de Venezuela, con plenos poderes para tratar con naciones

extranjeras y compañías, tal vez facilitará los medios para promover el objetivo que tengo en mi mente desde hace ya tantos años.

MIRANDA (Bentham, 1843: 468).<sup>13</sup>

La propuesta se frustraría cuando un mes y medio después, el 31 de julio, Miranda fue detenido por el mismo Bolívar que lo acusaba de haber traicionado a la patria al capitular ante el ejército patriota. El General sería encarcelado y enviado un año más tarde a Cádiz, en España, donde soportaría duras condiciones que le acarrearían finalmente la muerte en 1816. El deceso de Miranda acabaría definitivamente con los planes de Bentham de emigrar a América pero se mantendría aún vigente la intención del utilitarista de aportar en la construcción de la legislación de los nacientes estados. Para entonces era ya evidente que las colonias españolas lograrían más temprano que tarde su independencia.

Como se hizo cada vez más evidente que la América española estaba destinada a volverse independiente, Bentham determinó que esta área no debería ser privada de sus ideas, pensamientos y planes, incluso así él no estuviera presente para implementarlas. En su mente estas nuevas repúblicas, enojadas y desilusionadas con las instituciones traídas desde España, necesitaban y darían la bienvenida a la ayuda para la creación de nuevos gobernantes e instituciones –aquellas basadas en el único

---

<sup>13</sup> Cita original: "Head Quarters, Maracay, June 2, 1812

My Dear sir, I hope de day is not far distant, when I shall see the liberty and happiness of this country established upon a solid and permanent footing. The appointment I have just received, of Generalissimo of the Confederation of Venezuela, with full powers to treat with foreign nations &c, will perhaps facilitate the means of promoting the object I have for so many years had in view.  
MIRANDA" Traducción propia.



principio correcto de proporcionar la mayor felicidad al mayor número

(Williford, 1980, p. 13).<sup>14</sup>

Bentham escribió una serie de proyectos de códigos, leyes e ideas constitucionales para el nuevo continente y se mantuvo pendiente de las noticias de aquellos viajeros que llegaban de América a Londres (Williford, 1980). Con los territorios emancipados como obsesión, se dispuso en las últimas décadas de su vida a redactar extensas cartas con sus planes gubernamentales para enviar a los emancipadores. Muchas de ellas no llegaron nunca a su destino.

Según quedó registrado en su correspondencia (Bentham, 1843), tras la muerte de Miranda, Bentham entabló una estrecha relación escrita con tres líderes hispanoamericanos que jugaban papeles fundamentales en las independencias de sus territorios: Bernardino Rivadavia de Buenos Aires, Simón Bolívar de Colombia y José del Valle en Guatemala. Aunque fue Miranda el primer contacto de Bentham con la América española, sería Rivadavia el que llevaría más lejos su posición de discípulo del utilitarismo temprano en estas tierras y al que el inglés le daría una mayor confianza.

Por entonces Bernardino Rivadavia era un hombre cercano a los cuarenta años. Había nacido en Buenos Aires en 1780 donde vivió parte de su infancia y se educó, para luego ser un político clave en el grito independentista de la nación del sur. Participó en el cabildo abierto de la Revolución de Mayo de 1810 y en los primeros intentos de organización republicana que lo designaron como diplomático en Europa para 1814.

---

<sup>14</sup> Cita original: "As it became increasingly evident that Spanish America was destined to become independent, Bentham determined that this area should not be deprived of his ideas, thoughts, and plans even if he were not present to implement them. In his mind these new republics, angry and disillusioned with the institutions brought over from Spain, needed and indeed would welcome assistance in the creation of new governments and institutions –those based on the only proper principle, that of providing the greatest happiness to the greatest number." Traducción propia.

Rivadavia conoció a Bentham en Londres en 1817, gracias a un agente diplomático chileno llamado Antonio Álvarez de Jonte que vivía en la isla.

El argentino y el inglés entablaron una rápida amistad intelectual que los llevó a compartir extensas jornadas académicas en la casa del utilitarista, en Queen Square, que para entonces ya se había convertido en un centro de encuentro de muchos de los americanos que viajaban a Europa interesados por las propuestas legales y codificadoras del filósofo. Rivadavia tradujo algunos escritos de Bentham al español y cuando regresó a Argentina la relación epistolar se mantuvo vigente.

El inglés conservaba también una estrecha relación con los gobernantes españoles y el conocimiento de lo que ocurría con personajes como Rivadavia o Bolívar lo llevaron a crear en 1820 una propuesta para el pueblo ibérico que se convertiría en su texto *Libraos de Ultramaría*, originalmente llamado *Emancipación española*, un escrito que mantenía algunas de las ideas ya expuestas hacia Francia en 1793, pero que no llegaría a ver luz en la época y que se mantendría como texto inédito hasta fechas recientes (Schwartz & Rodríguez Braun, 1992: 46).

Cerca de tres décadas antes, hacia 1793, Bentham había dirigido a la Convención Nacional Francesa el texto *Emancipad Vuestras Colonias*, en las que insistía en la necesidad de liberar a las colonias francesas como una conquista libertaria.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Asegura Philip Schofield en su introducción a la traducción de *Libraos de Ultramaría*: “En abril de 1820, Jeremy Bentham, estimulado por el restablecimiento de la Constitución Española de 1812, empezó a componer un discurso al pueblo español con el propósito de persuadirlo para que renunciara a su dominio y a todo derecho sobre sus colonias. Hacia finales de año, alteró el título original *Emancipación española* (Emancipation Spanish) por *Libraos de Ultramaría*. Bentham acuñó “Ultramaría” de la palabra “Ultramar” usada en la Constitución para designar las posesiones españolas allende los mares como distintas de la metrópoli. Durante un período de dos años, hasta abril de 1822, continuó dedicando un tiempo y energía considerables a redactar la obra, añadiendo más secciones y excluyendo o alterando otras”. (Schofield, 1992: 11)

Bentham dividió *Libraos de Ultramaría*, en dos partes, consistiendo cada una en una serie de Cartas. La primera parte exponía los motivos que tenían los propios españoles para renunciar a su dominio sobre las colonias, mientras que la segunda explicaba por qué los ultramarinos nunca se someterían pacíficamente a semejante dominación. El ensayo comenzaba con una «Introducción» en la que Bentham presentaba datos estadísticos que muestran el costo total del gobierno de España y la proporción de ese costo contraído por el dominio de ultramar (Schofield, 1992: 11).

Pero Bentham trabajaba paralelamente en una empresa de mayor envergadura cuya intención era unificar sus ideas codificadoras para la América española, petición que se repite constantemente en la correspondencia con Rivadavia. Finalmente en 1822 escribe y publica un documento denominado *Codification Proposal*, que pretende servir de guía a las colonias rebeladas para establecer un sistema legal claro. Su traducción al español (*Propuesta de Código*), según reconoce el mismo Bentham fue defectuosa pero logró en Rivadavia a su primer gran adepto, quien ya desde 1821 contaba con el cargo de Ministro de Gobierno de Buenos Aires e intentó aplicar las ideas utilitaristas. La última carta que escribió Bentham a Rivadavia informa sobre un nuevo paquete de obras impresas del inglés que tenían como destino Buenos Aires, luego de un amplio viaje que incluía paradas en Río de Janeiro. La misiva está datada el 5 de abril de 1824 (Williford, 1980: 124).

### 2.2.3 Bentham y Simón Bolívar: la decepción

Si bien la relación de Jeremy Bentham con Miranda se basaba en una gran confianza mutua y fue alimentada por la esperanza independentista del venezolano, batuta

que posteriormente retomaría Rivadavia como alumno aventajado del utilitarismo; fue finalmente con Simón Bolívar con quién el inglés mantendría una relación epistolar amplia dedicada a la implementación de propuestas legales en lo que posteriormente sería el territorio colombiano.

Simón Bolívar había conocido a Jeremy Bentham de una forma extraña. En 1810, cuando el caraqueño visitó a Londres para buscar apoyo a la causa emancipadora, asistió a la casa de este último, acompañado de Francisco Miranda, para encontrarse con James Mill. Bentham, según narra él mismo en una carta de 1819 a Rivadavia (Bentham, 1843: 513), observó a Bolívar desde una ventana, mientras este sostenía una conversación en su jardín, pero no cruzaron una sola palabra. En los años posteriores y tras la detención de Miranda y su posterior muerte en 1816, Bentham empezó a reconocer que buena parte del futuro independentista del norte de Suramérica recaería en las manos de Bolívar y poco a poco logró un acercamiento que duraría una década.

La diferencia estilística en la correspondencia de Bentham con Bolívar es evidente, si miramos la que sostenía con Miranda o Rivadavia, pues la confianza entre los dos es mucho menor. Desde las primeras cartas Bentham pretende dejar muy claro su importancia como pensador político de trascendencia mundial y, lejos de modestia, despliega los reconocimientos recibidos por sus ideas utilitaristas.

En su primera carta, que pudo no haber sido publicada, Bentham informó a Bolívar que Rivadavia se había referido a él como ‘El Newton de la legislación’, y como un hombre destinado a convertirse en el ‘legislador de la humanidad’. Para enfatizar en esto aseguró que Dumont reportaba que un periódico italiano también se refería a él como el Newton de la legislación. Luego Bentham volvió hacia el hemisferio occidental y le

dijo a Bolívar que Illinois, Alabama, Georgia y New Hampshire, habían abolido sus leyes contra la usura debido al sucinto argumento de su ‘En defensa de la usura’(...). Una vez Bentham se sintió seguro de su relación con Bolívar, empezó a darle consejos, le ofreció sus servicios e hizo varias peticiones (Williford, 1980: 115).<sup>16</sup>

La primera carta que envía Bentham a Bolívar data de enero 24 de 1820 pero solo recibiría respuesta en septiembre 1822, lo que refleja una intermitencia en la relación que se volvería común tras el paso del tiempo. Para la época, además, el caraqueño estaba en los años más arduos de la campaña libertadora mientras trataba de darle forma a la Gran Colombia. Sin embargo, Bolívar contesta y se disculpa por la tardanza. En la réplica expresa una admiración casi idílica por el pensador y le pide aceptarlo como uno de sus “discípulos” tras prometer ser un luchador por las libertades del pueblo y un estudioso de las ideas utilitaristas. En una extensa misiva fechada el 13 de agosto de 1825, Bentham le manda una copia a Bolívar de cuatro de sus principales escritos y le informa que está trabajando en un código constitucional que espera terminar en poco tiempo y podría servirle. En el mismo envío se adjuntó una copia en inglés y en español del *Codification Proposal*. La importancia de esta remesa era capital por la cantidad de información adjuntada pero no llegó a Bolívar a tiempo. Eso al menos es lo que expresa el Libertador en una carta que le escribe en junio de 1827 informándole que solo hasta diciembre de 1826 había llegado la encomienda y además, sin los textos anexos que Bentham anunciaba. Le

---

<sup>16</sup> Cita original: “In his first letter, wich might not have been posted, he informed Bolívar that Rivadavia had referred to him as “the Newton of legislation”, as one destined to become “the legislator of mankind. To emphasize this he said that Dumont reported that an Italian periodical also referred to him as the Newton of legislation. Bentham the turned to the western hemisphere an told Bolívar that Illinois, Alabama, Georgia, and New Hampshire had abolished their laws against usury because of the succinct argument in his “Defense of Usury”(…) One Bentham felt secure in his relations with Bolívar, he began giving him advice, offering his services, and making various request.” Traducción propia.

pide además con insistencia que le repita el envío, lo que a la postre no se llegaría a dar, pues para entonces ya Bentham se había desencantado del caraqueño.

El año de la fractura entre los dos es 1826 cuando Bentham considera, según las noticias recibidas, que Bolívar ha dado un giro hacia el autoritarismo al pensar entre las opciones para Colombia el gobierno monárquico. El radicalismo liberal que había abrazado Bentham y el nuevo rumbo del caraqueño van a convertirse en dos vertientes irreconciliables y aunque el vicepresidente Francisco de Paula Santander había ya impulsado el estudio obligatorio de los textos de Bentham en las escuelas de derecho del territorio en 1825, finalmente en el Decreto del 12 de marzo de 1828 expedido por Bolívar se leía explícitamente en su primer artículo: *“En ninguna de las universidades de Colombia se enseñarán los tratados de legislación de Bentham, quedando por consiguiente reformado el artículo 168 del plan general de estudios”*.

Con el alejamiento entre los dos, el general Francisco de Paula Santander se convertiría en el siguiente suramericano en la lista de discípulos de Bentham ya en la última etapa de la vida del utilitarista.

#### 2.2.4 Francisco de Paula Santander: un adepto entusiasta

Las posturas liberales de Francisco de Paula Santander lo llevaron al utilitarismo desde muy temprano en su vida militar y gubernamental, a mediados de la segunda década del siglo XIX. Ya para 1819, cuando Bolívar lo encargó de la administración de la nueva república, el General vio en el benthamismo las posturas fundamentales para la educación de los nuevos abogados de la Gran Colombia y, en el pragmatismo y la codificación, la estructura adecuada para las bases jurídicas del Estado. En 1923 los *Tratados de Legislación Civil y Penal* de Bentham eran el manual de legislación de los congresistas y

para 1825 ya eran textos obligados en las escuelas de derecho del país gracias a un decreto emitido en noviembre de ese año por Santander.<sup>17</sup>

El decreto santanderista iniciaría la primera de muchas batallas en este territorio por la enseñanza de Bentham, que Santander defendió continuamente contra lo que consideraba eran prejuicios injustos alimentados por ideas católicas y conservadoras. Bolívar terminó de tajo con la discusión eliminando para 1828 el decreto y más adelante acusó a las ideas benthamistas de ser soporte de aquellos que habían intentado asesinarlo en la Conspiración Septembrina de ese mismo año. El 16 de junio de 1829 Bolívar destituyó a Santander del cargo de Vicepresidente y, tras su destierro, este inició un viaje por Europa que terminaría por llevarlo a Francia, Alemania e Inglaterra, donde finalmente, en Londres, visitó la casa del mismo Bentham.

El 5 de junio de 1830 Bentham recibió en su casa de Queen Square Palace a Francisco de Paula Santander quien le había solicitado mediante carta una corta audiencia. Según registra el colombiano en su diario, el encuentro se dio en la noche y pasaron un par de horas cenando y hablando en un ambiente distendido y de cordialidad:

Comí hoy con Jeremías Bentham. Este es un anciano de más de 80 años, alegre, bajo de cuerpo, gordo, robusto, pelo enteramente cano que le cae por las espaldas, vestido antiguo y sencillo sin corbata, ni nada de afeitado. Costumbres patriarcales, trato franco y ameno, cabeza despejada aunque ya olvida los nombres de las personas, talentos vastísimos y algún tanto de vanidad. Antes de comer nos paseamos por su pequeño jardín, me

---

<sup>17</sup> El 8 de noviembre de 1825 se dictó el decreto mediante el cual se disponía de la obra de Jeremy Bentham, *Tratados de Legislación Civil y Penal*, como texto de estudio obligatorio en las escuelas de derecho. El decreto sería sustituido tres años más tarde por el mismo Bolívar y puesto en práctica una vez más por Santander en mayo de 1835.

mostró la casa donde vivió el célebre poeta Milton, que ahora es de él y en la que vive Mill, amigo del Gral. Miranda; me mostró el busto suyo que le ha regalado el estatuario David, de París y el retrato del general Miller al servicio del Perú. Me habló ventajosamente de Rivadavia y con grande respeto del general Lafayette. En la mesa nos sentamos, dos jóvenes que le escriben, yo a su frente y él; la comida bastante abundante y exquisita; poco vino porque él no lo acostumbra. Durante la comida hablamos de Colombia y de Bolívar y sus opiniones eminentemente liberales. Dijo que no había tirano que no tuviera su Timoleón, y que esperaba que no fuera Bolívar la excepción de esta regla consoladora para la libertad (Santander, 1963: 172-173).

La referencia a Timoleón consignada en el diario está revestida de gran importancia, pues adivina la confianza que tenía Bentham en que Santander se convirtiera en el freno del autoritarismo bolivariano y diera paso a sistemas más cercanos a los gobiernos democráticos. Era una comparación enaltecedora con el griego de Corinto que en el siglo IV antes de Cristo permitió el asesinato de su hermano Timófanes para detener su tiranía, y luego en Sicilia acabó con el mandato del tirano Dionisio para permitir un gobierno democrático. Que Bentham realizara tal paralelo era una muestra, o de extremo halago, o de suprema confianza en Santander. Cualquiera de los dos tuvo que satisfacer al colombiano.

Bentham sabía desde 1828 que era el centro de una disputa política en Colombia y que su nombre era la pared divisoria entre Bolívar y Santander, por lo que depositó en este último las esperanzas de su influencia en el Estado naciente suramericano. Según narra Williford, Bentham consideraba que Bolívar había abandonado el utilitarismo porque no le



servía para sus propósitos autoritarios o quizá para sus “siniestros intereses” (Williford, 1980: 133).

En enero de 1830 Simón Bolívar dimite de la presidencia de la República y en diciembre muere postrado en Santa Marta tras una penosa enfermedad, lo que posibilita el regreso de Francisco de Paula Santander quien asume la presidencia en 1832. El 6 de junio de ese mismo año muere en Londres Jeremy Bentham a la edad de 84 años.

#### 2.2.5 Otros utilitaristas colombianos

Aunque el deceso del Libertador, precursor del utilitarismo en Colombia, cerró una primera etapa de construcción del pensamiento benthamista en estas tierras, su influencia crecería aún más en lo que restaba del siglo XIX y sería motivo de enormes discordias en el nacimiento de los partidos políticos Liberal y Conservador.

La doctrina benthamista había logrado una tremenda ascendencia en los primeros abogados de estas tierras por la publicación de sus ideas inicialmente en el periódico *La Bagatela* de Antonio Nariño, en 1811. Luego, la influencia aumentaría considerablemente a mediados de la década siguiente cuando sus textos se volvieron obligatorios en los claustros educativos dedicados al derecho, gracias al impulso del general Francisco de Paula Santander y su plan de estudios.

Entre los nombres más destacados de la herencia utilitarista colombiana resaltan los de Vicente Azuero (1787–1844) quien ya para 1819 difundía las doctrinas de Bentham en el Colegio de San Bartolomé en Bogotá, a pesar de las agrias críticas que caían sobre la propuesta desde sectores religiosos y conservadores.

Los lineamientos utilitaristas que se distribuían académicamente tuvieron el apoyo inicial de Bolívar cuando en 1825 el *Tratado de Legislación Civil y Penal* de Bentham fue

considerado texto obligado de enseñanza. Sin embargo, como ya vimos, tres años después el Libertador mismo los prohibió. El utilitarismo pasaría, desde entonces, a ser uno de los ejes de disputa en la conceptualización legal entre Santander, que los defendía, y Bolívar, que empezó a alejarse de ellos.

Sin embargo, la semilla utilitarista ya estaba implantada tanto en el San Bartolomé como en los otros colegios dispuestos por Santander. A Azuero, docente destacado, le siguieron en la ruta benthamista sus alumnos Ezequiel Rojas, Florentino González y Ángel María Galán (Motta, 1996: 21).

De todos los que heredaron el utilitarismo fue Ezequiel Rojas el que más tiempo le dedicó a su interpretación y difusión, a pesar de las acusaciones que le hicieron sus opositores de ser un hombre con limitaciones académicas y filosóficas. Rojas se encargó de ampliar los alcances del utilitarismo en Colombia durante la segunda mitad del siglo XIX y tanto amigos como enemigos terminaron por considerarlo el principal defensor de Jeremy Bentham en el estudio del derecho colombiano.

Ezequiel Rojas (1804–1873) fue sin duda la figura más notable e influyente del utilitarismo colombiano. Durante cerca de treinta años enseñó jurisprudencia, economía y filosofía en el Colegio de San Bartolomé... Sus obras filosóficas, que incluyen una lógica, una ética y varios ensayos de teoría del conocimiento -o ideología, como entonces se llamaba a esa parte de la filosofía- y un largo ensayo en defensa de Bentham, fueron recogidas después de su muerte por su discípulo Ángel María Galán (Jaramillo Uribe, 2001: 298).

Si bien el nacimiento de Rojas en 1804 lo sitúa en una época ligeramente posterior a la generación de la Independencia, desde sus primeros años de juventud el publicista estuvo

interesado en la causa liberal y fue un hombre cercano a Francisco de Paula Santander y defensor de sus ideas.

Las peleas que sostuvieron Bolívar y Santander para finales de la década del 20 del siglo XIX condujeron a Rojas a tomar un claro partido por los “civilistas liberales” y para 1828 se vio hondamente comprometido con la Conspiración Septembrina, que pretendió acabar con la vida del Libertador. La acusación le mereció el destierro hacia Europa y Estados Unidos de donde regresaría en 1831 para defender los postulados liberales y utilitaristas e iniciar así una segunda etapa en la aplicación del principio de utilidad en la legislación y la moral de Colombia.

### 3. Ezequiel Rojas y la aplicación de un liberalismo benthamista en la Colombia del siglo XIX

La intención de afianzar la doctrina del utilitarismo benthamista en las primeras décadas del siglo XIX llevó a la firma de varios decretos que pretendían instaurar algunas obras del inglés como obligatorias en los claustros de derecho. Este capítulo pretende hacerle un seguimiento a estas determinaciones legales que fueron campo de disputa entre los utilitaristas y sus opositores entre las décadas de 1820 y 1840. De la misma forma nos acercaremos al Colegio Mayor de San Bartolomé como principal órgano educativo de derecho de la capital, a sus profesores y estudiantes, entre los que se encontraban para la época Vicente Azuero, Francisco de Paula Santander, Florentino González y, por supuesto, Ezequiel Rojas; todos defensores del método benthamista.

En el boyacense Rojas nos detendremos para analizar su biografía, su formación académica y los pasos políticos fundamentales de su vida que involucran hechos tan significativos como la participación en la Conspiración Septembrina de 1828, su exilio en Europa, su labor como docente del San Bartolomé, la creación del Partido Liberal e, incluso, su participación en la Constitución de Rionegro de 1863.

#### 3.1 Las determinaciones legales para implantar a Bentham y a sus textos en la educación jurídica colombiana

El 10 de septiembre de 1819 el general Simón Bolívar decretó el establecimiento de un gobierno provisional para la Nueva Granada en el que se nombró como Vicepresidente al general Francisco de Paula Santander. El hombre de confianza del Libertador, que tenía entonces 27 años, nueve de los cuales los había dedicado a la lucha independentista, había

nacido el 2 de abril de 1792 en la Villa del Rosario de Cúcuta, y era para entonces un reconocido combatiente de la primera línea emancipadora que recibía como herencia el manejo de la región, mientras Bolívar regresaba a Venezuela para continuar con sus campañas militares.

Seis días después de su nombramiento, Santander dirigió una carta al Congreso de Angostura para informarle los cambios propuestos por Bolívar y dejó en claro su interés de imponer un orden legal para la naciente república.<sup>18</sup> Las influencias ideológicas de Santander tendrían rápidamente salida en la medida en que se disponía a edificar la estructura de la educación en el nuevo territorio que ya daba forma a Colombia, compuesta por los departamentos de lo que en la última etapa colonial fueron la capitanía de Venezuela, el virreinato de la Nueva Granada y la provincia de Quito.

Una de las principales preocupaciones del prócer neogranadino era la construcción de una estructura jurídica capaz de garantizar un orden social estable; tarea que, presupuesto el desconcierto que quedaba después de la ruptura con el gobierno monárquico español, era desbordante: un empezar solos, sin historia administrativa propia, y con el enorme reto de dejar las rancias prácticas coloniales sepultadas en el pasado. En este sentido, el restablecimiento de los tribunales y la organización de la administración de justicia fueron acciones gubernamentales relevantes a la hora de fundamentar el proyecto de nación en el que se estaba embarcando la incipiente clase gobernante

---

<sup>18</sup> Santander le escribe el 16 de septiembre al Congreso de Angostura. "Serenísimo señor: Tengo el honor de avisar a vuestra excelencia que por elección del jefe de la Nación, estoy encargado de la vicepresidencia de las provincias de la Nueva Granada. Este destino me impone la estrecha obligación de ejecutar las leyes y decretos que vuestra alteza serenísima dicte para la salud de los pueblos que representa". (Cortázar, 1955: 269)

criolla. Era apremiante la elaboración de un orden legal práctico que protegiera, sobre todo, la propiedad, le fijara criterios de uso e intercambio, que regulara las transacciones económicas tanto internas como externas, así como el reordenamiento del aparato tributario. Para llevar a cabo todas estas modificaciones resultaba imprescindible elaborar leyes precisas, claras, transparentes y taxativas, tarea en la que [Santander] se encaminó sin reparo sirviéndose de las directrices del ‘buen Bentham’ (Herrera, 2007: 204).

Francisco de Paula Santander se había acercado a Bentham justamente gracias a Simón Bolívar, quien para entonces, como hemos visto, mantenía un juicioso estudio de algunas obras del inglés y adelantaba un esporádico intercambio epistolar. Las propuestas legislativas del europeo entraron con fuerza en los esquemas mentales que preparaba Santander para transformar la educación de la nación una vez tuviera a su disposición las armas necesarias. El turno le llegaría el 2 de octubre de 1821, cuando se posesiona finalmente como Vicepresidente de Colombia en el Congreso de Cúcuta e inicia los cambios legislativos que tenía en mente.

La confianza que Bolívar depositaba en Santander era fundamental para que, mientras éste se encargaba de los propósitos administrativos de la nación, aquél pudiera seguir ejerciendo sus funciones de militar en el campo. Así lo dejó claro el Libertador en su proclama del 8 de octubre de 1821 a todos los colombianos:

¡Colombianos! El congreso general ha dado a la nación lo que ella necesitaba; una ley de unión, de igualdad, de libertad; ha formado de muchos pueblos una familia; ha consultado un centro común para todos;

ha mandado la residencia del gobierno a Bogotá, donde todas las extremidades pueden verlo de cerca.

Venezolanos: Vuestro patriotismo y vuestras victorias prometen a Colombia vuestra firme adhesión a las leyes y la gloriosa posesión de vuestro reposo.

Cundinamarqueses: Colocado el gobierno supremo en vuestro seno, Colombia espera que lo conservéis ileso, como un depósito confiado a vuestra virtud.

Quiteños: El ruido de vuestras cadenas ha herido al ejército libertador y marcha al Ecuador, ¿podéis dudar de vuestra libertad? Y libres, ¿podéis dejar de abrazar a los que os convidan con independencia, patria y leyes? ¡Colombianos! La ley ha señalado al vicepresidente de Colombia para que sea jefe del Estado, mientras yo soy soldado. Él será justo, benéfico, diligente, incontrastable, digno conductor de Colombia. Yo os aseguro que hará vuestra dicha.

Dada en el Rosario de Cúcuta a 8 de octubre de 1821 (López, 1988: 149).

Una vez en el poder, Santander tomó la batuta legal y, al mismo tiempo, la organización académica para construir el nuevo país. Entre las principales angustias de la época estaba la carencia de profesionales para la república, lo que el General pretendía remediar con la inclusión de nuevos colegios y planes de estudios que ayudaran a la formación de abogados.<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Dice Herrera sobre la educación de esos primeros años en la república: “El gran obstáculo del naciente Estado era la falta de funcionarios, esto es, personal especializado para desarrollar las funciones concernientes a la administración pública. De por sí era bastante reducido el tipo de profesionales aptos para la carrera pública: sacerdotes, abogados y militares. Los sacerdotes y los

Para el historiador Jaime Jaramillo Uribe (2001), el arribo de Bentham a la legislación de la República reposa en la imperiosa necesidad de un conjunto de leyes sencillo que estuviera además en la misma vía de la defensa de la propiedad, que protegiera la propiedad privada y pusiera reglas claras en su usufructo. En ese sentido Bentham casaba a la perfección con la gran ventaja de que no existía otra doctrina que fuera “igualmente sencilla y coherente” con una moral, además, que coincidía con los intereses de las clases más altas conformada por abogados y comerciantes.

Orden, sobriedad, parsimonia, sencillez, religiosidad individual, espíritu cívico y un concepto del bienestar y placer mantenido dentro de términos mundanos discretos, constituyeron rasgos suyos [del utilitarismo] que, unidos a las necesidades y tendencias de la época, le aseguraron el favor de gran parte de las clases dirigentes neogranadinas durante los cuatro lustros siguientes a la Independencia (Jaramillo Uribe, 2001:123).

### 3.1.1 1825: Santander instaura la ley con aprobación de Bolívar

En los años inmediatamente posteriores a la oficialización de Francisco de Paula Santander como Vicepresidente de Colombia, la presencia de Bentham y su obra *Tratados de Legislación Civil y Penal* fue continua en las discusiones del Congreso y el Gobierno sobre el camino a seguir en la estructura académica para los nuevos abogados.

Finalmente, el 8 de noviembre de 1825 el vicepresidente Santander dictó el decreto que oficializó el estudio del benthamismo en el país. Este sería el primer paso de una larga

---

militares eran vistos con recelo y los abogados no eran tantos para suplir el amplio número de necesidades del Estado, la falta de hombres ilustrados era el principal obstáculo del Estado. Situación que condujo a una práctica bastante aborrecida por entonces y que no había forma de remediar: que una persona ocupara dos cargos, o que se incorporara al nuevo régimen funcionarios del antiguo ordenamiento” (Herrera, 2007: 222).



disputa entre aquellos defensores de las obras y el pensamiento del inglés, por un lado, y la iglesia y los estamentos más conservadores de la sociedad colombiana, por el otro. El decreto, firmado por el secretario de Estado del Despacho del Interior, José Manuel Restrepo, ratifica que: “Los catedráticos de derecho público enseñarán los principios de legislación por Bentham, los principios de derecho público constitucional por Constant o Lepage, y el derecho público en la obra de Waltel”.<sup>20</sup>

El texto definitivo del benthamismo que entró en los claustros fue el de *Tratados de Legislación Civil y Penal* que se instauraría además como cátedra un año después en el Decreto del 3 de octubre de 1826 que dice, en su artículo 168:

Principios de legislación universal y de legislación civil y penal. En esta cátedra, que es de la mayor importancia para todos los que abrazan la carrera de jurisprudencia, se harán conocer las leyes naturales que arreglan las obligaciones y derechos de los hombres entre sí, considerados individualmente y también formando sociedades políticas. Los Tratados de legislación civil y penal de Bentham servirán por ahora para las lecciones de los diversos ramos que han de enseñarse en esta cátedra en la que podrán también estudiarse las lecciones del rey de Grenoble. El maestro consultará igualmente los principios de legislación universal por su anónimo, la ciencia de la legislación y las demás obras clásicas que hay sobre varios de los puntos que contiene la asignatura.<sup>21</sup>

Entre los principales colaboradores que tuvo el Vicepresidente para el establecimiento del benthamismo en Colombia estaba el Colegio Mayor de San Bartolomé

---

<sup>20</sup> Decreto del 8 de noviembre de 1825.

<sup>21</sup> Decreto del 3 de octubre de 1826.

y uno de sus profesores más reconocidos: Vicente Azuero. El claustro se convirtió rápidamente en difusor de las ideas del utilitarismo y los bachilleres de la época terminaron por consolidar un soporte monolítico alrededor de las tesis de los *Tratados de Legislación*.

Los tres años siguientes, mientras Bolívar estaba fuera de la nación en las campañas libertadoras, el estudio del utilitarismo avanzó a pasos agigantados en los salones de clase que formaban abogados, mientras desde el púlpito y los escritos conservadores atacaban las características de una doctrina considerada libertaria y anticristiana.

La crisis se agudizó cuando fue publicado el decreto que reglamentaba la enseñanza de los principios de legislación universal, civil y penal por Bentham y fue nombrado Vicente Azuero como titular de la cátedra de derecho público en el Colegio de San Bartolomé. No demoró en levantarse un importante sector del clero contra esta disposición, señalando que los planteamientos del pensador inglés eran contrarios a las buenas y sanas costumbres de la moral cristiana y que tenían una estrecha relación con la masonería, razón suficiente para ser condenado. La primera y más violenta reacción anti-benthamista la protagonizó el sacerdote Francisco Margallo y Duquesne sobrino del reputado clérigo José Domingo Duquesne, quien “asaltó por sorpresa” a los estudiantes del Colegio de San Bartolomé denigrando de la cátedra de derecho público y de su enseñanza por Bentham, acusaciones y demandas que también exponía desde el púlpito que utilizaba como instrumento de movilización religiosa; propósito que fue logrado, pues su prédica alcanzó un significativo efecto social y logró movilizar a un importante

grupo de padres de familia en contra de las disposiciones del gobierno (Herrera, 2007: 242).

### 3.1.2 1828: Bolívar prohíbe a Bentham mediante decreto

Tras el regreso de Simón Bolívar a Colombia, luego de su campaña por el Perú, el Presidente se encontró con la acalorada disputa alrededor de la obligatoriedad de los textos de Jeremy Bentham. En contravía de lo que le había expresado en sus cartas al inglés, en esta ocasión Bolívar consideró que el cuerpo de leyes propuesto en *Tratados de Legislación* era perjudicial para la nueva república, de tal manera que el 12 de marzo de 1828 emitió un decreto que reformó lo planteado en el artículo 168 del decreto de 1826 y prohibió así la enseñanza del benthamismo en las universidades colombianas.

1828 sería el año definitivo en la ruptura de las relaciones entre Bolívar y Santander. Presidente y Vicepresidente venían ya enzarzados en una disputa por lo que consideraban eran los mejores métodos para encauzar el país y en la educación diferían radicalmente. En la querrela, Jeremy Bentham y sus trabajos eran protagonistas de primera línea. Mientras el cucuteño defendía sus postulados, el caraqueño dio vuelta atrás a sus primeros acercamientos con el utilitarismo y lo tachó de perjudicial para la nación.

El 25 de septiembre de ese año se dio el intento de asesinato contra el Libertador, en Santa Fe de Bogotá, y se acusó a Santander de estar entre los motivadores del atentado. A partir de la decisiva noche los movimientos del antiguo aliado quedaron manchados con la marca del conspirador, así como los postulados que defendía en diferentes ámbitos incluyendo, por supuesto, el educativo, donde Bentham era la columna vertebral.

Menos de 24 horas después de los hechos Santander fue sometido a amplias indagatorias en el cuarto que le fue destinado como prisión y, para los investigadores,

resultó evidente su participación en la conspiración, lo que le acarreó, el 5 de noviembre, la sentencia a muerte en la horca. El 12 del mismo mes Bolívar le conmutó la pena por el destierro (Lozano, 1988:249).

Aún con el atentado fresco, Bolívar narraría a los colombianos en una proclama los graves sucesos y pediría la escogencia de un dirigente que, distinto a él, pudiera encauzar a una Colombia desangrada en disputas políticas.<sup>22</sup> Era evidente para ese momento que su propuesta unificadora se deshacía entre las pugnas territoriales de Caracas, Santa Fe y Quito.<sup>23</sup>

Entre los principales acusados por la conspiración estaban Pedro Carujo, militar venezolano, Florentino González, economista colombiano y Ezequiel Rojas, quien viajaría con Santander hacia el exilio. El viaje siguió la ruta de Santa Fe, Cartagena y luego Puerto Cabello, en Venezuela. De allí, tras nueve meses de cautiverio, el 27 de agosto de 1829 el ex vicepresidente salió hacia el puerto de Hamburgo al que arribó a mediados de octubre (López, 1988: 261).

---

<sup>22</sup> No se conoce la fecha exacta de la carta, aunque se presume fue escrita el 12 de noviembre de 1828 según el compilador de las proclamas y los discursos de Bolívar y Santander. Véase (López, 1988)

<sup>23</sup> Proclama del Libertador, presumiblemente la noche del 12 de noviembre: “¡Colombianos! Ya el escándalo os habrá instruido de la noche del 25 de septiembre: algunos desgraciados recibieron la muerte y otros se han salvado por un perdón generoso. No he podido desoír los consejos de la clemencia aun en favor de mis asesinos. Los peligros a que expuso la República aquel atentado me han instado a acelerar la convocatoria de la representación nacional que debe establecer un gobierno que no esté pendiente de un hilo, como mi vida, ¡blanco de odios implacables! Se ha mandado formar el reglamento de elecciones, a fin de que, a mediados del año próximo, fijéis vuestros destinos. Ruegos que no penséis más en mí para la presidencia del Estado porque mis enemigos darán muerte a la patria por arrancarme la autoridad. El último suceso nos ha probado que no ahorran medios para alcanzar mi destrucción: ellos habían contado, sin duda, con los españoles para que hicieran frente a Venezuela; con los peruanos, para que destruyeran nuestro ejército del sur y ocuparan nuestros departamentos; ¡y ellos, en fin, iban a encender la negra tea de la discordia en el Magdalena! Todo esto, y mucho más, era necesario para que muerto yo, triunfara la traición. ¡Colombianos!, contemplad la nube de horrores que ha amenazado vuestras cabezas y esta amenaza y estos horrores me seguirán hasta el sepulcro, si persistís en continuarme vuestro favor. Sí, yo lo sé; vosotros todos pereceréis conmigo en las aras de la ambición y de la venganza. Evitad, colombianos, tan espantosa catástrofe nombrando un magistrado que reúna los espíritus discordes y que funde la estabilidad de la República sobre las leyes que dicten los representantes del pueblo”. (López, 1988: 149)

Ezequiel Rojas acompañó a Santander en esta primera etapa del viaje y su relación se estrecharía en medio del cautiverio. Las ideas libertarias de las que se impregnó el boyacense en el Colegio de San Bartolomé coincidían con los planteamientos santanderistas y se afianzaron a través de las lecturas y las visitas que cada uno por su lado realizó en el viejo continente. El ex vicepresidente pasó de Hamburgo a París y de allí a Londres. En Inglaterra, como vimos en el capítulo anterior, visitó y cenó con Jeremy Bentham en un encuentro que marcaría su filiación utilitarista, para luego pasar a Bélgica, Ámsterdam y Berlín. El exilio también lo llevó a Italia donde el dos de marzo de 1831 se enteró de la muerte del Libertador, tres meses después de ocurrida, gracias a la publicación del diario *Journal du Commerce*.

El día dos de este mes he sabido la muerte de Bolívar. Me sorprendió este acontecimiento ciertamente. Nada debo decir ya, por respeto al cadáver todavía caliente de este hombre a quien amé con entusiasmo, de quien la patria recibió grandes e importantes servicios durante la lucha por la independencia, y cuya conducta política juzgará la imparcial historia. Limitome a decir que es menester empeñarnos todos en hacer cesar la discordia, y en ver de qué modo se forma un lazo de unión entre los tres estados de Colombia. Esto es lo importante... Algunos me escriben que vuele a Colombia; yo opino de otro modo. Es menester que los partidarios de Bolívar se persuadan de que yo no abrigo deseos de venganza ni aspiro a heredar la autoridad del difunto Libertador... Nunca he tenido aspiraciones ambiciosas. Hoy tengo menos. He creído siempre que no soy un hombre inútil: decir lo contrario sería una hipocresía chocante. Pero he deseado llegar a los destinos por el camino del

derecho, por los medios legales, y solo para poder trabajar en el bien de la patria. Todavía espero ser útil, mas es preciso que todos los colombianos indistintamente tengan la confianza de que yo en cualquier puesto no seré sino el ejecutor de las leyes y el amigo de la libertad; y que como magistrado, no reconoceré ni amigos ni enemigos. Esta confianza no puede producirla sino el tiempo y mi alejamiento actual de la tierra colombiana (Cortázar, 1955: 112).

Santander permaneció en Europa durante un año y medio más para seguir la promesa de mantenerse alejado de la situación política del país y luego regresó, tras la disolución de la Gran Colombia, como presidente electo de la Nueva Granada en julio de 1832. Su primera parada fue Santa Marta, el lugar en el que había muerto El Libertador 19 meses antes.

### 3.1.3 Con Santander en el poder se restablece la enseñanza utilitarista

Francisco de Paula Santander fue electo, en ausencia, presidente de la Nueva Granada el 9 de marzo de 1832 por 48 votos a favor y 14 en contra. El General estaba para entonces en Estados Unidos y solo se enteró del nombramiento dos meses más tarde. El 7 de octubre del mismo año, tras un largo viaje que lo llevó de la costa al centro del país, tomó posesión como el primer presidente granadino y tenía la firme intención de impulsar los postulados liberales entre los que estaba la promoción de los pensamientos benthamistas.

En la reconstrucción de la educación liberal revivió el decreto de enseñanza pública de 1825 donde los *Tratados de legislación civil y penal* de Bentham jugaban un papel clave. Fue así que para 1835 el inglés y sus obras volvieron a los claustros no sin antes

pasar por una agitada polémica auspiciada por la iglesia y los padres de familia más conservadores.

Frente a esta situación el Ejecutivo dictó el 15 de octubre de 1835 una resolución que indicaba a los responsables de la cátedra de legislación universal de las universidades del país que mientras no se encontrara otra teoría de la legislación que pudiera remplazar la del teórico inglés, se continuaría con su enseñanza cumpliendo con lo estipulado en el art. 229 del decreto orgánico de 3 de octubre de 1826. Recuérdese que este artículo condicionaba la enseñanza de Bentham de manera que no contradijera los dogmas de la moral, ni el derecho natural. Pese a todas estas disposiciones, ni el clero ni los padres de familia se sentían satisfechos, pues veían en las últimas disposiciones del gobierno el escollo que permitía el total restablecimiento de la doctrina del “placer”. Ellos querían medidas radicales, querían que en adelante ni siquiera se pronunciara el nombre de Bentham, Santander se rehusó y las tensiones se mantuvieron. El problema del utilitarismo se mantuvo a lo largo del siglo XIX, el 13 y 14 de abril de 1839 José María Tovar Gutiérrez y el arzobispo de Bogotá Manuel José (Mosquera), respectivamente, remitieron al Congreso largos memoriales que insistían en la proscripción de Bentham, aludiendo las mismas razones de siempre. Estos no tuvieron mucha incidencia y la discusión sobre Bentham fue menguada (Herrera, 2007: 255).

Alrededor de la disputa por la enseñanza de Jeremy Bentham que continuaría los años siguientes a la presidencia santanderista se forjarían, en buena medida, los postulados

fundacionales de los partidos Conservador y al Liberal. En la década de 1840, con gobiernos conservadores, y el posterior repunte de los liberales, se mantuvo viva la discusión sobre la conveniencia del utilitarismo como sistema legal pero sobretodo moral de las juventudes. En esa etapa de la segunda mitad del siglo XIX, como veremos más adelante, personajes de la talla de Ezequiel Rojas o Miguel Antonio Caro se enzarzarán en una segunda querrela benthamista que delimitará algunos de los aspectos del bipartidismo colombiano.

Según explica Motta (1996) con la llegada a la secretaría de Educación de Mariano Ospina Rodríguez en 1841 en la presidencia del general Pedro Alcántara Herrán, se pretendió un regreso a la educación “tradicional y escolástica” que tenía la firme intención de volver a la moral cristiana. El hecho desencadenó una nueva prohibición del utilitarismo benthamista que ya solo volvería a los claustros para 1870, y por muy poco tiempo cuando Ezequiel Rojas logró instaurarlo con fuerza de ley tras dos décadas de insistencia en el Congreso de la República.

Desde el regreso de Santander a Colombia en 1832 y con la consolidación del pensamiento liberal en el poder, Ezequiel Rojas pasó a ser un jugador de primera línea en la construcción legal de la nueva nación. Primero en el Congreso y luego desde el Colegio de San Bartolomé, donde fue catedrático en varios lapsos a lo largo de cuatro décadas, el publicista insistiría en la fuerza del utilitarismo y, a la postre, sería reconocido como el principal impulsor de la doctrina del inglés. El ejercicio de divulgación del utilitarismo en la segunda mitad del siglo XIX tuvo su eje en Rojas y en sus clases del tradicional colegio de Santa Fe de Bogotá.



### 3.2. El San Bartolomé como eje del santanderismo y las propuestas liberales

Pocas instituciones educativas tuvieron en estas tierras una influencia tan decisiva en la política entre los siglos XVII y XIX como el Colegio Mayor de San Bartolomé. El claustro fue inaugurado el 27 de septiembre de 1604 por el arzobispo de Bogotá, Bartolomé Lobo Guerrero y quedó a cargo de sacerdotes jesuitas, cuya intención era la consolidación de una “institución apropiada para la educación de la nobleza secular” (Jaramillo, 1996: 15). En el primer año, según registros de matrícula, cerca de un centenar de estudiantes hicieron parte de la instrucción.

Rápidamente se establecieron tres clases de alumnos. Los primeros eran subvencionados con becas que vivían y estudiaban en el claustro. Una buena parte de ellos venían de zonas alejadas de la capital. Los segundos eran los “convictores”, que aunque vivían en el colegio no pertenecían a la comunidad jesuítica y pagaban tanto por la estadía como por los estudios. Por último, estaban los “manteístas” que no vivían en el claustro ni participaban en la administración del colegio como sí lo hacían los dos primeros. Todos aquellos que pretendieran estudiar deberían responder por su lugar de nacimiento, su intención de estudio, la “pureza de su sangre”, e incluso la lealtad a la Corona (Jaramillo, 1996: 25).

Para mediados del siglo XVII la fundación del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario significó un crecimiento paralelo en lo académico al Bartolomé, ambos enfocados a la construcción de un clero y una nobleza educada. Las dos instituciones de la capital eran las únicas escuelas de derecho en el país y significaban, para el final de la colonia, los dos estandartes educativos del virreinato, ambos además, en manos de comunidades religiosas. En el caso del San Bartolomé, regentado por los jesuitas, y el Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, fundado por los dominicos.

El Rosario equiparó por momentos el alcance educativo del San Bartolomé. Aunque fue fundado en 1653, casi un siglo después, en 1765, pasó a manos de sacerdotes seculares, y desde allí se impartieron clases para la formación de abogados y futuros sacerdotes.

Ambos colegios recibieron ayudas legales y económicas por parte de la Corona y las directivas insistieron en adoptar medidas drásticas “con miras a la estricta selección de quienes aspiraban, como miembros de la nobleza neogranadina, a hacer parte de los respectivos claustros”. (Jaramillo, 1996: 39)

En el siglo XVIII, las reformas borbónicas tuvieron sus efectos en la relación de la Corona con las élites americanas, y por lo tanto la forma cómo se veía desde la Península el ejercicio académico del Colegio de San Bartolomé y de Nuestra Señora del Rosario también varió. Los colegios mayores ahondaron en su ejercicio del establecimiento de una nobleza fiel al catolicismo y al servicio del Rey.

De ahí el interés que para la Corona fueron asumiendo, a través del tiempo, los colegios de San Bartolomé y del Rosario. Y no solamente como los principales centros de educación superior del territorio sino, también, como las instituciones más representativas que aglutinaron a la élite. Es decir, que como ejes para la integración de una clase dirigente que la Monarquía debía controlar celosamente, los colegios mayores tuvieron un valor estratégicamente inestimable. De ahí por ejemplo, la importancia de las informaciones para convalidar el prestigio social de ciertos individuos o familias, y también para estigmatizar a quienes eran reprobados en ellas. Pues el resultado de las mismas significaba ingresar o salir de un grupo social que acabó cimentándose en los excluyentes

privilegios reservados únicamente a la nobleza de sangre (Jaramillo, 1996: 77).

Las posturas concentradas en la educación del clero en San Bartolomé variaron a partir de 1767, cuando los jesuitas fueron expulsados, y el énfasis estuvo principalmente en la educación de la clase dirigente para el virreinato. Desde las becas otorgadas para estudio y vivienda hasta el estilo del examen de admisión se transformaron para cumplir con este objetivo. El propósito se consumaría eficientemente en lo que quedaba de siglo, hasta que los cambios del fin del XVIII terminaron por irrumpir también en las paredes del seminario, impulsados por la imprenta que, desde 1773, ayudó a la difusión de periódicos con ideas liberales. La élite intelectual, reunida en Santa Fe, empezó a circular las nuevas propuestas políticas que despuntaban en Europa para cultivar de a poco la idea de la emancipación. Por supuesto, las doctrinas de Jeremy Bentham estarían entre esas nuevas propuestas liberales.

Como narra Víctor Uribe-Urán (2008) sumados a estos dos colegios mayores existían seminarios en ciudades como Cartagena o Popayán que daban cursos de derecho, pero no podían titular. La exclusividad para otorgar títulos la tenían la universidad dominica de Santo Tomás y la Academia Javeriana. Tras la expulsión de los jesuitas en 1767, los dominicos quedaron con el “monopolio sobre la expedición” de títulos que duraría hasta mediados de la década de 1820.

En 1810, cuando estalló el grito independentista, los alumnos del San Bartolomé se contaron entre los primeros que enarbolaron las banderas del cabildo abierto y la rebelión contra la Corona. La misma élite intelectual que había sido concentrada en este lugar para defender los intereses del Rey, terminó por empaparse de las ideas que llegaban del viejo continente.

Los estudiantes que pretendían ser abogados, formados en los pensamientos liberales de los colegios mayores tuvieron incluso una participación más decisiva en el grito de independencia que la del pueblo y pretendían una revolución que intentaron consolidar desde los primeros cabildos.

El temprano movimiento independentista liderado por los abogados de la Nueva Granada fue una verdadera revolución elitista. Esto se puede demostrar al examinar los orígenes sociales de los abogados, las medidas tomadas por esas primeras juntas revolucionarias y la actitud de la élite hacia los sectores populares de la sociedad (Uribe-Urán, 2008: 140).

En los años que siguieron al establecimiento de la Gran Colombia, el Rosario y, principalmente, el Colegio Mayor de San Bartolomé, jugaron un papel fundamental en la aplicación de la ley del 8 de noviembre de 1825 que convirtió en obligatorio el estudio de Bentham. Al mismo tiempo, el San Bartolomé fue territorio de disputa intelectual cuando Bolívar prohibió al utilitarismo en 1828 y meses más tarde consideró ese espacio académico y a sus colegiales como eje de la Conspiración Septembrina.

A mediados de la década de 1830 y hasta 1841, gracias al interés de un Santander convertido en presidente, profesores como Vicente Azuero impulsaron un redescubrimiento de los tratados utilitaristas que volverían, una vez más, hacia 1860 con el renovado empuje de Ezequiel Rojas.

### 3.2.1 Los profesores y los alumnos

Aunque este trabajo no pretende hacer un recuento pormenorizado de los estudiantes de San Bartolomé, resulta fundamental comprender el paso por sus salones de varios hombres que en el despunte del siglo XIX fueron piezas clave en el proceso

revolucionario independentista y que luego darían impulso a las ideas benthamistas en estas tierras y al nacimiento del Partido Liberal. Entre los principales nombres se encuentran el de Francisco de Paula Santander, el académico Vicente Azuero, el abogado y hacendista Florentino González y, por supuesto, el del publicista y político Ezequiel Rojas.

San Bartolomé reunía lo más granado de la élite económica, política, pero también intelectual del Virreinato de la Nueva Granada que, desde distintos rincones de la geografía, terminaban en Santa Fe para adelantar sus estudios y afianzar el carácter noble de sus familias. Las redes de parentesco eran fundamentales en los colegios mayores y a partir de allí se implantaron las élites que dieron fin a la Colonia.<sup>24</sup>

### 3.2.1.1 Vicente Azuero

Vicente Azuero, nacido en Oiba, hoy parte del departamento de Santander, el 21 de abril de 1787, es el primero de los futuros benthamistas que recibió clases en el San Bartolomé, donde haría el tránsito de colegial hasta graduarse en derecho pocos meses antes de las revueltas del 20 de julio de 1810. Su relación con el recinto académico fue extensa y pasó por distintos niveles de responsabilidad. Desde joven estudioso de los primeros años, pasó a ser testigo de la presentación de exámenes de otros alumnos con registro, ocupó el cargo de Fiscal y posteriormente fue nombrado profesor de teorías

---

<sup>24</sup> El estudio de Víctor M. Uribe-Urán *Vidas Honorables: abogados, familia y política en Colombia 1780-1850*, profundiza en la relación de las élites colombianas con el estudio del derecho, además de las redes familiares que se tejieron entre las clases altas y la abogacía a finales de la colonia y los primeros años de la independencia. “La mayor parte de los abogados eran criollos, blancos que pertenecían a propietarios de minas, hacendados, comerciantes y actuales o antiguos altos oficiales militares y burócratas. En raros casos provenían de familias mestizas, mulatas o indias, o de burócratas de nivel medio o trabajadores como los escribanos, plateros y boticarios. Tal como lo establecimos anteriormente, el carácter marcadamente selecto de la profesión estaba garantizado por los exigentes requisitos para obtener admisión a los dos colegios mayores de la Nueva Granada” (Uribe-Urán, 2008: 140)

legislativas, que incluían el utilitarismo y el benthamismo con el apoyo de las leyes de Santander.<sup>25</sup>

Tras graduarse e iniciar su carrera en el ejercicio de la política Azuero participó en el Congreso de Cúcuta entre agosto y octubre de 1821 y luego en la Convención de Ocaña entre abril y junio de 1828. Fue congresista, defensor a ultranza de los planteamientos de Santander en sus principales disputas con Bolívar y posteriormente se lo involucró en la Conspiración Septembrina, como sospechoso por su oposición a los planteamientos del Libertador.

En la primera mitad del siglo XIX fue destacado como uno de los abogados más prolíficos de la nación y se le reconocería como un defensor de las ideas utilitaristas desde los discursos en el parlamento y desde sus cátedras en el San Bartolomé. Santander y Rojas serían sus discípulos y tanto para el primero como para el segundo, marcaría una gran influencia filosófica y política.

Azuero murió en La Mesa, Cundinamarca, el 28 de septiembre de 1844, poco antes de que Ezequiel Rojas publicara el primer programa del Partido Liberal Colombiano, en el que reconocía en su profesor a uno de los principales impulsores. Su muerte generó un impacto importante en los políticos liberales de la época.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Véase (Lozano F. , 1913: 449-528)

<sup>26</sup> José María Samper, periodista y político liberal colombiano, quien compartió con Azuero y posteriormente sería el ponente del proyecto de Ley 66 de 1867 que creó la Universidad Nacional de Colombia, le dedicó en sus memorias un sentido espacio al momento en el que se enteró de la muerte de Azuero. "A principios de octubre de 1844 tuvieron los liberales la más dolorosa sorpresa: el doctor Vicente Azuero acababa de morir casi súbitamente el 28 de septiembre, en La Mesa, y su cadáver fué trasladado á Bogotá. La muerte de este ciudadano debía impresionar fuertemente tanto á sus amigos como á sus adversarios. Era él el más ilustre miembro de una familia de patriotas ardorosos; había sido uno de los republicanos de temple más enérgico, hombre de pensamiento audaz y de acción, de concepciones vastas, carácter muy resuelto y ambición política sostenida. Sus tendencias le habían hecho aparecer como doctrinario de lógica inflexible y revolucionario ardiente á quien no arredraban dificultades. Era el verdadero creador de nuestras instituciones municipales más avanzadas, y su agresiva pluma y varonil palabra habían iniciado en cierto modo, desde 1827, la escuela radical que se organizó en 1862. La grande epopeya de la Independencia colombiana produjo tan eminentes

### 3.2.1.2 Francisco de Paula Santander

De todos los alumnos que coincidieron en las aulas del San Bartolomé durante la época de agitación independentista, fue el general Santander, sin duda, el más reconocido.

Francisco de Paula Santander nació el dos de abril de 1792 en la Villa del Rosario de Cúcuta y a los 13 años fue enviado por su familia a Santa Fe de Bogotá para adelantar sus estudios en el Colegio de San Bartolomé, un espacio por el que ya habían pasado más de dos docenas y media de familiares, interesados en la intelectualidad, pero sobre todo, en mantener el estatus y el poder que concentraban en la zona de la frontera con Venezuela. El presbítero Nicolás Mauricio de Omaña, tío por parte de la madre y vicerrector del colegio, le consiguió la beca para los estudios (Yepes, 2001: 51).

En el San Bartolomé, Santander se concentró en el estudio de la legislación romana y estaba a pocos meses de graduarse como abogado de la Real Audiencia cuando estallaron los eventos del 20 de julio de 1810. Entre sus docentes más destacados estuvieron Custodio García Rovira, Manuel Camacho y Quesada, Juan Elías López, José Luis de Anzuola y Lozano y Francisco Joaquín Gutiérrez; quienes compartieron aulas de clase y fueron después personajes importantes en las luchas independentistas y el establecimiento de la primera república (Yepes, 2001: 61).

Este destacado grupo de profesores ejerció marcada influencia sobre Santander tanto desde el punto de vista ideológico acerca de la emancipación de España, como de la necesidad de acompañar las ideas

---

escritores, tribunos y hombres de Estado como heroicos soldados; pero entre tantos patriotas ilustres de esa gloriosa época, en que la grandeza de los caracteres armonizó con la del teatro y la de los acontecimientos, principios é intereses que estuvieron en acción, pocos se mostraron, desde que la primera Colombia se constituyó, tan notables por su audacia y valentía civil como el doctor Azuero. A su laboriosidad debemos principalmente el Código penal de la República, expedido desde 1837, que luégo ha subsistido en la Unión y servido de modelo al Código penal de cada uno de los Estados". (Samper, 1881: 135, 137).

mediante la acción, tomando las armas para defenderlas, tal como la mayoría de ellos dio ejemplo. Santander fue un estudiante serio y disciplinado, llegó a ser conciliario del Colegio Mayor de San Bartolomé, especie de consejo asesor del rector y al cual se llegaba por méritos académicos y disciplinarios. En 1808 recibió el grado de bachiller, otorgado por la Universidad de Santo Tomás, a pesar de haber estudiado en San Bartolomé, debido al privilegio especial otorgado a la institución tomista para otorgar títulos previo al estudio de los requisitos exigidos. La formación académica de Santander, que transcurría al parecer plácidamente en los claustros de San Bartolomé, se vio interrumpida de manera abrupta con los sucesos del 20 de julio de 1810, hechos que para él no pudieron ser insólitos puesto que la mayoría de sus profesores promulgaban las ideas libertarias (Yepes, 2001: 62).

La salida de Santander del Colegio de San Bartolomé al grito de “¡Mueran los chapetones! ¡Queremos cabildo abierto!” (Lozano, 1988: 23) terminó con la etapa que lo relacionaba al claustro como colegial, pero marcaría para siempre su relación con las ideas libertarias del colegio e influiría con las propuestas educativas que adelantó como Vicepresidente primero en 1825 y como Presidente una década después en 1835.

### 3.2.1.3 Florentino González

El futuro defensor a ultranza del librecambismo, Florentino González, fue también alumno del Colegio de San Bartolomé, cuyos salones le dieron la formación liberal que sirvió de sustento para su pensamiento político y económico a lo largo de sus setenta años de vida. González nació en Cincelada, Santander, en 1805, y vivió en su infancia el proceso



revolucionario de emancipación colonial que obligó a su familia a buscar una mejor vida en Santa Fe de Bogotá. A finales de 1817, con solo 12 años, y ante la llegada masiva de venezolanos que narraban las dificultades del proceso independentista, sus padres emprendieron el viaje a la capital, justo en la época de indignación y revueltas causadas por el asesinato, días antes, de Policarpa Salavarrieta. La muerte de La Pola y las siguientes narraciones de los campesinos de Santa Fe sobre sus actos heroicos y su posterior fusilamiento marcaron la niñez de González de manera decidida, según contó él mismo en sus memorias recogidas por Jaime Duarte (1971).

Aunque su familia malvive los primeros años, el joven González empieza a estudiar a los 14 años, gracias a una beca, en el claustro de San Bartolomé mientras seguía de cerca las batallas por la independencia y acrecentaba su admiración por el general Bolívar, a quien logra ver de lejos en su entrada triunfal a Santa Fe el 10 de agosto de 1819, tras la batalla de Boyacá (Duarte, 1971: 32). Su llegada a la capital coincidió además con una flexibilización de los requisitos que se exigían en estos colegios antes abiertos exclusivamente para las clases altas.

En el San Bartolomé, González se aficiona rápidamente por el estudio de la lógica, la dialéctica y la filosofía liberal, lo que lo pone como espectador privilegiado de las disputas ideológicas que se llevaron a cabo en el colegio a finales de la década de 1810 e inicios de 1820. En 1821 inicia la carrera de abogado y conoce el pensamiento de autores como Voltaire, Rousseau, Tracy y, por su puesto, a Bentham. Más adelante en su carrera, la influencia del utilitarismo de John Stuart Mill tendría más efecto en su pensamiento y sus escritos, al punto que tradujo algunas de las obras del discípulo de Bentham.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> En 1865 Florentino González tradujo *El gobierno representativo*, de Mill, durante su estancia en Chile como miembro del cuerpo diplomático colombiano.

Si bien sus intereses se decantaron rápidamente por los aspectos económicos, Vicente Azuero lo tomó bajo su tutela como un alumno destacado en la cátedra de Derecho Público donde el sensualismo y el utilitarismo jugaban un papel destacado. Participó, además, como observador del congreso de 1823 y terminó por acercarse allí a las ideas de Santander.

Los años que siguen sus estudios de derecho los dedica de forma entusiasta al papel de publicista y periodista en periódicos como *El Conductor*, que dirigía su maestro Azuero, hasta que llegó la noche de la Conspiración Septembrina de 1828 que marcó el resto de su vida.

González estuvo entre los conspiradores y fue él mismo quien advirtió a su contemporáneo y compañero de colegio Ezequiel Rojas del proceso que se fraguaba contra el Libertador. Tras quedar vivo Simón Bolívar, Florentino fue detenido, condenado a muerte, y conmutada la pena por reclusión en el Castillo de San Bernardo de Bocachica en el que duró 18 meses en confinamiento solitario.

Al igual que los otros conspiradores, el tiempo que siguió a la noche del 25 de septiembre de 1828 le sirvió para la radicalización de sus propuestas para luego volver al ámbito público y ejercer cargos de trascendencia dentro de la política y la economía.

Florentino González jugó un papel decisivo en la consolidación del gobierno de Santander con quien tuvo una amistad cercana y, después de la muerte de éste, se presentó como defensor de su legado al igual que Ezequiel Rojas. Fueron reconocidas sus publicaciones periodísticas<sup>28</sup> y, al mismo tiempo, la construcción de amplios tomos de

---

<sup>28</sup> González fue editor del periódico del estado Gaceta de la Nueva Granada, profesor de derecho desde la década de 1830, gobernador interino de Bogotá entre 1836 y 1837, editor de periódicos como La Bandera Nacional, El Correo y El Siglo; senador y candidato presidencial a finales de la década de 1840.

educación legal, tras ser académico de universidades en Colombia y en el extranjero.<sup>29</sup> Su obra es quizá la más prolífica en temas de administración gubernamental y política de aquellos contemporáneos de las primeras décadas del XIX que compartieron aula en el colegio de San Bartolomé.

González fue un liberal en lo económico y en lo político, inicialmente sectario y luego moderado, cuando criticó a sus contemporáneos granadinos al catalogarlos como ‘los soñadores políticos de la escuela radical’; defensor del librecambismo, convencido del cristianismo puro, no del catolicismo y anticlerical consumado demostrando su antipatía hacia la Compañía de Jesús y porque con ciertas de sus decisiones administrativas contribuyó al proceso secular contra los intereses patrimoniales eclesiásticos (Olano, 2009: viii).

Florentino González se fue del país en 1859 para no regresar. Ocupó cargos en representación de la nación en Chile y fue docente de universidades en Argentina donde enseñó Derecho constitucional. Murió en Buenos Aires el 12 de enero de 1875.

#### 3.2.1.4 Ezequiel Rojas

Por último, del cuarteto de liberales de inicios del siglo XIX que pasaron por el Colegio de San Bartolomé, escogidos por la presente investigación, aparece Ezequiel Rojas. Su biografía y ejercicio político lo analizaremos más adelante y este apartado pretende hablar, únicamente, de su relación con el Colegio Mayor.

Rojas nació en la provincia, en el distrito de Miraflores, en el Estado soberano de Boyacá, el 13 de septiembre de 1804. En su infancia fue definitivo el proceso de

---

<sup>29</sup> González fue profesor de la Universidad de Buenos Aires en los últimos años de su vida.

emancipación que inició en 1810 y que sería sellado con la Batalla de Boyacá en 1819. Su juventud, entonces, estaría marcada por la revolución libertaria y personajes como Bolívar, Azuero y Francisco de Paula Santander. En 1816 llegó a Bogotá y posteriormente ingresó en el Colegio de San Bartolomé siguiendo la ruta de sus héroes políticos.

Los estudios que desempeñó en sus primeros años colegiales estuvieron enfocados a la literatura y la filosofía, pero haría un tránsito rápido hacia la jurisprudencia y la abogacía. Entre sus profesores de esos años se cuentan Félix Restrepo, Francisco Soto y, por su puesto, Vicente Azuero.

Cursaba ya la facultad de jurisprudencia cuando el Vicepresidente de la República Jeneral Francisco de P. Santander, en ejercicio del Poder Ejecutivo, organizó los estudios en 1826 y ya en esa época tenía ante sus compañeros i sus maestros una reputación tan bien sentada de intelijencia, aplicación i aprovechamiento, que le hizo merecer el nombramiento de catedrático sustituto de Economía política, cátedra que desempeñaba entonces el eminente doctor Francisco Soto, i que sirvió el doctor Rojas en todo el año de 1827 (Galán, 1881: 6).

Antes de finalizar 1827, ya con el grado de Doctor, Rojas fue elegido como diputado por la provincia de Tunja para la Convención de Ocaña a realizarse en marzo del año siguiente. La intención del encuentro, según el decreto de convocatoria del 7 de agosto de 1827, era reformar la constitución de 1821. Con el viaje de Rojas a Ocaña termina su etapa como colegial del San Bartolomé y da los primeros pasos en la docencia. Aunque en la Convención, finalmente, no pudo participar por contar con menos de 25 años, el boyacense estuvo presente en las acaloradas disputas que ya mostraban dos tendencias claras entre el liberalismo santanderista y las propuestas bolivarianas. Rojas tomó partido

de forma decidida por el liberalismo radical lo que lo llevó a involucrarse en la Conspiración Septembrina que terminó por acarrearle el exilio.

A su regreso de Europa, Rojas retomó sus cátedras en el San Bartolomé en el año de 1833 y las continuaría con varios altibajos hasta 1850 cuando viajó de nuevo al Viejo Continente. Durante ese tiempo se encargó de las cátedras de Economía Política, Derecho civil y Ciencia de la legislación civil y penal. Fue también rector del mismo colegio durante seis meses y vicerrector por tres años.

### 3.3 Ezequiel Rojas: de catedrático destacado a liberal utilitarista

Aunque Ezequiel Rojas se ubica en una generación posterior a la de aquellos que introdujeron el benthamismo en Colombia, su nombre aparece de primero en la lista de los catedráticos y publicistas que defendieron el concepto del utilitarismo como vía para la edificación legal del primer momento de la República.

Como ya vimos, Rojas proviene de una familia adinerada del Estado soberano de Boyacá. Sus padres fueron Francisco Javier Rojas, quien había sido alcalde de Miraflores y Manuela Ramírez quien al enviudar, en 1816, se casó de nuevo con Roque Lesmes, ex integrante del ejército Comunero de Lengupá y firmante de la constitución de Tunja de 1811. En su infancia Ezequiel Rojas fue calificado como un estudiante mediocre y durante su paso por la escuela en su pueblo natal no tuvo acciones que le valieran ningún reconocimiento.

A la edad de 7 años el niño ingresa a la escuela aprendiendo a leer y a escribir en el Silabus, cartilla utilizada en las escuelas con tal fin, a inicios del siglo XIX. Durante la primaria fue un regular estudiante. Como anécdota se relata que un día, tras haberse escapado del colegio, es

sorprendido por su padre en un árbol de naranjo; el muchacho asustado se deja caer , con tan mala fortuna que se rompe la cabeza, perdiendo el sentido, pero al igual que ‘Saulo se convirtió en Pablo’, al despertar se vuelve inteligente (Salazar, 2006: 21).

Una vez en la capital de la incipiente nación, Rojas se destacó por su oratoria y su estudio en el San Bartolomé por lo que fue escogido, a los 24 años, para adelantar cátedras en el mismo claustro relacionadas con la Economía Política mientras seguía los estudios para doctorarse en derecho. El ejercicio profesoral se vería interrumpido por una patria convulsa que intentaba decidir el cuerpo de leyes que la rigieran, razón por la cual su nombre fue escogido para la participación en la Convención de Ocaña de 1827. Su inclusión en ésta, como ya vimos, fue frustrada por su corta edad.

Tras las disputas de la Convención de Ocaña se hizo evidente la enorme brecha entre aquellos que optaban por las propuestas santanderistas y los que seguían fieles a las ideas del Libertador.<sup>30</sup> Rojas tomó partido por el General Santander y los impulsos de Vicente Azuero, ambos faros intelectuales en las cátedras del San Bartolomé.

### 3.3.1 Su participación en la Conspiración Septembrina

Las semanas que siguieron a la Convención de Ocaña fueron definitivas para la consolidación del plan que pretendía acabar con la vida del General Simón Bolívar, tras considerar que su gobierno había permitido la dictadura. La conspiración dio paso a la

---

<sup>30</sup> La Convención de Ocaña se realizó entre abril y junio de 1828. Su propósito fundamental era darle reforma a la Constitución de Cúcuta de 1821 que fue en su momento el punto de partida legal para la Gran Colombia. Sin embargo, la Convención fracasó al evidenciarse una amplia diferencia entre los seguidores del General Francisco de Paula Santander y el General Simón Bolívar. Los santanderistas, entre los que se incluía un joven Ezequiel Rojas, siempre sostuvieron que Bolívar impulsó la salida de varios diputados y así impedir que se diera el quórum para las votaciones. La falta de miembros sepultó la convención.

acción el 25 de septiembre de ese año de 1828, y entre los principales acusados estuvieron Santander, Florentino González, Vicente Azuero y el mismo Ezequiel Rojas. Cuatro décadas y media después, como una forma de confesión sobre la realidad de los acontecimientos, Rojas escribió una extensa misiva denominada *El 25 de septiembre* (Rojas E., 1882c) publicada por el *Diario de Cundinamarca*, en la que contaba los pormenores de los acontecimientos de esa noche. Su narración revela que, aunque no participó activamente en el proceso ni fue autor material de la revuelta, conocía de antemano la idea y sabía que se iba a llevar a cabo desde los primeros días del mismo mes.

Santander y Florentino González instruyeron a Rojas en el proceso necesario para agitar a las masas y recuperar el poder si triunfaba el golpe y confiaban en que el boyacense lograra reunir a los liberales más radicales para “trabajar por todos los medios posibles en preparar una reacción nacional contra el régimen arbitrario, i a favor del restablecimiento del orden constitucional” (Rojas E, 1882c). Hasta el último de sus días, Rojas defendió su participación en la conspiración como un paso necesario para garantizar el orden constitucional ante la amenaza de la dictadura. Según sus palabras, Bolívar había traicionado la confianza colombiana al ir en contra de la Convención de Ocaña cuando se intentó reformar la antigua Constitución de Cúcuta de 1821 y luego propició su fracaso, al igual que al aceptar el proceso que lo convertía, posteriormente, en dictador gracias a la promulgación del decreto del 27 de agosto de ese año.

Posteriormente, rememorando la conspiración y justificándola, Ezequiel Rojas escribiría:

“¿Comete delito de alta traición el jefe constitucional de una sociedad, que destruye la Constitución i su Gobierno lejítimo? Si: no es posible el no. ¿Lo comete el que después de esto usurpa el poder soberano i se

inviste de un poder absoluto, para que no haya mas lei que su voluntad?  
Si: no es posible el no. ¿Debe quedar impune quien tal crimen comete?  
No: mil vezes no. ¿Hai obligación moral i legal de obedecer al Jefe que se usurpa el poder público i que gobierna sin título ni derecho? No : mil veces no. ¿Los asociados tienen obligación de sostener la Constitucion i Gobierno lejitimamente establecidos? Si: la tienen: todos los derechos la imponen. ¿Tienen obligación de sufrir el poder absoluto i la tiranía del que lo usurpó ? No: ningún derecho la impone. ¿Tienen derecho perfecto para rebelarse contra tal Gobierno, destruirlo, castigar al usurpador i restablecer las instituciones violadas? Si: mil vezes si: no es posible el no. ¿Se comete crimen a los ojos de la lei o de la moral cuando tal hecho se ej ecuta? No: no es posible el sí. Tal fué el derecho que ejercitaron i tal el hecho que se propusieron ejecutar los conjurados del 25 de setiembre; luego no hubo crimen; luego no hubo criminales” (Rojas E. , 1862a: 6).

A la postre, el General Bolívar saldría vivo del intento de asesinato y aquellos relacionados con el hecho fueron apresados y juzgados. En el caso de Rojas, y una vez escuchadas las acusaciones, el mismo Libertador cambió la sentencia a muerte por destierro de Colombia y ordenó la imposibilidad para el condenado de regresar al país de no ser por una licencia otorgada por el Gobierno.

Los días que siguieron a la orden presidencial y su posterior estancia en Europa, radicalizarían el discurso de Rojas. Tras emitirse la conmutación del fallo y junto a otros condenados, el boyacense fue enviado a Cartagena y luego a Puerto Cabello en Venezuela, donde tomaría una fragata que lo llevó a Hamburgo. En la embarcación se reencontró de



nuevo con el General Santander, quien debía seguir el mismo rumbo, e hicieron juntos el viaje que duró dos meses hasta la ciudad germana.

### 3.3.2 ¿Ezequiel Rojas conoció realmente a Jeremy Bentham?

Ezequiel Rojas permaneció siete meses exiliado en Europa. Durante su estancia, que él define como “menos feliz” incluso que sus meses de prisionero en los calabozos de “La Vijía” cuando esperaba el destino de su destierro, se dedicó al estudio del benthamismo y realizó viajes distintos a Santander. El General, como ya vimos, pasó un periodo de tiempo más prolongado en el viejo continente en el que recorrió París, Londres, Ámsterdam y Berlín. Rojas por el contrario, en sus escritos rememorando el viaje, únicamente destaca su estancia en la capital francesa.

La bibliografía que hace referencia a los meses de la expatriación de Ezequiel Rojas, de Ángel María Galán a Jaime Jaramillo Uribe, de Gustavo Humberto Rodríguez a Ricardo Motta Vargas, indica que el boyacense se reunió en este viaje con Juan Bautista de Say y con Jeremías Bentham. La presente investigación no encontró un solo dato que corrobore la reunión con el utilitarista. Como discípulo entusiasta de las doctrinas benthamistas, la experiencia del encuentro con Bentham muy probablemente habría sido consignada en la correspondencia que sostuvo con sus conocidos durante su exilio. Sin embargo, la ausencia de referencia alguna a dicho encuentro indica todo lo contrario. Parece también poco probable que hayan sostenido una relación epistolar como sí existió entre el inglés y Bolívar y, más adelante, con Santander quien incluso cenó con él en su casa de Londres.

En la biografía de Ezequiel Rojas escrita por Ángel María Galán como prólogo de la recopilación de las obras completas del liberal, se indica que en medio de las penurias el colombiano entabló relación personal con de Say y con el creador del utilitarismo (Galán,

1881: 12). Jaime Jaramillo Uribe insistiría en el tema al afirmar que el encuentro entre el joven exiliado y el utilitarista fue amplio, pues incluso se llegó a la correspondencia epistolar.

Ezequiel Rojas (1803–1873) fue sin duda la figura más notable e influyente del utilitarismo colombiano. Durante cerca de treinta años enseñó jurisprudencia, economía y filosofía en el Colegio de San Bartolomé. En Francia fue discípulo personal de Juan Bautista de Say, a quien seguía en economía política, y en Inglaterra lo fue de Bentham, con quien sostuvo además relaciones epistolares (Jaramillo Uribe, 2001: 298).

Ni del encuentro físico entre ambos ni del intercambio epistolar hay rastro. Las cartas completas de Jeremías Bentham recopiladas por el Bentham Project del University College of London no dan cuenta de ningún escrito entre ambos ni del registro de un encuentro personal. Hay que llamar la atención además sobre el delicado estado de salud que tenía el utilitarista para la época, pocos años antes de su muerte en 1832, por lo que se entiende la dificultad que rodeaba una posible reunión.<sup>31</sup>

Al mismo tiempo resulta, por lo menos curioso, que en los escritos en los que el propio Rojas recuerda sus meses en Europa (Galán, 1881), nunca nombra el supuesto encuentro con Bentham. El relato más detallado fue el que consignó en su ensayo *Ezequiel Rojas ante el tribunal de la opinión* de 1862:

Pasé en Europa siete meses: fuí allí menos feliz que en la bóveda de "La Vijía". Solo referiré un episodio de mi mansion en Paris en la parte que creo tiene algun interés. Visité al ilustre filántropo Juan Bautista Say.

---

<sup>31</sup> Véase (Bentham, 1843)

Después de espresarle los motivos que me habian determinado a hacerle aquella visita i de haber cambiado las palabras de estilo, quise retirarme. Me detuvo diciendo, que si no tenia ocupacion urjente prolongase la visita para que conversásemos: ‘por este medio, me dijo, U. se instruye conmigo i yo me instruyo con U’. La visita la prorogué por mas de una hora i hablamos sobre Colombia, su Gobierno, el Jeneral Bolívar. Se manifestó ávido de saber cuanto por acá pasaba: absolví todas sus preguntas. Despues hablamos de sus obras: me llevó a su estante para manifestarme que habian sido traducidas en muchos idiomas. Le hice algunas pequeñas observaciones acerca de su tratado de economía i me dijo que su doctrina, corregida i desenvuelta con toda claridad, se hallaba en su curso completo que acababa de publicar. Al despedirme me dijo lo siguiente: ‘Supuesto que U. es tan entusiasta por la libertad i que se halla proscrito por esta causa, le recomiendo que cuando regrese U. a su pais tome el mayor interes posible en propagar la ciencia de la Economía Política. Cuando a los pueblos se les ilustra en el conocimiento de sus verdaderos intereses, su libertad no puede perecer, ni pueden durar largo tiempo los gobiernos tiránicos o de privilejios que convierten las sociedades en patrimonio suyo o de alguna clase. Entre las ciencias, es aquella la que los instruye mas útilmente i la que mina por sus fundamentos las malas instituciones i los malos gobiernos. Por esto, en los paises gobernados despóticamente o en que las clases privilegiadas medran explotando la ignorancia, no se permite su enseñanza, como no se permite la de otras ciencias politicas’ (Rojas E., 1862a: 32).

Resulta evidente que de existir el anunciado encuentro, Rojas lo habría consignado detalladamente por tratarse de un personaje de la talla de Bentham, quien era ya para entonces la principal guía de su pensamiento liberal en jurisprudencia y se convertiría en el núcleo central de sus labores docentes y publicitarias hasta el día de su muerte.

### 3.3.3 El regreso a Colombia, su propuesta programática para el Partido Liberal y su participación en las guerras civiles

En su estancia en París a mediados de 1830, Rojas se enteró del fin del gobierno de Bolívar y planeó el viaje de regreso. Desembarcó en Santa Marta el 15 de diciembre del mismo año pero, tras un corto refugio en la casa del obispo José María Estévez, antiguo profesor y rector del Colegio Mayor de San Bartolomé, fue apresado de nuevo, encarcelado y posteriormente enviado a Nueva York para que continuara su exilio. Tras la muerte de Simón Bolívar, antes de finalizar ese año, y el posterior nombramiento de Francisco de Paula Santander como presidente, Rojas retornó desde Estados Unidos y de manera definitiva a Colombia en mayo de 1831.

Los meses restantes de 1831 los utilizó para el establecimiento de una oficina de abogados y el inicio de una nueva etapa como docente. Al mismo tiempo, heredó de su padre una hacienda que le permitió una tranquilidad económica en los años siguientes e incluso fue encargado por el propio presidente Santander para que le atendiera sus cuentas personales, como una especie de contador privado. En 1834 fue elegido diputado a la Cámara de Representantes por la provincia de Tunja y logró continuidad para los periodos de 1839, 1844 y 1849. Fue también presidente de la Cámara en 1835, 1845, 1847, 1848 y 1849 (Salazar, 2006: 47).

La labor de político en ejercicio desde el legislativo la alternó con la docencia hasta la llegada de la guerra civil de 1839, cuando las posiciones liberales que defendía en el Congreso y en los claustros, pasaron a ser vistas como contrarias a las posturas del ejecutivo. Luego de la muerte de Santander en 1840, los benthamistas recibieron el rechazo mayoritario del ejecutivo y el gobierno decidió clausurar los centros de enseñanza.

Durante la guerra civil, el gobierno cerró los colegios de Bogotá hasta mediados de 1842, cuando estaban cediendo las hostilidades. Luego concibió una arrolladora modificación del plan de estudios de derecho. En un informe presentado al congreso a finales de 1841, el ministro del interior explicó el razonamiento del gobierno sosteniendo que los jóvenes estudiantes de derecho que estudiaban a Bentham y otras teorías políticas abstractas ‘solo piensan en legislar y gobernar’. En vista de los muy escasos empleos disponibles en la burocracia, añadió, ‘habrá un gran número de personas dispuestas a tratar de subvertir el orden establecido para apoderarse de los cargos públicos, de los cuales se consideran haber sido injustamente excluidos’ (Uribe-Urán, 2008: 254).

Pero si bien el ejercicio docente se detuvo de forma tajante, esta guerra civil aceleró el trabajo de los legisladores para intentar detener las revueltas militares. La oposición, liderada por Florentino González, Vicente Azuero y Ezequiel Rojas, propuso reformas para transformar la constitución que incluían “generosas amnistías para apaciguar a los rebeldes” (Uribe-Urán, 2008: 284). Sin embargo, sus ideas fueron rechazadas por grupos conservadores y “aristocráticos”.

Las dificultades para estos políticos liberales continuaron durante los años de gobiernos conservadores en esa década de 1840 en la que, además de Santander, murió

Azuero (1844). Ezequiel Rojas, por su parte, se dedicó al ejercicio de la abogacía y obtuvo una amplia fortuna representando a hacendados de distintas partes del país, lo que le permitió convertirse, además, en un reconocido prestamista de dinero. En palabras de Uribe-Urán (2008), Rojas era considerado el “mejor, y tal vez el más próspero de los abogados en ejercicio de Bogotá”.

Pero el cierre de esa etapa tormentosa llegaría para Rojas con el que sería quizá el año más decisivo en su carrera como pensador y político: 1848. Ya curtido en los debates de la Cámara, conocedor de las doctrinas liberales y reconocido entre sus pares como un hombre que había acompañado la naciente historia de la República, decide escribir el artículo *La razón de mi voto*, publicado por el periódico *El Aviso* en su número 26 del 16 de julio de ese año. El ensayo es considerado el núcleo desde el cual se desprende el Partido Liberal Colombiano.<sup>32</sup>

Rojas había sido propuesto como candidato a la presidencia de la República para el periodo 1849-1853 pero declinó a favor del general José Hilario López, quien finalmente logró la máxima magistratura. Esta decisión acompañada por la sorpresa de aquellos que impulsaron su nombre, lo llevaron a la escritura del mentado artículo.

El ensayo establece un pormenorizado conteo de las características programáticas que debería tener el partido colombiano que decidiera llevar el apellido de liberal, entre las que se encuentran la defensa de una democracia, el apego a la ley como legado santanderista, la independencia de los poderes (principalmente la nula injerencia del

---

<sup>32</sup> Varios autores consideran *La Razón de mi voto*, como el eje fundamental de la primera propuesta programática para un partido político en el país. Dice Gustavo Humberto Rodríguez: “... sus convicciones ideológicas lo habían llevado a escribir una famosa nota pública, aparecida el 16 de julio de 1848, en la cual explica la razón por la cual el país debe votar por López, y presenta un programa de lo que debe ser un gobierno liberal. En esta forma a Ezequiel Rojas se le debe el primer programa doctrinario del liberalismo, presentado de forma coherente, el cual constituyó la guía indispensable para la gran empresa transformadora de aquella administración. Este programa fue repetido por el general López en su discurso de posición del 1 de abril de 1849” (Rodríguez, 1973: 93).

ejecutivo sobre el legislativo) y la “claridad y precisión” de las leyes para que todo hombre pudiera entenderlas. Esta última condición constituye una directa referencia a la herencia utilitarista benthamista en el pensamiento de Rojas.

Por último anuncia el boyacense en su escrito:

En resumen, quiere el Partido Liberal que se organice un gobierno en beneficio de los gobernados; quiere República, sistema verdaderamente representativo, Congreso independiente, Poder Ejecutivo que no pueda hacer sino lo que la ley le permite, responsabilidad positiva y para ello tribunales independientes, buenas leyes, una política en el Poder Ejecutivo eminentemente nacional y americana, justicia imparcial con todos, que en sus actos no se tenga en cuenta otra consideración que el bien público. Y quiere todo esto para que los que obedecen no sean esclavos de los que gobiernan; para que haya verdadera libertad; para podernos librar del gobierno teocrático; para que los granadinos realmente tengan aseguradas sus personas y sus propiedades; y para que las garantías no sean engañosas promesas. Si ellas hubieran sido realidades, la sangre de los granadinos no se habría derramado en los años 40 y 41. Tales son y tales han sido siempre los principios y los deseos del Partido Liberal; y como entre los hombres eminentes de ese partido, el Primero que levantó su voz en las Cámaras legislativas pidiendo su restauración lo fue el general José Hilario López; lógico y justo es el que se le haya tomado por candidato; y esta es una de las razones que han determinado mi voto. Si se pretendiera decir que estos mismos son los deseos y esta misma la teoría del partido contrario, sería

necesario contestarle que, según eso, este partido tiene una teoría de muestra y otra para su uso (Rojas E., 2010: 33).

Una vez en el poder López lo nombró en su gabinete como encargado de Hacienda, cargo en el que duraría poco tiempo para luego partir hacia Europa en 1850. Allí Rojas recorrió, casi dos décadas después, las ciudades que había transitado en su exilio, pero esta vez como Cónsul General de Negocios en Inglaterra y en Francia. De la misma forma fue nombrado embajador ante la Santa Sede, en épocas del gobierno cardenalicio del Papa Pio IX.

El viaje de Ezequiel Rojas a Europa con su familia lo alejó del país en un momento decisivo para la contienda política. Los siete años que estuvo entre Inglaterra, Francia y El Vaticano, impidieron su participación en las guerras civiles que volvieron a azotar al país en 1851 y luego en 1854; y que fueron fundamentales para establecer nuevas relaciones de poder entre los defensores del pensamiento liberal más radical y los conservadores.<sup>33</sup>

El boyacense tardó en regresar a Colombia. Volvió al país en 1857 e inmediatamente mostró su incomodidad con la vigencia de la Ley de Libre Enseñanza que había sido promulgada el 15 de mayo de 1850 y que suprimió la necesidad de títulos académicos para el ejercicio profesional, lo que llevó al cierre de varias universidades. Rojas fue crítico del decreto e impulsó la enseñanza privada y era común encontrarlo en las bibliotecas de Santa Fe de Bogotá impartiendo sus cátedras de principios de la legislación (Salazar, 2006: 47).

---

<sup>33</sup> Los viajes a Europa eran fundamentales para la formación de las élites económicas y políticas de la nación. Vivir en el viejo continente era visto como un paso clave para el futuro ejercicio de cargos públicos. Para un estudio detallado de la influencia del pensamiento europeo en los colombianos del siglo XIX, véase *El nacionalismo cosmopolita* de Frédéric Martínez (2001).



En los años subsiguientes se dedicaría al periodismo, las cámaras legislativas y lo más importante, destacable y rescatable: la cátedra. Sobre este aspecto ha escrito el filósofo español contemporáneo, largo tiempo radicado en Colombia, Germán Marquinez Argote, en un estudio preliminar a su obra reeditada en los últimos años por la Universidad Santo Tomás: “Entristecido, agobiado por enfermedades y con la universidad cerrada (Ley de 15 de mayo de 1850), en estos difíciles años se dedicaría a la enseñanza privada (Salazar, 2006: 59).

A inicios de la década de 1860 Colombia volvió a caer en una guerra civil esta vez entre los liberales federalistas y el gobierno conservador de Mariano Ospina Rodríguez. En el conflicto los abogados liberales jugaron un papel fundamental en la estructura de un nuevo paquete de leyes para el país que resultaría del triunfo del general Tomas Cipriano de Mosquera. La participación de Ezequiel Rojas fue decisiva para la creación de la nueva Carta Magna.

Aunque el político de Miraflores no viajó a la reunión de Rionegro, envió un largo mensaje a los convencionistas denominado *Teoría del crédito público y privado, con su aplicación a los Estados Unidos de Colombia*. La carta era una defensa de la economía política liberal que, según Rojas, debería ser adoptada en la nueva constitución con especial énfasis en la defensa del crédito que era, según sus palabras, la “palanca de Arquímedes” que movía el desarrollo del mundo civilizado y permitía hacer avanzar la industria.

Pero su aporte a la constitución de Rionegro 1863, considerada el máximo triunfo del radicalismo liberal y una muestra del triunfo de las ideas federalistas en la guerra civil, iría mucho más allá. Aunque Rojas no aparece en la lista de los 62 miembros que representan a los estados en la convención, su proyecto de Constitución Política para el

Estado Soberano de Cundinamarca, escrito diez meses antes de la reunión de Rionegro, sirvió de base para los artículos registrados en la nueva Constitución.

Como argumenta Rodríguez (1973), una comparación entre el proyecto de Rojas de 1862 y la Constitución de 1863, revela no solo una similitud de normas, sino una “absoluta igualdad en la expresión”.

Rojas fue entonces uno de los ideólogos tras las reformas que efectuó Manuel Murillo Toro y luego fue un vigilante “celoso” (Rodríguez, 1973) de la Constitución de los Estados Unidos de Colombia que promulgó libertades de comercio, abolición de la pena de muerte y educación laica, entre otros derechos de talante liberal.

No se trata de una simple coincidencia, como resulta palmario: puede decirse que los convencionistas de Rionegro tuvieron a la vista el proyecto de Rojas, quien así aparece ante la historia como el autor intelectual, e indirectamente material, de aquella Carta (Rodríguez, 1973: 227).

### 3.3.4 Las últimas disputas en defensa del utilitarismo: la segunda querella benthamista

La defensa a ultranza del utilitarismo de Bentham significó para Rojas el centro de su vida política y académica. Formado con los *Tratados de Legislación Civil y Penal* del inglés, y marcado por las tendencias liberales del general Santander, sus discursos recalcaron siempre la importancia de mantener como guía el propósito del máximo bienestar posible para el mayor número, así como la construcción de códigos legales desde la simpleza que permitiera un efecto mayor entre la población.

Aunque Rojas no fue ajeno a la primera etapa de la discusión sobre la implantación del benthamismo en la república, sus más acalorados debates públicos sobre el tema los sostendría a partir de 1868 y hasta su muerte en 1873 con dos contradictores que se ubicaban en las raíces del partido conservador: Ricardo de la Parra primero y un muy joven pero vehemente Miguel Antonio Caro después.<sup>34</sup>

El 3 de septiembre de 1868 Ricardo De la Parra le envió una extensa misiva a Rojas en la que le hace una exposición de los elementos que, a su juicio, representan profundas incongruencias en el utilitarismo de Bentham y en la consecuente interpretación del boyacense. Tras el reto del primero, ambos se comprometieron a enviar sus postulados a los miembros de la Academia de Ciencias Políticas y Morales del Instituto de Francia; a la Real Sociedad de Londres y a algunas universidades de Alemania, para que fueran ellos los que dilucidaran quién estaba en lo correcto.

El contrapunteo resultó en la publicación, por parte de Rojas de su libro *Filosofía de la moral*, en el que expone su pensamiento utilitarista y a su vez, en la presentación pública de las *Cartas de Ricardo de la Parra al señor doctor Ezequiel Rojas, sobre Filosofía de la Moral*. Por la misma época Miguel Antonio Caro, que para entonces alcanzaba la edad de 24 años, escribió un conjunto de cartas en las que criticaba el método utilitarista.

El siguiente capítulo de la presente investigación, ahondará en las interpretaciones políticas y morales de Ezequiel Rojas sobre el utilitarismo de Bentham y en la doble disputa que sostuvo con de la Parra y Caro.

---

<sup>34</sup> La reacción antibenthamista inicia desde mucho antes y, según Jaime Jaramillo Uribe, puede considerarse a José Eusebio Caro como el “primer crítico de consideración que la doctrina ética utilitaria tuvo en Colombia” (Jaramillo, 2001: 309). Sin embargo, en cuanto a Ezequiel Rojas se refiere, las disputas más fuertes alrededor del benthamismo las sostuvo con de la Parra y Caro.

#### 4. La interpretación del utilitarismo benthamista en Ezequiel Rojas y las disputas con Ricardo de la Parra y Miguel Antonio Caro

Ya revisamos en los capítulos anteriores las dificultades que enfrentó la defensa del utilitarismo benthamista en la primera mitad del siglo XIX, esencialmente en lo relativo a la enseñanza de la doctrina en los claustros formadores de abogados. Esta disputa, encabezada en sus inicios por Francisco de Paula Santander y Simón Bolívar, giró principalmente alrededor de la conveniencia en el uso del texto *Tratados de legislación civil y penal* para las materias de derecho, postura aprobada mediante decreto en 1825, prohibida en 1828 y reimplantada en 1835; pero al mismo tiempo reflejó la tendencia de un amplio sector conservador y religioso de la sociedad colombiana que se oponía a las consecuencias de una filosofía política, base del nuevo derecho, sustentada en el bien entendido como placer.

El enfrentamiento alrededor de las ideas de Bentham se prolongaría en la segunda mitad del XIX tras su regreso a las aulas de la mano, entre otros, de Ezequiel Rojas, quien insistía en su beneficio para la política y la moral ciudadana. Para las décadas de 1860 y 1870, se perfiló la última etapa de la defensa del utilitarismo, con fuertes ataques de sectores conservadores y una defensa férrea de aquellos liberales radicales que la protegían. Esto, a nuestro juicio, representa la segunda querrela benthamista de hondo calado en la política colombiana del siglo XIX, después de la encarnada por los próceres de la Nación.

En la primera querrela benthamista, que podríamos situar entre 1820 y 1840, los independentistas concibieron el pragmatismo de Bentham como el camino idóneo para la preparación de nuevas generaciones de legisladores, aunque la idea chocó con un sentimiento nacional conservador, arraigado en la religiosidad heredada de España. Las inconformidades que presentaban aquellos que se oponían al utilitarismo, cuyos

representantes más notables estaban entre los clérigos y en los padres de familia de los alumnos del Colegio Mayor de San Bartolomé, tenían su sustento más en las características morales y éticas de la propuesta filosófica, consideradas libertinas, sensualistas y pecaminosas, que en una crítica a la estructura de la codificación o a las propuestas legales.

Si bien resulta generalizador definir el antibenthamismo como un movimiento exclusivamente defensor de una moral específica, es cierto que una mayoría de esa oposición se enfocó en la capacidad de la doctrina para pervertir a los jóvenes y no en la sustancia de una propuesta alternativa que reemplazara a Bentham en la formación jurídica.<sup>35</sup> Al utilitarismo, por su moral enfocada en el placer, se le acusaba de alejado de Dios, de pecaminoso y de impío. La lucha entre el benthamismo y el antibenthamismo colombiano era el enfrentamiento de la laicidad contra el poder etéreo de lo religioso.

La disputa sería trascendental para el futuro de Colombia, pues en plena formación de grupos políticos que dieran paso a partidos organizados programáticamente, la lucha alrededor del utilitarismo dio carácter a liberales y conservadores, los dos ejes sustanciales de la pelea democrática en los siguientes años de la república.

La institucionalización de la obra de Jeremy Bentham como estudio obligado en las escuelas de derecho del país generó en la sociedad neogranadina un clima de confrontación y polémica; logró la

---

<sup>35</sup> Dice Jaime Jaramillo Uribe en *Pensamiento Político Colombiano del Siglo XIX* que el utilitarismo fue una doctrina de rápida aceptación por los próceres, al que no se le encontró fácil reemplazo en el proceso de nacimiento de la república colombiana. "Para causar ese anhelo de organización racional, eficaz y económica del Estado, no existió por aquel entonces un cuerpo de doctrinas semejantes o superior al benthamismo. Sus adversarios asumían su crítica desde un punto de vista ético, metafísico o lógico, pero no exhibían un conjunto de principios prácticos y técnicos capaz de sustituirlo. Volver a las antiguas formas de gobierno y a las ideas sobre el Estado propias de la tradición española anterior a Carlos III, a un Estado monárquico con contenido misional religioso, donde no existían claras fronteras entre derecho privado y derecho público, con fueros y privilegios legales; donde se legislaba según los casos concretos y justamente no existía esa generalidad de la ley que a todos obliga y a todos iguala; volver al sistema de la economía de monopolio e intervenciones, todo eso parecía no solo un imposible político y sentimental, sino además un imposible práctico" (Jaramillo Uribe, 2001: 123).

polarización del país en dos importantes grupos políticos con ideologías contrarias muy definidas que darán origen a los dos partidos tradicionales colombianos: el liberal y el conservador y suscitó una importante discusión filosófica sobre las bases antropológicas y morales que debían soportar el ordenamiento político en un régimen republicano. La confrontación de estos dos sectores sociales es una confrontación ideológica entre dos diferentes concepciones del Estado y la sociedad: aquella que propende por preservar las instituciones, las costumbres, las creencias y los valores como soporte del bien público y la seguridad social; y la otra, que empeñada en la configuración del Estado colombiano sobre postulados políticos modernos, se encaminó en la separación de dos órdenes hasta entonces unidos en el ambiente político neogranadino: el temporal y el espiritual, minimizó la injerencia de la iglesia sobre los asuntos públicos y minó los usos y prácticas tradicionales. Ávidos de cambio transformaron las instituciones públicas y sociales conforme a las sugerentes señales que ofrecía el curso de la civilización modernizante (Herrera, 2007: 258-259).

Pasada esa primera ola de discusiones benthamistas, una nueva etapa sobre el asunto se vivió entre 1860 y 1870, en el que sería quizá el último capítulo de envergadura sobre la conveniencia o no de un sistema legal utilitarista en estas tierras. En ese momento, la disputa se centraría en Ezequiel Rojas, quien defendió las ideas del inglés hasta el momento de su muerte en 1873.

Las primeras disputas que sostuvo Rojas en defensa del benthamismo serían sombra de aquellas que soportaban en carne propia Francisco de Paula Santander o su maestro

Vicente Azuero, entre 1830 y 1840. Más adelante, y a lo largo de su vida como político y catedrático, sería defensor del sistema utilitarista en repetidas ocasiones pero de todas ellas, las discusiones con el médico Ricardo de la Parra, primero, y con el humanista Miguel Antonio Caro, después, entre 1868 y 1872, fueron las que le exigieron una mayor estructura intelectual y tuvieron un mayor alcance mediático. Este capítulo pretende desglosar la interpretación benthamista de Rojas y la contienda con estos dos conservadores.

El enfrentamiento entre utilitarismo y antiutilitarismo de esta etapa daría un salto cualitativo, principalmente por la participación de Miguel Antonio Caro que, siendo aún muy joven, desglosó lo que a su juicio era los máximos males de la filosofía del balance entre placeres y dolores. El alma conservadora se enfrentó al alma liberal mediante concepciones radicalmente opuestas.

El choque entre dos visiones del mundo legislativo, pero también moral, que representa la segunda querrela benthamista, con liberales de un lado y conservadores del otro, no resulta exclusivo del panorama colombiano pues hace parte de una serie de enfrentamientos en Hispanoamérica entre las nacientes ideas progresistas y aquellos que consideraban necesario mantener las tradiciones heredadas de España. Como lo explicó Rafael Rojas (2014) en ambas esquinas ideológicas existía, sin embargo, una profunda raíz católica que, en el caso que examinaremos, profundizó las contradicciones de aquellos que defendían el utilitarismo pero, al aplicarlo en sus naciones, echaban mano de asuntos más cercanos a la religión.

La cuestión alrededor de Bentham sirvió de espejo para reflejar las posturas de cada una de las tendencias y en el centro de ello estaba el cristianismo. Mientras para el liberalismo el apego a la religión al igual que el apego a la herencia cultural española habían imposibilitado el pensamiento ilustrado y el concepto de desarrollo; los

conservadores, por el contrario, consideraban que era esencial para el ejercicio público el regreso de las buenas costumbres y la restauración del vínculo entre religión y estado.

En el asunto económico la concepción liberal de la búsqueda de la riqueza como bien individual que propicia el bien general, chocaba de manera frontal con la defensa de la pobreza que promulgaban los conservadores. Para personajes como Caro, la austeridad era un camino fundamental que llevaba a la riqueza espiritual y que, a su vez, debería ser el sustento de la moral nacional. No solo desde el ámbito de lo privado sino, por supuesto, desde el ejercicio de lo público.

Pero quizá donde radica el núcleo de esta segunda etapa de la querrela benthamista es en la pregunta de si Colombia tenía el contexto social propicio para recibir e interpretar adecuadamente al utilitarismo. Para los liberales, como Ezequiel Rojas, sí. Era el paso hacia el desarrollo social y económico de la nación. Para los conservadores, como Miguel Antonio Caro, no. Postulaban que la doctrina terminó por pervertir a una sociedad que aún no tenía claros sus valores morales y que entendió por bien el individualismo y por placer el desenfreno. Según los conservadores, los planteamientos del inglés habían dado rienda suelta a la pillería colombiana que buscaba cualquier resquicio para obtener su propio placer, para hacerse rica sin importar el resto de la sociedad, o para esquivar la ley con tal de encontrar sus propios placeres. En definitiva, los conservadores consideraban que en el contexto colombiano el utilitarismo había descarriado a la nación, apenas nacer, y que era necesario regresar a los valores cristianos de la virtud y a la herencia española que permitía alejarse del desorden y de los vicios.



#### 4.1 El desarrollo del benthamismo en Ezequiel Rojas: su interpretación y aplicación en la política colombiana

Nadie como Ezequiel Rojas arropó la defensa del utilitarismo en la segunda mitad del siglo XIX colombiano. Etiquetas como “el más notable de los expositores del utilitarismo”, “el utilitarista más consagrado” o “el principal defensor del utilitarismo”, se encuentran con frecuencia en las referencias bibliográficas que existen del boyacense y sirven de antesala por igual para críticas o halagos de su desarrollo filosófico. Discípulos de la talla de Ángel María Galán, contradictores como Miguel Antonio Caro o estudiosos de sus textos en décadas posteriores como Jaime Jaramillo Uribe, ven en Rojas al máximo exponente de la doctrina. Unos, lo aplauden y le rinden pleitesía. Otros, por el contrario, desnudan lo que creen que son las falencias de la doctrina o del mismo intérprete.

Ya en el capítulo anterior se hizo un recorrido de las bases intelectuales de Rojas como académico del Colegio Mayor de San Bartolomé, miembro pasivo de la conspiración septembrina, exiliado y renovado docente de legislación en las décadas de 1830 y 1840.

Aunque desde el fin de la Gran Colombia Rojas era un político medianamente destacado, a partir de 1848 su popularidad aumentó exponencialmente tras la publicación del artículo *La razón de mi voto* que fundamentó las bases del futuro partido liberal. *La razón de mi voto* es un buen punto de partida para escudriñar en la interpretación utilitarista de Rojas, pues en el escrito abundan referencias al pensamiento de Bentham y a la defensa del máximo bienestar para el mayor número. Su estructura tiene el estilo que caracterizaría a Rojas a lo largo de su vida como publicista y su fondo deja en evidencia las dificultades de aplicar los fundamentos del benthamismo en un contexto como el colombiano de mediados del siglo XIX.

Mientras construye los argumentos para crear un partido político bajo el programa liberal, Rojas recorre los fundamentos del benthamismo. Dice que la colectividad debe defender la ley como camino para enfrentar el mal del delito, proteger la propiedad privada, fomentar el bien común y la defensa de los derechos individuales. Insiste en la fuerza de un legislativo independiente y en tres ramas del poder que se equilibren entre ellas. Y en cuanto a la jurisprudencia, en un claro guiño a la herencia del inglés, dice que los liberales deben promover:

leyes claras, precisas y terminantes para que con facilidad pueda el común de los hombres conocer sus deberes y sus derechos. Quiere esto porque no existe: la legislación de la Nueva Granada es un caos; lo han reconocido y repetido todos, siendo ésta una de las causas de que la responsabilidad de los funcionarios públicos sea ilusoria; de que todo derecho se haga litigioso; de que no se cumplan las obligaciones que se contraen; de que no haya seguridad de ningún género y de la desconfianza general (Rojas E., 2010: 29).

Por eso este ideario programático del Partido Liberal cayó tan bien en burgueses urbanos que pretendían dar forma al naciente estado y tan mal en aquellos que veían a Dios como fuente de la estructura moral y legislativa de la nación. Pero el utilitarismo era también orden y claridad, y de esta forma Rojas lo tomaba para insistir en que los liberales necesitaban seguir los preceptos de sencillez y utilidad en una legislación codificada que fuera igual de asequible para eruditos o para neófitos.

El Partido debería, además, alejarse de la religión como fundamento de la ley y desligarse de una vez por todas de la Compañía de Jesús y sus postulados educativos. La

batalla que sostenía Rojas por la independencia educativa y la separación de la esfera pública y privada, jugó también un papel clave en este escrito:

Quiere el Partido Liberal que no se adopte la religión como medio para gobernar: las dos potestades deben girar independientemente, cada una dentro de su órbita, puesto que cada una tiene su objeto y fin distinto. Emplear la religión y sus ministros como medios para hacer ejecutar las voluntades de los que gobiernan los negocios temporales, es envilecerla, desvirtuarla y separarla del fin con que la instituyó su divino fundador. La pretensión de presentar al gobierno temporal haciendo causa común con la religión, sólo tiene por objeto fabricar un escudo al abrigo del cual puedan obrar discrecionalmente y disponer de la sociedad, de sus individuos y de sus intereses; nunca el absolutismo es más poderoso que cuando el gobierno temporal adopte la religión como instrumento. Esta es la razón por qué el Partido Liberal ve en inminente peligro las libertades públicas, las prerrogativas de la soberanía y las garantías con la permanencia en el país del instituto conocido bajo el nombre de “Compañía de Jesús”. La influencia de esta corporación es irresistible; nace de fuentes diversas y poderosas; obra sólo a beneficio del tiempo con una fuerza más irresistible que un grande ejército bien disciplinado y bien dirigido; es como aquellas plantas que tienen la virtud de cubrir y apoderarse de todo el territorio que está a su alcance, marchitando y absorbiendo la sustancia de cuanto alcanza a cubrir con su sombra, sin necesitar para esto de otro elemento que el del tiempo y que se le deje obrar tranquilamente. La experiencia y el raciocinio demuestran estas

verdades. Permitir la continuación del instituto en la República y extender su semilla por las provincias, es abdicar la soberanía nacional en la Compañía de Jesús: lo que prueba que razón tuvo un distinguido general de la República, defensor del gobierno en 1840, para decir en plena Cámara, que con aquel hecho se había cometido un verdadero delito de traición. Si tales y tan grandes no fuesen los peligros que se corren, el Partido Liberal guardaría silencio en esta cuestión (Rojas E., 2010: 31-32).

Rojas frecuentemente aceptó en sus textos la trascendencia de Dios como ser supremo y su influencia en el comportamiento humano (lo que le valdría enormes acusaciones de contradictorio en su explicación del utilitarismo), pero en *La razón de mi voto* se manifiesta una clara separación de lo religioso con la esfera pública, un asunto que nunca le perdonarían los sacerdotes o los hombres más conservadores que lo tildaban de impío, pecador y promotor del vicio.

*La razón de mi voto* se reconoció como la piedra fundacional del Partido Liberal, cambiaría definitivamente el estatus de Rojas dentro de la dirigencia colombiana y aunque lo escribió cuando tenía 44 años, no lograría más adelante en su vida un texto que superara la influencia de este. Corto y conciso fue su escrito más importante.

La compilación de los escritos de Rojas que realizó su discípulo Ángel María Galán (1881) demuestra que, ni antes ni después de lo hecho en 1848, el publicista lograría escribir con la misma claridad. Sus detractores contemporáneos y sus analistas futuros lo acusaron de ser confuso y poco estructurado en las exposiciones filosóficas.

Resulta paradójico que el utilitarista más importante de Colombia no aplicara los postulados de Bentham en la sencillez del lenguaje y la importancia de la claridad de sus

tesis. Como otros autores ya lo han notado, entre ellos el mismo Jaramillo Uribe (2001), el boyacense parece carecer en sus exposiciones de una base filosófica fuerte. Sus discursos se estructuran desde los silogismos, pero las premisas que dan soporte a la conclusión no necesariamente tienen relación entre ellas. En eso se sustentarán sus críticos para enfrentarlo:

Rojas no poseía preparación lingüística y esa es una de las causas de que su estilo sea incorrecto, confuso y difícil de leer. Tampoco poseía una sólida preparación filosófica. No obstante que entre sus contemporáneos tuvo fama de ser hombre de cabeza bien organizada y lógica –“tenía poca imaginación, dice Salvador Camacho en sus memorias, el análisis y la lógica eran sus armas, y nunca se levantó a las regiones de la elocuencia”–, su obra carece no solo de méritos estilísticos, sino de claridad, orden y coherencia (Jaramillo Uribe, 2001: 124).

Sumado al problema estilístico, subyace en las interpretaciones utilitaristas del publicista la gran dificultad que conlleva aplicar la doctrina benthamista en un contexto como el colombiano. Rojas juega a dos bandas, entre el arraigo religioso, cristiano y conservador, de un lado; y las posturas liberales e incluso hedonistas del inglés, del otro. En sus escritos se utilizaban conceptos como alma, espíritu, o incluso “la siguiente vida”, que le dificultaban mantenerse fiel al pensamiento que promulgaba, enseñaba y del que era heredero.<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> Dice Jaime Jaramillo sobre las dificultades de Rojas para explicar a Bentham: “Los problemas que se le presentan con el problema de la libertad y de la responsabilidad, son mayores, y aquí, como en el caso de la oposición universalidad y relativismo, tampoco acierta a establecer la coherencia entre los principios de Bentham y su intento de transformar una ética utilitaria, ética de resultados, en una ética de intenciones”. (Jaramillo Uribe, 2001: 300)

Algunas de las contradicciones de Ezequiel Rojas pertenecían al núcleo mismo del utilitarismo, como la intención de defender una moral universal desde la aplicación de un elemento subjetivo como el placer, pero otras tenían arraigo en su particular percepción de la doctrina, como la defensa de una ética de resultados, utilitaria, benthamista, mezclada con una ética de las intenciones. Al trazar la línea diferenciadora entre los dos acercamientos, se confunde y allí lo atacan sus opositores.

La defensa de la moral, desde el utilitarismo de Bentham y el sensualismo de Destutt de Tracy, lo llevaría a las disputas más álgidas de su carrera y a los callejones sin salida que terminaron por acorralarlo.<sup>37</sup>

El concepto de los sentidos como punto primigenio del conocimiento funcionaba para el utilitarismo, pero entraba en franca contradicción con el contexto que usaba Rojas. En esta empresa, una de sus mayores debilidades fue la de usar argumentos cercanos a la filosofía del derecho natural, para impulsar una doctrina que, como la benthamista, iba en contravía. Defendía el sensualismo como partida, pero aceptaba que antes de ello existían elementos como la inteligencia.

#### 4.2 El reto de Ricardo de la Parra: punto de partida para la segunda querrela benthamista en Colombia

Entre 1868 y 1869 Ezequiel Rojas aceptó un reto intelectual, filosófico y político, como no lo había hecho antes en la defensa del utilitarismo. El médico boyacense Ricardo de la Parra (Iza, Boyacá 1815 – Envigado, Antioquia 1873), inició la publicación de unas cartas en las que desmentía los postulados utilitaristas y sensualistas que Rojas venía publicando

---

<sup>37</sup> La doctrina del sensualismo pone a los sentidos como el origen de las ideas. En Colombia, el pensamiento sensualista explicado por Destutt de Tracy, tuvo un arraigo importante como soporte del pensamiento utilitarista. Ver (Tracy, 1830)

en los periódicos de la época, y en las que proponía que cada uno, desde orillas totalmente opuestas, publicara un libro para juzgar, de una vez por todas, si el benthamismo era una doctrina válida de ser enseñada. A partir de entonces, Rojas dedicaría extensas jornadas a la recolección de sus escritos para responder al desafío.

#### 4.2.1 Las cartas de Ricardo de la Parra

En tres misivas, adornadas de burla y evidente desprecio por la doctrina moral de Rojas, de la Parra explicó lo que para él eran las falacias del sensualismo y el utilitarismo, y se propuso demostrar las evidencias irrefutables de una doctrina impía, perversa y pecaminosa. Las tres epístolas constituyen el primer paso de un reto que, según su autor, debería llevar a la posterior publicación de sendos textos por parte de los involucrados para que fueran juzgados en Europa por “El Instituto de Francia, la Real Sociedad de Londres, i las veinte universidades de la Alemania” (de la Parra, 1868: 54).

La primera carta está fechada el 3 de septiembre de 1868. En un par de folios plantea el propósito de los escritos, transcribe los fundamentos básicos de las explicaciones fundamentales de la filosofía de Ezequiel Rojas, los interpreta y por último despliega los argumentos sobre los que, según su visión, se fundamentan las falacias de la moral utilitarista soportada en el placer.

De la Parra no era un docto en la escritura ni en la argumentación filosófica, por haber dedicado su vida a la medicina, y resulta evidente desde los primeros párrafos que el marco teórico de su ataque es el conservadurismo más radical y la defensa del cristianismo

como valor supremo. Dios por encima de cualquier consideración filiada al antropocentrismo.<sup>38</sup>

El médico resume la filosofía moral que enseña Rojas como un pensamiento materialista en el que solo se obtiene placer mediante lo físico y lo creado por el hombre, y asegura que una de las principales dificultades se arraiga en el hecho de que no diferencia el bien moral del bien físico. Es decir, la virtud del deleite.

I como el bien moral no se diferencia en nada, absolutamente en nada, del bien físico, porque ambos i los dos son una misma cosa, que es la sensación agradable; luego el máximo del bien moral no se diferencia en nada del máximo del bien físico. El máximo del bien moral se llama virtud, se llama Dios, i el máximo del bien físico se llama deleite; luego la virtud i deleite, deleite i Dios son una misma cosa; i regalo i santidad, concupiscencia i oración, holocausto i delación morosa, son exactamente las mismas cosas; i Jesucristo, la hostia de propiciación, es exactamente la diosa Militia i la venus afrodita (de la Parra, 1868: 5).

Como, de otro lado, el objeto moral de la doctrina de de la Parra es “la perfección de la creatura moral... que lleva a la vida en Dios, a la imitación de Dios, y a la unión en Dios”, el utilitarismo termina por ser absolutamente contrario a dicho ideal. A un sistema racional, lógico y palpable como el utilitarista; se le antepone uno espiritualista, trascendental, previo a la naturaleza humana. El sistema moral del médico depende de Dios y no del hombre. Desciende del primero y no lo inventa el segundo. No parece haber en esta disputa, por lo tanto, posibilidad alguna de punto medio.

---

<sup>38</sup> Aunque Ricardo de la Parra nació en Boyacá, desde muy temprano vivió en la capital para luego estudiar medicina. Fue reconocido por sus trabajos sobre la elefantiasis de los griegos y el trabajo médico que esta enfermedad requería.



Pero el sistema moral es Dios, i la sensación es una faz fugaz de una evolución fugaz; i con esa aparición fugaz i contingente nos quiere usted esplicar el ser moral, el ser absoluto i necesario que es base de la moral. ¡Oh señor doctor, usted tiene su modo de ver al revés de la humanidad: con lo continjente quiere usted explicarnos lo necesario; con lo pasajero viene a darnos razón de lo eterno; con lo efímero quiere enseñarnos lo inmortal; con lo creado quiere darnos razón de ser de lo increado, de lo eterno, de lo infinito i de lo orijinal (de la Parra, 1868: 10).

De la Parra termina su primera misiva explicando que, para él, el asunto de la moral reposa sobre la idea cristiana donde no existe cabida para la sensación como primer paso de la interpretación del bien y del mal. Todo es Dios, antes y después de la vida.

Cuatro días después de la primera misiva, de la Parra publica la segunda, en la que se consagra a la supuesta demostración de la nulidad del principio de utilidad, al que confiere como característica irrenunciable los pensamientos impíos de la Europa del siglo XVIII, que deben enfrentarse con el renovado pensamiento cristiano del siglo XIX. Vencer el retroceso materialista con el progreso arropado de Dios.

Define al sensualismo y al utilitarismo como las mentiras “más dañinas para la humanidad” que reducen al hombre al sentir y a una felicidad hedonista. En un toque de evidente herencia religiosa, disputa la verdad de una moral basada en la felicidad, con el triunfo del sufrimiento como elemento moral. Se logra virtud en el sufrimiento, como la logró Jesucristo.

De la Parra, si bien es profundamente religioso, cree contar con suficientes elementos científicos y materialistas por su profesión de médico para refutar el utilitarismo benthamista y en ese sentido tiene argumentaciones que considera físicamente

comprobables. Explica, en su segundo escrito dirigido a Rojas, que este se equivoca al mezclar la naturaleza de la sensación y “los fenómenos intelectuales” que la sensación genera, es decir, unir sensación con percepción.

El “alma”, como lo etéreo que controla el cuerpo, tiene para el antibenthamista tres atributos diferentes: la sensibilidad, la inteligencia y la voluntad; que son irreductibles el uno al otro. Un carácter distintivo entre percepción y sensación que pasa por alto Rojas, según de la Parra, es que: “el hábito fortifica a uno i debilita al otro”:

¿Qué cosa mas opuesta? ¡Con que el uno se fortifica i el otro se debilita bajo la misma influencia! ¡Caminan en sentido opuesto sometidos al influjo del mismo modificador! Bajo la influencia del hábito el uno camina hacia la fuerza, el otro hacia la debilidad; el uno camina hacia la vida, el otro hacia la muerte. ¿I qué cosa mas opuesta? ¿Podrán ser de la misma naturaleza? Mientras mas estudiemos un objeto, mientras mas veces aparezca él en nuestra presencia, mas profundamente se grabará su noción en nuestro espíritu; pero mientras mas experimentemos el mismo placer, mas perderá de su fuerza; mientras mas se repita el mismo dolor, idénticamente i en las mismas condiciones i en el mismo órgano, menos impresion nos hará, ménos nos dolerá, hasta que se embotará i apagará por fin. Esto en lo físico i en lo moral. El placer i el dolor perderán de su fuerza i decrecerán en razón directa del número de veces que se hayan sentido (de la Parra, 1868: 28).

La tercera y última carta está fechada el 15 de septiembre de 1868 y se limita a repetir los mismos ataques contra el profesor al que considera un propiciador del pecado

por alejar a la juventud de la virtud, característica que hace a los hombres “hijos de Dios y dueños del infinito”.

Quizá el aporte más notable de esa última entrega es la consolidación del reto al que, como veremos más adelante, Rojas dedicará buena parte de los últimos años de su vida.

Estrechémonos, señor Profesor; o su doctrina es falsa o la mía lo es, porque las dos son esencialmente opuestas, antitéticas i enemigas irreconciliables. Pero la cuestión es de tal magnitud, la cuestión moral importa tanto a los grandes intereses de la humanidad, ¡este debate nuestro importa tanto a los sagrados intereses de la Patria, de la Patria nuestra madre, que prepara i educa sus hijos para su servicio i para su gloria, i los forma i los constituye i los hace al modelo i al ritmo de la doctrina moral que les inculca i les infunde, i es por esto, digo, es por esto de tan inmensa trascendencia esta cuestión, que es preciso, es indispensable que quede juzgada definitivamente; i para esto, no teniendo aquí entre nosotros un Areópago competente que falle i decida, por el atraso de las ciencias i de la civilización en nuestra Patria, el único remedio es apelar a las corporaciones sabias del mundo civilizado i científico; i así, sin pretensiones ni soberbia, sino modestamente i solo por la grandeza de la cuestión i por el interés de la República en ella, me tomo la libertad de exitar a usted, señor Profesor, a que escribamos cada uno un Libro formal sobre la cuestión, i presentemos nuestras obras al fallo i a la decisión de las escuelas filosóficas de la Europa, i que las sometamos a la sentencia del Instituto de Francia, de la Real Sociedad de

Londres, i de las veinte Universidades de la Alemania, para que todos esos cuerpos científicos fallen i decidan de qué lado está la verdad, si en la filosofía sensualista del siglo XVIII, o en la filosofía trascendental del siglo XIX, filosofía que envuelve en sí la creencia o profesion de fé de las relijiones del Occidente i del Oriente del mundo entero. Si usted se digna aceptar este duelo glorioso, sírvase fijar el plazo para la presentacion de los Libros, i díguese avisármelo cuanto antes para empezar la tarea. Soi de usted, señor Profesor, mui atento servidor i compatriota (de la Parra, 1868: 52-53).

La publicación de las tres cartas generó un revuelo importante en el círculo de humanistas, académicos y políticos de la capital y Rojas aceptó de inmediato el reto. Para el momento de iniciar la compilación de sus principales artículos, en lo que más adelante sería el libro *Filosofía Moral*, el utilitarista colombiano contaba con 64 años. Su contendiente, el médico De la Parra, 53.

#### 4.2.2 Respuesta de Ezequiel Rojas: Filosofía Moral

Las cartas del médico de la Parra significaron un reto político, profesional e incluso físico para un hombre como Rojas que ya para entonces sufría los preludios de algunas enfermedades graves, a sus 64 años. Lo asumió como una de sus últimas grandes empresas y fue reflejo y compendio de algunos de sus mejores y peores análisis.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> En el prólogo de la reedición de *Filosofía Moral* de Ezequiel Rojas, que hace la Academia Colombiana de Jurisprudencia en el 2009, Hernán Alejandro Olano García, se dice que Rojas tenía problemas de salud pero le dedicó sus últimas fuerzas a la compilación del libro. Lo tomó como un asunto personal. (Rojas E., 2009: XVIII)

Diez meses después de publicadas las cartas de de la Parra, se publicó el 20 de julio de 1869 *Filosofía Moral*, salido de la Imprenta de la Nación de Bogotá, con una introducción a modo de epístola sobre el contexto que llevó a la creación de la obra. Ese preámbulo revela, ya desde las primeras frases, las dificultades que acecharon a Rojas desde un principio. El esfuerzo descomunal de interpretar un utilitarismo de otras tierras en el ambiente colombiano, religioso, del que el boyacense era parte, aún cuando lo renegaba.

La construcción del concepto de la moral, que es el objeto mismo del texto, se fundamenta en una mezcla de sensualismo y utilitarismo, con toques incluso de elementos del iusnaturalismo que tanto incomodaba a Jeremy Bentham. La definición que hace del objeto de la moral es simple: el de direccionar la conducta de los hombres por el camino de la felicidad que, por supuesto, evite la desgracia. Utilitarista claro. Lo bueno, así como hace feliz al hombre, hará también feliz a una sociedad, si se distancia de los “actos que nos hacen desgraciados”. Al buscar el bien se alejaba del mal, y en la aritmética de los bienes de una sociedad se conseguía por lo tanto el bien común.

El objeto de la moral es impedir los actos que conducen a la desgracia de los miembros, y por lo tanto, de las sociedades, y promover aquellos que nos hacen felices y de la misma forma hacen bien. En ese sentido, Rojas coincidiría en términos generales con los sustentos éticos de la legislación que proponía Bentham, aunque parece desligarse de su maestro cuando acerca la moral al tema de la prevención de las acciones, con una ética de las intenciones y no de los resultados.

Rojas considera que lo bueno y lo malo son conceptos universalmente aceptados y que lo que varía generalmente en la interpretación, no es el fondo de la cuestión sino la fuente de por qué ocurren los beneficios o las desgracias.

La divergencia de las opiniones de las diferentes escuelas respecto de lo bueno y lo malo se halla generalmente, no en el fondo sino en la fuente a que ocurren para calificar las acciones de buenas o malas es decir, en las cualidades que expresan con estos adjetivos: las diferencias están pues, en el por qué les dan estos calificativos. Pregúnteseles si el robo es malo, y todos contestan que sí. Pregúnteseles por qué, y cada uno da una razón diferente de los demás, una dice: por que es prohibido por la ley natural; otra: por que así lo dicta la conciencia; otra: por que así lo enseña la razón; otra: por que la religión lo prohíbe; otra: por que es contrario a la existencia; y otra: por que es contrario al orden. Yo digo: el robo es malo, por que es un hecho que tiene en sí la propiedad de hacer la desgracia de los hombres, o en otros términos, por que es ley de su naturaleza el producirla (Rojas E., 2009: 75-76).

Si bien Rojas parece dar por sentado el concepto de bien y mal tanto en el individuo como en la sociedad, posteriormente profundiza en lo que considera desgracia y felicidad:

La desgracia y la felicidad consisten en el modo como se siente el alma.

Las penas son las que hacen desgraciados a los hombres en esta vida y en la futura: la satisfacción de las necesidades del cuerpo y del alma es la que nos hace felices, o lo que es lo mismo, las sensaciones penosas constituyen la desgracia, las agradables, la felicidad (Rojas E., 2009: 5).

La explicación parece coherente con los postulados utilitaristas y tiene una enorme semejanza a las descripciones que Bentham hace de los placeres y los dolores, en la antesala de la explicación del principio de utilidad.<sup>40</sup>

El conflicto en Rojas se da con el apego de su doctrina y su escritura al concepto de “alma”, etéreo e insustancial, alejado del sensualismo que promulgaba Bentham. En primer lugar, porque la idea de un alma que puede sufrir penas “en esta vida y en la futura” se acerca más a los postulados de una moral religiosa como la cristiana. En segundo lugar, al afirmar que existen satisfacciones del cuerpo y satisfacciones del alma, se está dando por sentado que hay un dualismo, una separación entre ambos como entidades distintas. El alma, según estas afirmaciones, sería una entidad inmortal independiente del cuerpo. Bentham, por el contrario, no se compromete con nada de esto. Por último, la confusión doctrinal de Rojas se incrementa aún más cuando se trata de asuntos como la virtud y el vicio, donde el inglés era implacable al equiparar estos conceptos con aspectos sensitivos y palpables, mientras Rojas los asocia con valores que considera inherentes a la naturaleza humana y anteriores al nacimiento mismo.

Dice Bentham:

Para el partidario del principio de la utilidad, la virtud no es un bien sino porque produce los placeres que se derivan de ella, y el vicio no es un

---

<sup>40</sup> “La naturaleza ha puesto al hombre bajo el imperio del placer y del dolor: a ellos debemos todas nuestras ideas, de esos nos vienen todos nuestros juicios y todas las determinaciones de nuestra vida. El que pretende sustraerse de esta sujeción no sabe lo que dice, y en el momento mismo que se priva del mayor deleite y abraza las penas más vivas, su objeto único es buscar el placer y evitar el dolor. Estos sentimientos eternos e irresistibles deben ser el gran estudio del moralista y del legislador. El principio de la utilidad lo subordina todo a estos dos móviles. Utilidad es un término abstracto que expresa la propiedad o la tendencia de una cosa a preservar de algún mal o procurar algún bien: mal es pena, dolor o causa de dolor; bien es placer o causa de placer. Lo conforme a la utilidad o al interés del individuo es lo que es propio para aumentar la suma total de su bienestar; lo conforme a la utilidad o al interés de una comunidad es lo que es propio para aumentar la suma total del bienestar de los individuos que la componen” (Bentham, 2005: 10).

mal sino por las penas que son consecuencia de él. El bien moral no es un bien sino por su tendencia a producir bienes físicos, y el mal moral no es un mal sino por su tendencia a producir males físicos, pero cuando digo físicos entiendo las penas y los placeres de los sentidos. Yo considero al hombre tal cual es en su constitución actual (Bentham, 2005: 14).

Esa última frase de Bentham va en dirección opuesta a la argumentación de Rojas, quien sustenta las necesidades del alma y la actuación hacia la virtud o al vicio por “leyes divinas naturales” inherentes, “preceptos divinos”, “como la gravitación lo es a los cuerpos”. Se acerca incluso a Dios, y parece tener linderos más consecuentes con de la Parra, que con el mismo Bentham, cuando afirma que esas leyes inherentes tienen un autor imperceptible, con intereses propios, no humanos. Asegura Rojas:

La tendencia del hombre a huir de las penas y a buscar los goces es una ley de la naturaleza del hombre, como la gravitación lo es de los cuerpos. El autor de esta Ley quiso, pues, que los hombres buscasen el placer y huyesen de las penas. La tendencia de los hombres a satisfacer sus necesidades es una ley de su naturaleza, es decir, es un precepto divino. Al satisfacer las necesidades, los hombres gozan y evitan penas, como es un precepto divino que la especie exista y se multiplique. Dios al imprimir en la naturaleza del hombre la ley que lo impele a huir de las penas y a satisfacer sus necesidades, lo colocó en la obligación de emplear sus esfuerzos constantes en evitarse las penas y proporcionarse lo goces (Rojas E., 2009: 7).

Aunque Rojas habla del sentimiento como punto de partida del ejercicio moral, recurre con frecuencia al decálogo como ejemplo de la intención de Dios, previa al



nacimiento del hombre, de buscar su beneficio y su felicidad. Se habla de necesidades del hombre básicas, inherentes, como las inquietudes e incluso la inteligencia. “Todo lo creado tiene su forma de ser y propiedades que le son inherentes”, dice en la primera frase del primer capítulo de *Filosofía Moral*. Entra, de nuevo, en una franca contradicción con lo que Bentham denomina como estudio único y exclusivo, del “hombre actual”.<sup>41</sup>

Rojas es ambivalente al hablar de lo inherente en el hombre, “su ser y su propiedad”, que como acabamos de ver, describe al principio de *Filosofía Moral*, pero luego insiste en que él mismo, como político y filósofo, va contra el iusnaturalismo y que no existen ideas innatas. “No existiendo como no existen las ideas innatas, es claro que no existen leyes naturales en el sentido que los filósofos, publicistas y juristas dan a estas palabras” (Rojas E., 2009: 79). Rojas construye sus postulados para luego destruirlos en conclusiones apresuradas de su mismo texto donde no parece darse cuenta de las contradicciones.

No hay, pues ley natural, que prohíba el robo: No existe pues este sujeto la propiedad expresada con el adjetivo malo; luego esta no es la razón por que el robo es malo; luego dar por cierto que hay preceptos grabados en el hombre para calificar de buenas o de malas las acciones, es dar una ficción por base de lo bueno y de lo malo; es dar el nombre de ciencia a

---

<sup>41</sup> Jaime Jaramillo Uribe ya había dado puntadas sobre las contradicciones de Rojas en la interpretación del benthamismo. “Rojas no pareció darse cuenta de que el principio de la intención, que tan justamente destacaba como uno de los componentes esenciales de la responsabilidad moral, no era compatible con la regla benthamista de hacer un balance de las penas y los placeres que una acción podía producir, para juzgar si era buena o mala. Es decir, que no se podían tener simultáneamente las intenciones y los resultados como criterios de la moral y la legislación. No hizo Rojas un examen serio de los puntos de vista opuestos al sensualismo. A juzgar por sus obras, su conocimiento de la historia de la filosofía era muy limitado y no parecía ir más allá de las obras jurídicas de Bentham, de la ideología de Destutt de Tracy y de algunos trabajos de Cousin y de Balmes, únicos nombres que aparecen mencionados en sus escritos” (Jaramillo Uribe, 2001: 300).

consecuencias deducidas de una suposición gratuita; es formar un falso sistema para gobernar con él el mundo (Rojas E., 2009: 79).

El problema de fondo de la interpretación del benthamismo por parte de Rojas se acrecentó tras la carencia de una estructura argumentativa. El abogado tenía un estilo repetitivo, plagado de sinónimos (“Fundamento es base, cimiento, razón sobre la que reposa o apoya una cosa, edificio, sistema, teoría, etc.”) y silogismos, pero muchos de ellos quedaban inconclusos o sus deducciones eran acomodadas. “Para mí las doctrinas son verdaderas cuando lo son las proposiciones que las enuncian y las proposiciones son verdaderas cuando lo son los hechos enunciados en ellas”, avisaba.

Lo que el utilitarismo benthamista tenía de atractivo para abogados, liberales y burgueses, estaba profundamente ligado a los postulados del empirismo y el espíritu moderno europeo de la comprobación natural. Rojas no fue ajeno a ello. Sus interpretaciones reflejan también, por pasajes, el intento de apegarse a lo palpable y descriptivo para la moral y la posterior legislación, aunque esto lo llevara a nuevas contradicciones con la infalible doctrina “católica, apostólica y romana”, que definía como la única verdadera en un mundo de religiones falaces que malinterpretaban a Jesucristo.

La moral de Rojas bebía del descubrimiento de la observación y al mismo tiempo de la aceptación de lo inexplicable por haber sido construido por Dios. El papel del hombre se limita entonces a entender el funcionamiento de la naturaleza ya creada, pero no puede ir más allá. No es válida, por impía e inoficiosa, la pregunta sobre el motivo por el cual esa naturaleza existe y mucho menos intentar transformarla. La naturaleza es templo y sobre ella se edifica, no se transfigura. Sobre ella se interpreta. Sin embargo, Rojas acepta que cuando hay elementos dispuestos para el hombre que pueden propiciar el bien o infundir el

mal, se le tiene permitido la intervención para encausarlos hacia el placer, o lo que resulta igual en el utilitarismo, ofrecer bien.

En cuanto a la supremacía del bien general a partir del bien particular, el autor construyó un discurso apegado a lo expuesto en *Tratados de legislación civil y penal*, en donde se hace evidente que el utilitarismo, como doctrina, si bien propicia el bienestar, no debe llevar a un malentendido libertinaje individualista, que tendría como consecuencia la destrucción misma de la sociedad por la diversidad y el choque de intereses particulares. Es mediante la construcción de la suma de bienestares individuales, conectados hacia un bienestar colectivo, que se avanza socialmente. Es el predominio de lo general sobre lo particular. Esto, como ya lo notaron otros autores, puede acarrear problemas a las minorías, que ven limitado no solo su actuar sino sus derechos. Sin embargo, Rojas no profundiza en esta falencia.

Parece claro también en la regla moral que dicta la supremacía de lo mayoritario sobre lo individual, un elemento de doble beneficio. La mayoría se beneficia del interés individual y a su vez, a largo plazo y por el contexto social en el que se vive, el individuo se beneficia de la estabilidad que le ofrece la mayoría. En ese sentido se ataca radicalmente a los intereses individuales que buscan exclusivamente el lucro propio sin consideración por los semejantes.

Resulta más grave aún que esas propuestas individuales tengan cabida en personajes con cierta responsabilidad en el ejercicio del estado. De allí saldrán las clases privilegiadas, los monopolistas e incluso “los gobiernos tiránicos”. Aquellos, que en el ejercicio del poder toman decisiones con la mira puesta en sí mismos, o su séquito, y no en la mayoría, sea cual sea el modelo de administración pública. Y aunque el asunto parece descender filosóficamente de una mezquindad individual, Rojas asegura que este comportamiento es

repetitivo en los gobernantes y no ha sido atacado debido a la “ignorancia” de los hombres.

Los gobiernos individualistas, mezquinos, prefieren un pueblo sometido e ignorante.

Han existido y existen en las naciones gobiernos tiránicos, clases poderosas o privilegiadas, bandos egoístas, monopolistas etc., cuyos intereses han estado y están en abierta oposición con el interés general de la sociedad: aquellas clases, bandos, gobiernos, etc., consideran a las poblaciones como patrimonios suyos, o mejor dicho, como rebaños destinados a alimentarlos con su carne y a vestirlos con sus lanas. La ignorancia de los hombres, es el orden de cosas que conviene a todas aquellas entidades cuyos intereses medran con sacrificio del interés general. Vendar las sociedades y cloroformizarlas para hacerles la operación de extraerles sus bienes, es su ciencia. Aquellas entidades son, y tienen que ser, hostiles a las ciencias, y especialmente a aquellas que hacen conocer a los hombres sus verdaderos intereses; que proclaman el bien general de la comunidad como su bandera; y que denuncian, como viciosas e inicuas, todas las instituciones a virtud de las cuales se sacrifica dicho bien a los intereses particulares de aquellas o de otras entidades (Rojas E., 2009: 93).

Quedaba claro además desde la redacción, que en *Filosofía Moral*, como escrito de respuesta a de la Parra y al grupo en general de sus contradictores, Rojas quería exponer al conservadurismo como predicador que incumplía en el ejercicio diario. Las élites políticas que atacaban al utilitarismo, algunas de las cuales habían gobernado el país por periodos importantes del siglo XIX, encarnaban para Rojas el lucro individual frente al interés común, muchos de ellos arropados bajo los discursos de la virtud cristiana que impulsaban

dentro de la población colombiana la pobreza material para la alcanzar la pobreza espiritual, mientras ellos disfrutaban de los beneficios de una economía que los hacía ricos y les permitía una vida de alto nivel. Hay, si se lee entre líneas el discurso de Rojas, un ataque a lo que consideraba la hipocresía de sus contradictores, más aún al tratar el tema de la moral.

Tras la embestida a los gobernantes individualistas se proponía desde el utilitarismo que interpretaba el boyacense como una urgencia de la nación que, sea cual fuera el gobierno que se organizara, asegurara “real y positivamente las personas y bienes de todos los asociados” contra los atentados de los “particulares, del gobernante y del gobierno mismo”. Hay una postura radical en defensa de la propiedad privada, eje económico liberal, como palanca del bienestar colectivo. Las pertenencias de los integrantes de la comunidad deben estar aseguradas ante lo que podría ser la rapiña de los que buscaban exclusivamente el lucro propio y la concentración de las tierras en manos de unos pocos.

El liberalismo era, bajo esta postura, el partido político que propiciaba el interés general, y “el otro” partido, que nunca etiqueta, resultaba para él confuso en sus propuestas, aunque reconocía que tanto el uno como el otro deseaban con “vehemencia” gobernar al país. El reto que le cabía a la sociedad, según *Filosofía Moral*, no era definir cuál de los dos partidos era “mejor” sino reconocer con cuál estaría mejor gobernada la sociedad. “No se trata de saber cómo estaban mejor los dos pastores, sino cómo estará menos mal el pobre rebaño”. (Rojas E., 2009: 97)

El problema que se expresa en la descripción que hace Rojas de los dos partidos es que si bien el Partido Liberal tenía ya construido un ideario claro a partir de su artículo *La razón de mi voto* de 1848, el “otro”, no clarificaba sus propuestas programáticas, o al menos no las ponía a disposición para cotejarlas, y así resultaba imposible hacer la

comparación científica que definiera cuál colectividad tenían propuestas de mayor beneficio para la nación.<sup>42</sup>

Aunque la disputa giraba enteramente alrededor de la moral y el comportamiento individual que propiciaba el utilitarismo, se hizo énfasis también en los aspectos que desde la legislación podían servir para castigar a aquellos que perjudicaban a los intereses de la nación. Desde la concepción del bien mayoritario era fundamental, según el utilitarista, un sistema de recompensas que favoreciera a los cumplidores de sus deberes y penas que castigaran a quienes los violaban. El castigo, como sistema corrector del desvío moral, es tomado por Rojas de Bentham de manera idéntica para concluir que sin la capacidad disuasoria el Estado queda desprotegido. Aunque se debe trabajar profundamente en un sistema que privilegie las recompensas para evitar la corrección del castigo, tributario o penal, una vez se incumplan las normas el castigo deberá ser proporcional al daño causado a la mayoría. En este sentido Rojas se defendía de las acusaciones que recibía el utilitarismo como un sistema moral inocente, que confiaba demasiado en el buen comportamiento del hombre.

Al refutar los postulados que le indilgaba de la Parra, Rojas tachó de falacia la simplificación del utilitarismo que hacía el médico cuando promulgaba que toda acción que generaba el bien era definitivamente buena y toda acción que generara mal era

---

<sup>42</sup> En este sentido Rojas retó al Partido Conservador a que presentara, de una vez por todas, el programa del partido para compararlo con el del Partido Liberal, aunque ya desde 1849, Mariano Ospina Rodríguez había institucionalizado la colectividad con unas propuestas. Frente a la decisión nacional de cuál era el mejor partido para gobernar la Nación, Rojas propuso contrastarlos para encontrar la respuesta: "Uno de los medios que pueden adoptarse para resolver esta cuestión, es el de someterlos a prueba. Esto podría hacerse presentado cada partido su programa. Este medio produciría beneficios inmensos a la sociedad: entre estos pueden enumerarse los siguientes: 1. El que quede demostrada la importancia de la discusión que he promovido, y sobre la cual es la razón de donde depende la bondad o maldad de las instituciones; leyes y adiciones; 2. Fijar los puntos en que están de acuerdo los dos partidos; y aquellos en que discrepan; 3. Descubrir cuál de los dos partidos tiene razón en los puntos que discrepan; 4. Descubrir cuál es la verdadera razón de lo bueno y de lo malo; o lo que es lo mismo, cuál es el verdadero fundamento de las ciencias de la moral y de la legislación" (Rojas E., 2009: 99-100).

definitivamente malvada. Rojas aseguraba que era fundamental una aritmética de los bienes y los males para obtener un bien futuro, y que muchas veces el dolor y la pena presente podrían llevar a un placer más adelante. Pone como ejemplo el esfuerzo por el trabajo que, aunque penoso inicialmente, generará beneficios a fin de mes. O viceversa; bienes inmediatos que terminarán por llevar a penas futuras. De allí echa mano del vino que al principio genera satisfacción pero, en exceso, ofrecerá después todo tipo de males.

Con la sencillez de ambos postulados Rojas se desembaraza de la crítica más reiterativa que caía sobre el utilitarismo, como un planteamiento moral que llevaba al vicio, al individualismo y al nihilismo.

A sus 64 años, Rojas reconoce en *Filosofía Moral* que no ha “sabido desvolver clara y completamente la doctrina” utilitarista y que allí tienen nido los reclamos de sus opositores.<sup>43</sup> Por su redacción se infiere también un tremendo sentimiento de impotencia al aceptar que, quizá, lo que tiene en la cabeza y aprendió por más de medio siglo, no puede ser plasmado por él en el papel como lo han hecho otros utilitaristas. Si hay algo de errado en la concepción del bien mayor para el mayor número, está en sus explicaciones y no en el alma de la doctrina. Le parece, de la mayor lógica posible, que todos deseen el bien y que la suma de los bienes traiga prosperidad social, o que el sensualismo, más allá de impulsar a los vicios, sea una realidad científica comprobable sin la que no se puede vivir, por lo que a los ataques de personajes como de la Parra o Miguel Antonio Caro, solo cabría la explicación de una interpretación errada de la doctrina. “Lo repito y lo repetiré, la doctrina que sostengo es evidentemente cierta”, escribe Rojas a lo largo de los 181 capítulos que

---

<sup>43</sup> Dice Rojas: “Por mi parte he dado razón de mi dicho; pero las objeciones presentadas me han dado la persuasión de que no he sabido desvolver clara y completamente la doctrina”. (Rojas E., 2009: 110.)

componen su texto. ¿No desea el hombre el bien? ¿Puede vivir el hombre sin sensibilidad? ¿No es el bien lo que desea Dios?, se pregunta él mismo para darse la razón.

Tras exponer las características de su doctrina y, aparentemente, darle solución a los cuestionamientos clásicos que recibió, Rojas pasa en la última parte de *Filosofía Moral* a hacer una defensa a ultranza del liberalismo económico, la protección de la propiedad privada y el no intervencionismo del gobierno en los asuntos de los bienes individuales. El asunto de las libertades económicas fue fundamental para Jeremy Bentham y de la misma forma lo sería para sus correligionarios. Si un hombre espera obtener el placer de un bien, tras el trabajo y el esfuerzo propio, debe ser potestad del gobierno su defensa, que garantice no solo el derecho de ese individuo, sino el de toda la sociedad. Las leyes deben proteger al dueño y aquel que las promulga y las interpreta no puede permitir dudas sobre este aspecto, pues “cuanto más se respeta el principio de la propiedad más se afirma el espíritu del pueblo”.

Más allá de la defensa de los derechos económicos de propiedad, Rojas argumenta que la estabilidad legal que garantice las posesiones ayuda a los integrantes de una sociedad a producir, para ganar ellos mismos bienes durables en el tiempo. De la suma de las producciones individuales resulta, por la misma aritmética benthamista, una producción mayoritaria que es el beneficio de la sociedad.

La ley no dice al hombre trabaja y yo te recompensaré, sino que le dice, trabaja y los frutos de tu trabajo, esta recompensa natural y suficiente, que sin mi tu no podrías conservar, yo te aseguraré el goce de ellos, conteniendo la mano que quisiera quitártelos. Si la industria crea la ley es la que conserva, si en el primer momento se debe todo al trabajo, en el segundo y en todos los otros momentos todo debe a la ley. Para formarse



una idea clara de toda extensión que debe darse al principio de la seguridad conviene considerar que el hombre no está como los animales, limitado a lo presente, sea para padecer, sea para gozar, si no que es susceptible de penas y de placer por anticipación y que no bastaría ponerle a cubierto de una pérdida actual, sino que es necesario asegurar sus posesiones en cuanto es posible contra las pérdidas futuras: es necesario prolongar la idea de su seguridad en todas las perspectivas que su imaginación es capaz de medir (Rojas E., 2009: 160-161).

La propiedad privada termina por ser, además, el resultado de la satisfacción de las necesidades que en el utilitarismo son la forma de canalizar la búsqueda del bien. “Las necesidades –se argumenta en *Filosofía Moral*– son la base y el fundamento de la riqueza: sin necesidades no habría cosas útiles, lo que quiere decir, que no habría riquezas ni derecho de propiedad” (Rojas E., 2009: 215).

La definición se desmarca de la visión conservadora de que el vicio inicia por el deseo pecaminoso de cumplir cualquier necesidad, entendiendo a esta última además como cualquier capricho que debe ser satisfecho. Este tipo de minucias eran justamente las que Rojas explicaba como las sutilezas de la malinterpretación del utilitarismo en personajes como Ricardo de la Parra y Miguel Antonio Caro.

Al fin de cuentas, concluye Rojas, más allá del ejercicio de la defensa de la moral y de la estructura del bien y del mal, ¿cuál es el mejor gobierno? Sin duda, aquel que mantiene la estabilidad de la sociedad mediante la promoción y premiación del cumplimiento de la ley mientras, de otro lado, es capaz de tener una mano fuerte con aquellos que la quiebran. Es aquel que protege la propiedad, fruto del esfuerzo individual, como paso al beneficio colectivo, y es aquel lo suficientemente liberal como para no

mezclar las condiciones de la esfera privada con las de la esfera pública. El mejor gobierno, dice Rojas, es el que asegura todos los derechos y establece los medios eficaces para cumplir con su propósito. Es también el que no concentra el poder en unas solas manos, o una sola entidad, y en el que los gobernantes cumplen con los mismos compromisos de los gobernados o de lo contrario, serán castigados con la misma severidad.

Rojas cierra su texto de forma circular, al regresar a la argumentación de los primeros párrafos, y sustenta que es tan irrefutable su verdad que coincide con lo que quería Dios. Ya lo había pincelado en el capítulo cuarto, al inicio de toda la disertación doctrinaria: “Si es cierto que Dios colocó la felicidad y la desgracia en la sensibilidad de que dotó el alma, el sistema que tiene por base y fundamento este hecho, es el verdadero” (Rojas E., 2009: 37).

#### 4.2.3 La respuesta ambivalente de de la Parra ante el reto que él propuso

La publicación definitiva del libro *Filosofía Moral* de Ezequiel Rojas a mediados de 1869 cumple con el compromiso adquirido tras el reto del médico de la Parra y termina por ser uno de sus últimos esfuerzos clarificadores de la doctrina.

A sabiendas de la inminente publicación del libro, Ricardo de la Parra contestó con tres cartas más que se publicaron entre el 10 y el 24 de julio de 1869, y donde reconocía que por sus diferentes ocupaciones él no había podido escribir su propio libro, aunque esperaba hacerlo en los meses venideros:

En contestación a la carta que usted se ha dignado dirigirme en la entrega 5ª del año 2º de la Revista de Colombia; avisándome que ya usted tiene escrita su obra de Filosofía que presenta al fallo de la Europa sabia en competencia con la mía, tengo el honor de dirigirle la palabra

esponiéndole las razones en virtud de las cuales no me es posible todavía presentar el libro que debo ofrecer a la crítica científica en competencia con el suyo. Tenga usted la bondad de oírme sin prevención, señor doctor. De dos especies son las razones de mi retardo: la primera se refiere a mi situación actual, al estado de mi espíritu en la ocasión presente; i la segunda a la naturaleza de objeto de nuestra discusión. Mi situación actual es enteramente incompatible con la producción inmediata de una obra sobre Filosofía. Mis compatriotas saben que hace un año he publicado aquí, en escasa edición, una obra sobre la Elefantiasis de los Griegos... (de la Parra, 1869: 5).

De esta forma, además, aceptaba que el trabajo del abogado estaba más cerca del de la filosofía, por lo que se le había hecho más sencilla la labor al utilitarista. Él por el contrario, estaba dedicado a la medicina. “I así, señor doctor, así quiere usted que yo ¡pobre de mí! Sin ciencia i sin estudio, sin luces i sin fuerzas, vaya en ocho meses a improvisar un libro sobre tan grandes cosas?” (de la Parra, 1869: 6), concluye de la Parra en la primera de sus nuevas misivas dirigidas a Ezequiel Rojas, escrita el 10 de julio de 1868.

Sin embargo, el médico le anunció a su contrincante que en agosto partiría para Europa y desde allí esperaba cumplir con la promesa de la escritura del libro, entregándolo por capítulos a los jueces que él había pactado para que emitieran un veredicto:

Al Instituto de Francia, i a la Real Sociedad de Londres, a una i a otra corporación, será conveniente que dirijamos nuestros respectivos libros. Yo pienso partir en el mes entrante para Europa; poco después que llegue, dirijiré a esos sabios el programa de mi Obra, i me dispondré inmediatamente a remitirles; por trimestres o cuatrimestres, las entregas

que la constituyan, procurando terminar lo mas pronto posible, a pesar de mis otras ocupaciones i de el largo viaje. De usted mui atento servidor,  
Ricardo de la Parra (de la Parra, 1869: 27).

La carta tiene fecha el 27 de julio de 1869, en Bogotá.

#### 4.2.4 La Réplica Moral de Miguel Antonio Caro

En el transcurso de la escritura y publicación de los artículos que luego formarían el texto *Filosofía Moral*, en respuesta a de la Parra, Ezequiel Rojas encontró un nuevo detractor del utilitarismo benthamista. Este, mucho más joven, construiría sus argumentos con mayor contundencia que el médico, por ser también humanista y destacado analista político. Para mediados de 1868 tenía apenas 24 años y se llamaba Miguel Antonio Caro.<sup>44</sup>

Hijo del reconocido escritor José Eusebio Caro, el joven bogotano edificó su propia personalidad y reconocimiento público desde la profunda convicción religiosa, la defensa de la herencia española y el ataque al liberalismo de personajes como Rojas, al que consideraba pernicioso no solo para la juventud estudiantil sino para el progreso de la nación.

Aunque la segunda querrela benthamista de alcances nacionales inició por el reto del médico de la Parra, la construcción del alegato de Caro surtió un efecto mucho más profundo y Rojas lo contestó también desde *Filosofía Moral*.

La profunda inconformidad de Caro con el utilitarismo iba más allá de los asuntos puramente religiosos, a diferencia de las cartas del médico. Si estas se empantanaron por

---

<sup>44</sup> Ezequiel Rojas y la familia de Miguel Antonio Caro tenían una relación histórica que databa de los años de juventud del liberal. La noche de la conspiración septembrina, el 28 de septiembre de 1828, la abuela de Caro, Nicolasa Ibáñez, escondió en su casa al joven liberal, a quien vistió de mujer. El disfraz no sirvió de mucho pues Rojas fue detenido unas horas más tarde. El hijo de Nicolasa, José Eusebio Caro, enfrentaría al liberalismo, y su nieto Miguel Antonio Caro, se convertiría en uno de los principales opositores del utilitarista boyacense, cuarenta años después.

construirse desde el argumento de lo etéreo y lo inefable en Dios, los escritos de Caro, por el contrario, demostraban un amplio conocimiento de la filosofía, el trabajo del mismo Jeremy Bentham y las doctrinas que se le anteponían.

Las características del utilitarismo que encandilaron a los liberales de principio de siglo eran justamente las que detestaba Caro. La posición científica, burguesa, urbana e ilustrada, que atrapó primero a Bolívar luego a Santander y posteriormente a hombres como Azuero o Rojas, significaba para el conservador la desdicha de una nación que se había equivocado al escoger el ejemplo británico. Era para él, mucho más valiosa la herencia peninsular que la anglosajona, y no encontraba razones por las cuales siendo hijos de los primeros, terminamos por copiar a los segundos. En eso radicaba, fundamentalmente, la desconfianza con la doctrina de Bentham. Caro reconocía que el proceso de independencia fue necesario a principios de siglo, pero para él no se consideraba una contradicción respetar la herencia de la madre a la que se había dejado. Explicaba que el contexto heredado por la península hacía incompatible la aplicación de métodos considerados ilustrados o anglosajones.

Entre las nociones que Caro atacó frente al liberalismo se encontraban la del materialismo y la del individualismo. Unida a la idea según la cual, la política debe apoyarse en los principios religiosos, Caro sustentó que la escuela liberal no podía ser concebida como escuela política y menos como una ideología que se ocupara de las cuestiones sociales fundamentales para la organización social como era el de la moral religiosa. El liberalismo en esta etapa de polémica de Caro se expresó a favor del utilitarismo que traducía ‘el placer y el bienestar’ de los hombres como fundamento de su ideología individualista, igualmente,

como sustento de la organización social. En el marco de la relación entre liberalismo y utilitarismo encontró Caro las dos grandes contradicciones del pensamiento liberal: la libertad individual y el bienestar colectivo. La profunda preocupación de Caro en su concepción de la política fue el interrogante según el cual, cómo el liberalismo colombiano lograría construir un orden social y no fomentar la anarquía y el desorden, dado que le daba primacía a la moral privada de los individuos libres (Rubiano, 2003: 98).<sup>45</sup>

Desde las cartas dirigidas a Rojas ya se evidencia lo que sería una constante en la vida de Caro, y es la lucha contra lo que muchos consideraban el avance de la industria, el desarrollo de la ciencia y sus métodos. En otras palabras, el ataque frontal al positivismo. La defensa a ultranza de la tradición lo convirtió en un personaje que, aunque fuese considerado anacrónico, terminó a la postre por ser reconocido como un hombre que defendía valores a los que él otorgaba perpetuidad.<sup>46</sup>

El utilitarismo encontraría en Miguel Antonio Caro otro nivel de discusión, más estructurado y por lo tanto más certero, del que difícilmente pudo sobrevivir un par de años más. En las pocas cartas a Rojas queda ya demostrada la altura del contendiente.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Rafael Alfonso Rubiano Muñoz explica con detalle el proceso de las primeras muestras de inconformidad de Miguel Antonio Caro con el liberalismo y el utilitarismo (Rubiano, 2003).

<sup>46</sup> Dice Rubiano en su trabajo: "Caro construyó una idea del orden social en la que se unían dos concepciones, la naturalista entendida como la evolución histórica de la moralidad cristiana y la orgánica comprendida como antecedente de cualquier intervención racional e histórica del hombre en la sociedad. Naturalismo y organicismo fueron las envolturas que en la idea de la organización social de Colombia condujeron a Caro a sostener la concepción moral del orden como la esencia de la actividad política. Entonces, siendo el orden social una de las mayores preocupaciones de Caro, este se entrevió que la ideología liberal orientada al individualismo, al utilitarismo, al interés y al bienestar, propició el desequilibrio de la organización social". (Rubiano, 2003: 98)

<sup>47</sup> La trascendencia de Caro ha sido estudiada por varios autores que reconocen su trabajo en la defensa de la herencia española. Uno de los principales fue Jaime Jaramillo Uribe. Dice Jaramillo en *Pensamiento político colombiano en el siglo XIX*: "Miguel Antonio Caro representa la fidelidad completa y sin reservas a la tradición española, en cuanto ésta significa una concepción típica de la vida persona y de la

#### 4.2.4.1 Las cartas de Caro a Rojas

A lo largo de la divulgación de los escritos sobre moral en los periódicos de la época por parte de Ezequiel Rojas, que luego formarían *Filosofía Moral*, Miguel Antonio Caro le dirigió periódicamente cartas al abogado boyacense en las que le refutaba los principales postulados del utilitarismo.

En un artículo publicado en el diario *La Prensa* de Bogotá el 23 de junio de 1868, Caro dio luces de su inconformidad pública con el utilitarismo y aquellos que lo defendían. En el escrito, denominado *Carta a los redactores de La Paz*, el joven de apenas 24 años se queja de que se encasille al antibenthamismo como un asunto puramente religioso y cristiano, y advierte que él mismo tiene críticas desde el “terreno puramente filosófico” que hacen de la doctrina de Bentham algo “falso” e “impracticable”. El mensaje es una queja por la simplificación a la que se considera reducido por oponerse al utilitarismo y advierte que empezará a publicar cartas explicativas que refutan lo que personajes como Rojas proponían (Caro, 1962a).

Entre el 24 de junio y el 5 de agosto de 1868 Miguel Antonio Caro se enfiló directamente contra Ezequiel Rojas.<sup>48</sup> Le escribió cinco misivas que fueron publicadas en el diario *La República* y develaron paso a paso lo que el conservador consideraba las falencias y contradicciones en el método del inglés, pero además la mala interpretación que Rojas hacía de su maestro. En un estilo que develaba una profunda estructura argumentativa y un amplio conocimiento de las propuestas filosóficas, Miguel Antonio Caro logró elaborar un

---

organización del Estado, y en cuanto simboliza una gestión histórica. En ningún momento de su vida llegó a pensar que los ideales del mundo anglosajón pudiesen ser superiores a los hispánicos y que por lo tanto pudiesen o debiesen remplazar a los que constituyen la esencia de la tradición latino español” (Jaramillo Uribe, 2001: 65).

<sup>48</sup> Las cartas habían sido escritas entre el 20 de junio y el 31 de julio y publicadas en el diario *La República* pocos días después, entre el 24 de junio y el 5 de agosto del mismo año.

ataque contundente contra el utilitarismo, que iba más allá de los argumentos puramente religiosos que esgrimió el médico Ricardo de la Parra.

En la primera carta, fechada el 20 de junio de 1868 y publicada cuatro días después, Miguel Antonio Caro se presenta como un ciudadano más que, como parte del público al que le habla Rojas, se siente en el derecho y en el deber de rebatir lo que considera la falacia que ha llevado a Colombia al retraso: el utilitarismo. Saluda amablemente a su contrario, le ofrece su admiración por el lenguaje “culto” que usa, y luego suelta una cascada de ataques contra la doctrina que no permiten respiro.

Más que basarse en *Tratados de legislación civil y penal*, Miguel Antonio Caro toma como base la *Deontología* de Bentham para refutar los asuntos morales y los escritos de Rojas en la *Revista de Colombia*. La *Deontología* suponía para el joven bogotano la expresión del concepto de moral en Bentham, mientras *Tratados* era la consolidación de un cuerpo de ley positiva que no definía con suficiencia los asuntos de la moral. A lo largo del escrito de las cinco cartas compara lo dicho por el inglés con las interpretaciones que le da el boyacense.

La molestia de Caro con la doctrina utilitarista de Bentham, enseñada por Rojas, tiene su primer fundamento en lo semántico, y así lo repetirá en varias ocasiones. Le suena incongruente equiparar lingüísticamente dos conceptos tan disímiles como placer y bien. Aunque los benthamistas reconocen ambas palabras como pares, pero no como una misma idea, la argumentación de la máxima utilitarista empieza a resquebrajarse desde su misma concepción. Si la tesis de la equivalencia entre bien y placer está errada entonces, desde la falacia de la comparación de dos entes diferentes, toda la argumentación que se desprende de ella, está errada.



Caro asegura que el error radica en decir que el placer es bueno cuando induce al bien y que esa inclinación, etérea, del alma, solo podría ser posible mediante leyes de la naturaleza que el utilitarismo niega. Fuerzas que mueven al hombre a realizar una u otra acción. Al reconocer leyes de la naturaleza se niega el sensualismo, núcleo del que se deriva el pensamiento de Bentham y por lo tanto de Rojas. Dice Caro:

No salí de este círculo vicioso, sino cuando dais a entender que lo que añade al placer el carácter de bueno, es el ser la inclinación del hombre hacia él una ley de la naturaleza. Pero este descubrimiento vuestro no es sino la condenación más perentoria de vuestra propia doctrina: es confesar claramente que el bien está en cumplimiento de leyes benignísimas impuestas por la providencia (Caro, 2009a: 230).

Rojas, más que Bentham, hace en sus escritos un reconocimiento de la conciencia como el motor que lleva a un sujeto a satisfacer o abstenerse de un placer. La aceptación de esta facultad mental genera una nueva negación al principio científico que pretende defender el utilitarismo, pues la conciencia, en palabras de Caro, “es la facultad de conocer cuál es la voluntad de Dios”, y ese reconocimiento termina por acabar con la doctrina.

Resulta frecuente leer en las críticas a Bentham, que la doctrina utilitarista es inocente o demasiado optimista al creer que el hombre sacrificaría su bienestar por el bien mayor. Caro piensa totalmente lo contrario. Asegura que Bentham y sus discípulos no tienen una visión positiva de la humanidad sino negra, desconfiada de la naturaleza y el hombre, en la que solo importa el concepto del placer y lo material, y se desechan asuntos trascendentes como la necesidad intelectual, la voluntad y la tranquilidad del alma. Reducir el hombre a lo material es desconocerlo y alejarlo de su verdadero espíritu.

Aunque hay tintes de la religiosidad de Caro que tan fervientemente defendía, la racionalidad de sus críticas se antepone. Ataca, como todos aquellos que se oponen a Bentham, su extrema dependencia a lo material, pero va más allá y concluye que la visión sensual sin intelectualidad es un error construido desde falsos conceptos de ilustración. Por más científica, matemática o positiva que sea una doctrina, es inaceptable la deshumanización de los integrantes de la sociedad. Es el extremo máximo de un método liberal que parece enfocado al desarrollo pero termina por retroceder al hombre y a sus pares.

La primera carta se cierra con la crítica a la forma en la que argumenta el veterano profesor. Caro asegura que a lo largo de las más de cuatro décadas de enseñanza, Rojas ha evitado la discusión gracias a un estilo expositivo inconcluso, en el que explica por partes, evade asuntos y construye falacias desde las conclusiones con premisas que solo él entiende.

Cinco días después del primer escrito, Miguel Antonio Caro redacta su segunda carta a Ezequiel Rojas. El formato se repite, al alabar primero al profesor para luego atacarlo por incongruente. Reconoce que al ser él un joven y su contrincante un veterano de varias batallas, congresista y reputado profesor, la discusión está desnivelada pero promete llevarla al más alto nivel. El problema de la permanencia por tantos años del utilitarismo en Colombia –aduce– es justamente que sus defensores han ostentado por décadas cargos en el poder público y en la academia, mientras los contradictores se limitan a rebatirlo desde las páginas de los periódicos. Aseguraba que los liberales en el poder fueron educados con Bentham mientras los antibenthamistas están por fuera de él, criticando desde la barrera, lo que dificulta que se escuchen sus voces. Es una imparcialidad imposible de superar.

A diferencia de Ezequiel Rojas, o del mismo Ricardo de la Parra, Miguel Antonio Caro se esfuerza por no ser repetitivo y ofrecer en cada misiva nuevos argumentos contra el utilitarismo, su creador y su interprete.

En palabras de Caro, el utilitarismo ha construido los pilares de su defensa durante muchas años con una sencillez engañosa y desde los primeros párrafos de sus textos tutelares se afirma que es una ciencia, y como ciencia puede ser rasero interpretativo de todo comportamiento humano. ¿Entonces para qué lo explican, si todos, a sus ojos resultamos utilitaristas?, se pregunta. Da a entender que en la antipatía del que cree tener la razón y en tachar de idiotas a los que no ven lo que para ellos resulta evidente, han evadido los ataques más certeros. Caro asegura que Rojas explica el utilitarismo basándose en argumentos del mismo utilitarismo, porque considera que este es una base científica lo suficientemente amplia. Frente a esto, como la culebra que se muerde la cola, resulta imposible la refutación desde otros postulados que el interlocutor calificará como no científicos. Es el sistema de los silogismos que presentan premisas incompletas para sacar conclusiones erradas.

Retomando su incomodidad por el asunto lingüístico y simbólico Caro muestra como prueba del problema moral en Bentham y sus alumnos que se hablara de la deontología como sustituto de la moral, al que consideraba un artificio ficcional, para buscar una alternativa que les soportara las falencias. La deontología era un lienzo blanco que le permitía a los utilitaristas no hablar de conceptos ya delimitados como bien y mal, sino redescubrir su significado al antojo utilitarista. Crear una “nueva moral”, fue un propósito que a Caro le pareció no solo inútil sino inconcluso:

Empezó sí por usar un nombre distinto del de moral, y bautizó su libro con el de Deontología; nombre desde luego impropio, pues significa

ciencia de los deberes, y una de las primeras advertencias que aparecen en la obra es que “conviene no hablar más de deberes; palabra de suyo desagradable y repulsiva”. Pero, en fin, el nombre es distinto de moral, y con esto basta para indicar que se trata de una ciencia también distinta. Fiel a su propósito de las primera páginas, propone no hablar de bien, deber y demás ideas morales, sino de placer, utilidad y demás ideas, digamos, deontológicas. Mas a pocos pasos vuelve a adoptar la nomenclatura moral, dándoles a los nombres ya su valor propio, es decir, el moral, ya una acepción distinta, la deontológica; de donde resulta que a cada momento se pone en contradicción o consigo mismo o con el diccionario universal. Lo mismo observo en vuestros escritos (Caro, 2009a: 242-243).

La tercera carta, del 8 de julio del mismo año, muestra una mayor fijación en el problema de los significados de las palabras usadas por Bentham y por Rojas. El fondo de lo que Caro considera incongruencias utilitaristas tiene su fundamento en la forma en la que se trabaja el lenguaje, pues este asegura que los benthamistas usan definiciones que no son ciertas y no se ajustan a la realidad. A partir de esta misiva y hasta la última, el conservador va a dar sus propias definiciones para contrarrestarlas con las de sus opositores ideológicos. Lo primero: bien no puede equipararse al placer y el mal al dolor, porque hay demasiados matices entre una y otra pareja que no pueden permitir tal conclusión. El mismo Rojas, como lo vimos en el apartado anterior, reconoce que hay elementos de dolor que llevan a un bien futuro o elementos de placer que producirán más adelante un mal no deseado.

Consciente de que la doctrina conservadora que profesaba tenía como primer precepto el asunto del orden, a Caro le parece que sacar este elemento del concepto de bien,

resulta trágico para los deseos de una sociedad. El orden parece ajeno de la deontología benthamista pero se hace patente cuando los utilitaristas hablan de la ley positiva. Bentham, afirma el bogotano, es un oportunista que toma de las definiciones lo que se le ajusta a su teoría pero una vez tiene que definir las palabras, “titubea”.

Las dos cartas finales de ese paquete que dirigió personalmente a Ezequiel Rojas, una del 22 de julio y otra del 5 de agosto, se concentran en tres asuntos: los problemas semánticos del utilitarismo, la ambigüedad entre moral y ley positiva y, por último pero no menos contundente, en los errores que el mismo Ezequiel Rojas comete al interpretar a su maestro. No solo está equivocado Bentham en sus postulados, sino que Rojas se equivoca doblemente: primero al tomarlo como maestro, segundo al interpretarlo mal.

Miguel Antonio Caro se concentra en la construcción de un sencillo diccionario con palabras como virtud y vicio o deber y derecho, que los utilitaristas han tratado de definir desde los opuestos, con simplezas generalizadoras. Los detalles, claves en las definiciones, se pierden por el método que utiliza Bentham lo que hace que continuamente incurra en contradicciones. Allí resulta más contradictorio Rojas que Bentham, por su falta de claridad en la argumentación y su estilo confuso de redactar.

Hay asuntos de la moral y el derecho que, según el bogotano, son imposibles de dotar de significado si se deja de lado la ley natural, que con tanto ahínco niegan los utilitaristas pero de la que echan mano cuando les conviene. El tema se agrava cuando la anarquía permitida en los asuntos morales de la deontología de Bentham, pasa a ser, juzgada con severidad en las propuestas de códigos legales. No entiende Caro cómo la anarquía que resulta de la ausencia de la ley natural, el sensualismo más puro, termina siendo corregida por una mano dura de la ley. Aquí el conservador es certero con lo que considera la última de las incongruencias benthamistas que además, termina por

malinterpretar Rojas, según sus palabras: una es la doctrina anárquica, individual, personal, moral, promulgada en el libro *Deontología* y otra la doctrina tiránica, estricta, positiva, publicada en *Tratado de legislación*.

Bentham consagra un libro a sostener la doctrina anárquica; vos, criado a sus pechos, afirmáis que semejante doctrina es una locura: vuestra pretensión de negar a los particulares el derecho de juzgar por sí y ante sí lo que debe hacer, es a su vez una locura en concepto de Bentham... “Las reglas de conducta de los particulares son, decís, las leyes morales y positivas”. ¡Las leyes morales! Qué pueden ser las leyes morales según los principios utilitarios? ¿Las naturales? No, porque según él, “ley natural no existe”. ¿Los preceptos de los moralistas? No, porque estos no imponen, no pueden imponer deber, ellos son ‘meros consejos que ilustran nuestros cálculos’. Bueno, agregáis, es todo lo que está en conformidad con las leyes morales y positivas. ‘Malo, todo acto violatorio de la ley positiva y moral’. Esta, como se ve, es la misma definición despótica de Hobbes, con solo el aditamento de ‘leyes morales, aditamento, por lo dicho, extraño, contradictorio... Y bien: ¿quién tiene autoridad de dictar ley moral? ¿De qué derecho deriva esa autoridad? ¿Dónde está escrita? ¿Cómo se reconoce al verdadero moralista? ¿Quién le ha dado el carácter de inflexible? ¿Quién a su precepto el de obligatorio? Solo respuestas negativas o absurdas puede balbucir a estas preguntas el partido de la utilidad (Caro, 2009a: 263–264).

Miguel Antonio Caro hace el último ataque al recordarle a Rojas un asunto personal. Asegura que este, en su discurso de defensa tras la participación en la conspiración septembrina, esgrimió las sutilezas del bien y del mal. Los matices del buen actuar, cuando se justificaba el intento de asesinato al Libertador, por bienes mayores, que en el momento no se podían prever. Sin embargo, dice Caro, Rojas cambia su posición cuando legisla y enseña como abogado que el gobierno y el legislativo deben ser claros, radicales e invariables en el juzgamiento de lo que está bien y esta mal. La consideración va en la línea de lo que Caro consideraba las contradicciones entre la legislación utilitarista, dura, y su moral, blanda.

Antes de finalizar 1868 Caro publicó una nueva andanada en el periódico *La Fe*, bajo el nombre de *¡Y vuelven a Escribir!* en el que se refiere explícitamente al libro de Rojas como “un acervo confuso publicado bajo el título de *Filosofía Moral*”. Asegura allí que el utilitarismo y el político boyacense han sido derrotados pero él como opositor no se alegra pues “no hay gran gloria en destruir a quien tan mal se defiende” (Caro, 1962b).

Al año siguiente el bogotano decidió que su análisis crítico contra el utilitarismo de Bentham era lo suficientemente sólido como para publicar un libro. Lo que no hizo el médico Ricardo de la Parra, al incumplir la creación de una obra como parte del reto que le propuso a Rojas, lo haría con creces el joven Miguel Antonio Caro. El conservador compiló sus principales reflexiones sobre el tema, incluidas las misivas dirigidas a Rojas, y organizó nuevas argumentaciones para darle vida a un texto exclusivamente enfocado sobre la obra de Bentham. Lo llamó *Estudio sobre el utilitarismo*.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Dice Miguel Antonio Caro en el prefacio de *Estudio sobre el utilitarismo*: “No hay en el mundo cosa mas opuesta al cristianismo que lo es el utilitarismo; y siéndolo, nada hay tampoco ni mas aciago para la sociedad ni mas nocivo á la juventud. Opónese esta doctrina al espíritu cristiano, sustituyendo al precepto de la caridad el del egoísmo; mina la organización social, insinuando en instituciones y

Allí insiste en que el sistema al que ataca es el culpable de un enorme retraso para una nación que calcó un método anglosajón con un contexto peninsular, español, radicalmente opuesto. La promoción del goce, ateísta, que predicaban los benthamistas colombianos, fue malinterpretada y dio sustento a lo ilícito en lo individual pero también en lo general. Auspició la idea de que se puede hacer lo que sea para obtener lo que cada uno considera necesario: su propio placer.

*Estudio sobre el utilitarismo* fue el primer gran paso de Miguel Antonio Caro en la filosofía y le generaría amplios reconocimientos no solo por la capacidad explicativa de los argumentos sino por la fluidez gramatical del texto. En comparación con *Filosofía Moral* de Rojas, el de Caro era un texto más organizado, más claro y más directo.<sup>50</sup>

El libro, compuesto por veinte capítulos, hace un recorrido que va desde la aparición de los conceptos de bien y el mal, pasando por la interpretación filosófica de estos en otras doctrinas, hasta el examen del utilitarismo como principio político y principio filosófico. Caro admite que, a pesar de sus contradicciones, la propuesta puede tener calado en el ámbito jurídico pero que se ahoga en deficiencias cuando pretende servir también como marco rector de lo moral.

---

costumbres la desconfianza, natural resultado de ir cada uno juzgando á los demás esencialmente egoístas é hipócritas; y envenena la juventud, empañando la mente con los vapores del sensualismo, al mismo tiempo que acobarda el corazón persuadiéndole que es impotente para la virtud. Filosofía de tan baja extracción, escuela de tan mezquinas miras, sistema de tan peligrosas tendencias, con todo eso hace cerca de cuarenta años que la doctrina utilitaria funciona entre nosotros como émula de la religión, tutora de la sociedad y maestra de la juventud. Ella empezó por adueñarse de los colegios públicos a título de ilustración. Manos católicas fundaron esto colegios, manos católicas los bendijeron, manos católicas los coronaron. Creáronse rentas y erigiéronse cátedras a fin de que se enseñasen las ciencias al calor de la virtud católica y á la sombra de la cruz. El utilitarismo ha tornado a su cargo la administración de estas rentas y el desempeño de estas cátedras, todo en su propia alimentación y consiguiente corrupción de la estudiosa juventud". (Caro, 1869: I)

<sup>50</sup> Carlos Valderrama, en su estudio sobre el pensamiento de Caro, recoge algunos de los comentarios que generó *Estudio sobre el utilitarismo*, incluso después de la muerte del autor. Desde aquellos que le vieron fallas por la juventud de Caro, hasta los que consideran a la obra la de mayor calado filosófico en la Colombia del siglo XIX (Valderrama, 1962).



El 9 de julio de 1871 se publicó en la revista *La Unión Católica* un nuevo escrito de Caro dirigido a Ezequiel Rojas que denominó *El método utilitario*. Allí se dedica exclusivamente al método del profesor y no al fondo, pues considera que sus cartas del 68 y su libro del 69 habían cumplido con suficiencia frente a los reparos filosóficos. Sin embargo, respecto a la estructura argumentativa de Rojas, dice que es una construcción falaz que no resuelve las inquietudes de los antibenthamistas y por el contrario confunde con su estilo para evitar reconocer la derrota.

Una de las reglas del método, por lo que he visto, es sentar premisas que el adversario no niega, para deducir consecuencias que no concluyen, mediante la falacia de la argumentación y la ambigüedad de los términos. En una conferencia de la Escuela de jurisprudencia de la Universidad, a que hace pocos meses asistí como catedrático, el señor Rojas, que examinaba en economía y política, se empeñaba en reducir al sustentante a admitir la consecuencia que las ciencias políticas eran esencialmente sensualistas. El señor Rojas decía: las ciencias políticas hacen relación a las necesidades humanas; las necesidades humanas satisfacen mediante la sensibilidad; luego las ciencias políticas son esencialmente sensualistas. ¡Con qué tono de triunfo pronuncian estos corolarios los modernos sofistas! El sustentante, inteligencia clara e independiente, rebelde al yugo dogmático que el señor Rojas impone a la incauta adolescencia, admitió por un momento la consecuencia, pero extendiendo el argumento, dedujo con la misma plausibilidad, que las matemáticas eran esencialmente sensualistas. Sin duda, muy bien, contestó el señor Rojas pasando inmediatamente a otro punto y tratando de desenredarse de aquel

Dédalo en que se veía envuelto. No sé lo que pensaron mis colegas; yo, por mi parte, no pude menos que sonreírme (Caro, 2009b: 226).

Aduce Caro que, además, Rojas toma sus propias obras como referencia, lo que resulta, además de penoso, en argumentos circulares que se hacen irrefutables. El artículo finaliza con la insistencia del desbalance de la pelea, que Caro considera ganada en lo privado, pero poco conocida en lo público, al tratarse de una disputa entre un reconocido hombre de la política y la academia, como Rojas, y él, un joven ajeno al poder.

Un mes después, en el mismo periódico (*La Unión Católica*) Caro publicó el texto *Razón de autoridad*, referido desde las primeras líneas a un artículo de Rojas publicado en el *Diario de Cundinamarca*. Este corto escrito pretende poner fin a una disputa a la que el bogotano ya no le veía salida:<sup>51</sup>

En el campo puramente filosófico, en debate libérrimo, el señor Rojas ha propuesto razones a favor del utilitarismo, yo he propuesto las mías en su contra. ¿Qué haremos para conciliarnos? Ver, dirá el señor Rojas, cuáles son mejores y más fuertes; pero la dificultad subsiste, porque a él le parece que lo son las tuyas, y a mí, que he leído las de él, me siguen pareciendo, imparcialmente y de buena fe, mejores y más fuertes las mías. No hay reconciliación posible: nuestras cabezas ven las cosas de distinto modo, y aunque el señor Rojas diga “ésta es la verdad”, ésa es una fórmula ilusoria y pedantesca en demasía: lo que debe decir es: “esto *me parece* a mí la verdad”, pues a otros que abren bien los ojos les sigue pareciendo que “eso es el error”. El señor Rojas ve a un gigante y

---

<sup>51</sup> Entre 1871 y 1872 Miguel Antonio Caro publicaría nuevos escritos en contra del utilitarismo, aunque disminuye su referencia a Ezequiel Rojas. Vale la pena destacar *La Filosofía Sensualista* (Caro, La Filosofía Sensualista, 1962) y *Bestiat y Tracy* (Caro, Bestiat y Tracy, 1962)

yo veo a una nube: razones de un lado y otro se estrellan en nuestra respectiva invencible forma de ver (Caro, 1962c: 257).

#### 4.2.5 El último aliento de Rojas en defensa del utilitarismo (1871 – 1873)

Aunque, como hemos visto, Ezequiel Rojas dedicó buena parte de su vida profesional y académica a la defensa del utilitarismo de Bentham, desde su trabajo como político, publicista y profesor, es finalmente en los últimos años de su vida cuando la defensa a ultranza de la doctrina adquiere tintes más dramáticos por los ataques del médico Ricardo de la Parra y, con mayor ahínco, los del humanista y político Miguel Antonio Caro.

La forma en la que Rojas dedicó sus últimos alientos a intentar resolver las inquietudes de aquellos que se oponían a los postulados de Bentham, le sumaron un renovado reconocimiento popular, principalmente entre sus alumnos y sus seguidores liberales, que consideraban al viejo profesor un estandarte de la vida ilustrada del nacimiento de la república.

Uno de estos discípulos, Ángel María Galán, recopiló todas sus obras en dos tomos y los prologó con una extensa biografía en la que recuerda que los años de disputa coincidieron con un deterioro acelerado de la salud del maestro quien tenía ya problemas para caminar o mantenerse en pie durante varios minutos. A pesar de esto, consideraba una responsabilidad no solo docente sino moral, responder a sus críticos. Dice Galán:

Fue regla suya invariable el no pretender triunfar en una discusión cubriendo de improperios a sus contrarios, sino exponiendo razones en apoyo de sus ideas; i por eso los llamaba sin cesar al terreno de la cuestión, sin dejarse estraviar ni por el resentimiento natural que debían

producirle los insultos que, a falta de razones, le prodigaban sus adversarios en sus publicaciones (Galán, 1881: 14).

En medio de las discusiones epistolares, Rojas nunca abandonó la cátedra y en 1870 y 1871 fue elegido como miembro del Senado, en representación de Boyacá. No cesó, sin embargo, la discusión alrededor del utilitarismo que subía de tono principalmente con el joven Miguel Antonio Caro.

De esa época vale la pena rescatar cinco artículos que pueden ser analizados como el último aliento de Rojas en defensa del utilitarismo, aunque sus argumentos y su estructura argumentativa parecen volver a las hipótesis de lo publicado anteriormente. Lo novedoso en ellos radica en que como *Filosofía Moral* fue un libro construido mediante la compilación de artículos ya publicados entre 1868 y 1869, en él no se respondieron las interpelaciones de de la Parra o de Caro directamente, mientras que en estas últimas cinco cartas, se demuestra una mayor vehemencia frente a sus contradictores. Todas fueron publicadas en medios de comunicación con circulación en Bogotá.

La primera epístola denominada *Contestación a varios argumentos* está fechada, de manera genérica, en 1871, sin mes, y la dedica a responder las principales objeciones presentadas contra la doctrina. Es un resumen, bastante sucinto, de lo expuesto en el compilado *Filosofía Moral*, sin mayores bemoles, más allá de reconocer que él también, como sus atacantes, cree en Dios pero además confía en la ciencia, postura que resulta ambigua a los ojos del utilitarismo (Rojas E., 1882b).

El siguiente escrito, denominado *Dos retos*, y publicado por el *Diario de Cundinamarca* el 15 de julio del mismo año tiene una referencia directa a José María Vergara i Vergara (1831-1872) que escribía en su contra desde el mismo periódico. El alegato resulta interesante porque demuestra un cansancio natural en Rojas quien, atacado

por hombres más jóvenes que le piden comprobar su doctrina, se limita a decir que él, a su edad, no tiene ya nada que demostrar y por el contrario, son los acusadores los que deben sustentar sus ataques, no el atacado. Sin embargo, el tono retador se mantiene y acepta los duelos filosóficos que le proponen en defensa de la disciplina que ha enseñado por décadas.<sup>52</sup>

*Soi lego* en esta materia; pero acepto este duelo por honor i porque no se me vuelva a calificar de cobarde. Hai pues dos duelos: 1º a discutir las doctrinas de Bentham; i su criterio, en el campo de la filosofía i la ciencia: 2º a discutir las en el campo que ha trazado el señor José María Vergara i Vergara. Los combates tendrá lugar en el orden en que se han hecho los retos; las razones de este procedimiento no las desconoce el señor José María Vergara i Vergara; por esto no las espongo. El que afirma, repito, es quien tiene la obligación de probar. Por mi parte me obligo a probar i demostrar la verdad de las proposiciones que dejo enunciadas: contestaré las preguntas que sobre ellas me hagan, i los argumentos que contra su voluntad se presenten (Rojas E., 1882g).

Las últimas tres publicaciones se denominan *Lógica – Recreaciones Morales* de julio de 1871, publicado en el *Diario de Cundinamarca* (Rojas E., 1882d); *Argumentos aberrantes* (Rojas E., 1882e), expuesto en el mismo diario en agosto siguiente y un escrito final, denominado *El señor José María Vergara i Vergara no da en el clavo* (Rojas E.,

---

<sup>52</sup> José María Vergara i Vergara nació en Bogotá y murió en la misma ciudad. Fue reconocido escritor, periodista e incursionó en la historia. Aunque más joven que Rojas, murió un año antes que el boyacense, en 1872.

1882f)<sup>53</sup> cargado de desaliento por lo que considera una reiteración inocua de sus doctrinas para personas que nunca lo van a entender. Este último fue publicado en el diario *El Liberal*, en octubre de 1871.

Dice Rojas en el primer párrafo de este último escrito:

En el debate sobre la verdad o falsedad de la ciencia de la legislación i del criterio que Bentham le da, el señor José María Vergara i Vergara continúa dando pruebas inequívocas de que le falta, o sinceridad i buena fe, o inteligencia, o estudio i conocimiento de la cuestión de que se trata. Sea de esto lo que fuere, la verdad es que, en esta discusión, el señor Vergara no da en el clavo. ¿Es que no lo ve o que no quiere verlo? Pues bien, para que lo vea, aunque no quiera, me propongo mostrárselo con el dedo, i de manera que también lo palpe, para que descargue sobre él toda la pujanza, i no sobre la herradura; para que pueda tener término esta polémica; i para que no hagamos perder su tiempo a los lectores. (Rojas E., 1882f)

En 1872, con 68 años, Rojas rechazó la posibilidad de ejercer como presidente de la República y murió meses después, el 21 de agosto de 1873. La polémica que rodeó sus últimos años de vida, no lo abandonó ni siquiera en el sepulcro. Aunque personajes de profundo raigambre conservador, como Miguel Antonio Caro, se quejaron de los honores brindados a un sujeto que consideraba promotor del vicio y el ateísmo, muchos otros le dedicaron sendos discursos de despedidas al que veían como promotor del liberalismo y el

---

<sup>53</sup> En las obras completas de Ezequiel Rojas de 1882 los artículos publicados en referencia a José María Vergara i Vergara evitan su nombre. El compilador decidió poner en cambio las siglas N.N., según escribe para evitar “personalizar la discusión”. Los originales muestran que las cartas estaban dirigidas a Vergara.

progreso.<sup>54</sup> El Presidente de la República, Manuel Murillo Toro, que había sido discípulo suyo, emitió un decreto de honores y estuvo en primera fila en el funeral que atravesó varias calles de la fría capital.

Tras la segunda etapa de discusión benthamista y luego de la muerte de Rojas, el utilitarismo sufrió en Colombia sus últimas exhalaciones. José María Samper, en un intento de síntesis de los opuestos filosóficos, publicó en 1873 el *Curso elemental de la ciencia de la legislación* y recibió una nueva réplica por parte de Merdardo Rivas, bajo el título *Conversaciones filosóficas*, en el mismo año. Sin embargo, la polémica estaba agotada en los amaneceres de la regeneración (Marquínez, 1983).

---

<sup>54</sup> Entre una decena de personajes que asistieron al entierro y pronunciaron unas palabras de despedida estaba Enrique Cortés, encargado por el Municipio de la Capital, cuyo recital fue destacado por Ángel María Samper en el compilado de las obras completas. Dijo Cortés al féretro: "El objeto principal de sus labores durante los diez últimos años de su vida, fue defender la inviolabilidad de la ciencia contra los ataques del principio de autoridad, que en política se llama tiranía i en relijion intolerancia i fanatismo. Las ciencias, decía él, con todos los filósofos de los tiempos antiguos i modernos, tienen por única base los hechos demostrados por la observación i la experiencia. Observar i experimentar es recibir la sensación de los objetos exteriores: la sensación se recibe por medio de los sentidos. No puede admitirse como verdad lo que no puede ser comprobado por la sensación propia". (Galán, 1881: 34)

## 5. Conclusiones

La influencia del utilitarismo en el nacimiento de Colombia, como república, fue decisiva. Su propuesta legal e incluso moral causó un enorme impacto en el desarrollo de la incipiente nación pero además, el mismo Jeremy Bentham como consejero recurrente de los emancipadores marcó una importante ruta para las primeras decisiones posteriores al proceso independentista. Estas tierras, aún sin entender del todo el asunto que se les venía encima, estaban ávidas de alternativas que enseñaran el proceso de gobernar, y el método del inglés encajó perfectamente.

Obsesionado como estaba a inicios del siglo XIX por encontrar una *tabula rasa* en la que se pudieran aplicar sus postulados, Jeremy Bentham halló en América el territorio soñado. Si bien al principio fue México quien capturó su imaginación, poco a poco se decantó por el proceso suramericano en el que rápidamente logró construir una red intelectual que lo aceptaba como mentor. De Venezuela a Argentina, el benthamismo llegó con una fuerza inusitada como doctrina política, para finalmente afincarse en Colombia de la mano de los mismos hombres que empuñaron las armas para desterrar al imperio Español.

Así inició el largo romance entre Bentham y Colombia que se prolongó incluso después de la muerte del pensador. Tuvo sus altibajos, fue problemático, con largos periodos de estrecha unión y momentos de desapego. Sin embargo, podemos afirmar sin temor a equivocarnos que la política nacional del siglo XIX obtuvo del utilitarismo uno de los temas fundamentales de la discusión gubernamental. La gran mayoría de aquellos que abrazaron su ideario lo hicieron de manera decidida, admirados por una sencillez discursiva como no se conocía hasta el momento. De otro lado, los que se mostraban en contravía de las propuestas benthamistas plantearon un abanico de críticas que señalaban desde lo



pecaminoso y hedonista de sus postulados, hasta la minucia de las contradicciones de un pensamiento cuyos conceptos generalizadores hacían superficial e insostenible la doctrina liberal.

Como ya lo había explicado Jaramillo (2001) Bentham atrapó por la sencillez de su discurso, por lo burgués que subyacía en su teoría y, además, por tener un ideario que se alejaba de la herencia peninsular. El ser británico le otorgó un atractivo mayor para un hijo rebelde que no quería saber nada de su madre. Pero al mismo tiempo, el benthamismo vendió la idea de un organización estatal y legal simple, novedosa, que representaba para los padres de la patria una oportunidad única de darle a la nación un nacimiento sin vínculos con los fracasos gubernamentales del virreinato.

El recorrido de la red intelectual que trazó Jeremy Bentham en América empieza por México, como vimos en la primera parte de este trabajo, pero rápidamente encontrará en el venezolano Francisco de Miranda a uno de sus primeros discípulos en el nuevo continente. En muy poco tiempo, la avidez intelectual del inglés le permitió reconocer quiénes serían los hombres clave en el futuro de las emancipaciones coloniales y rápidamente estrechó lazos epistolares que tuvieron un enorme significado para el utilitarista en los últimos años de su vida. Tras Miranda (1750-1816), traicionado por los venezolanos y muerto en España, las epístolas de Bentham encontrarían refugio seguro en el bonaerense Bernardino Rivadavia (1780-1845), quien abrazó las teorías de legislación utilitarista con un fragor inusitado, aunque sus aplicaciones prácticas en la construcción nacional argentina resultaron menos ambiciosas de lo que Rivadavia hubiera deseado.

El paso siguiente, no sin algunos bemoles, fue el ambicioso proyecto colombiano de Simón Bolívar. Si nos remitimos a la primera correspondencia entre ambos, el tono amable que había tenido el inglés con sus anteriores discípulos americanos parece dar paso a una

mayor distancia, en la que el utilitarista quiere dejarle claro al caraqueño su estatura como pensador político respetado en Europa. Bolívar responde con la mayor de las admiraciones. Sin embargo, el intercambio epistolar entre ambos tuvo enormes intermitencias, por coincidir justo con la época de las mayores angustias independentistas en la naciente república. Viajes y batallas interfirieron en esta relación y el propósito de El Libertador de abrazar al utilitarismo pasó de la euforia al desinterés y luego incluso a la persecución. El Bolívar de las primeras épocas dio tránsito a uno más conservador en los últimos años de su vida donde ya no había cabida para el utilitarismo. Resulta muy dicente que tras el impulso de las obras de Bentham en 1825, tres años más tarde el mismo Bolívar las prohibiera mediante decreto.

La disputa sobre la conveniencia del utilitarismo atravesó la primera etapa de la república colombiana de la mano de los dos hombres que forjarían el alma de la nación: Simón Bolívar y Francisco de Paula Santander. El primero, arrepentido del impulso que le dio a la legislación de Bentham en un principio, pasó a atacar la doctrina, junto a los conservadores más recalcitrantes y el clérigo. Santander, por su lado, defendió los postulados de Bentham hasta sus últimas horas.

El intento de asesinato de Bolívar en septiembre de 1828 acabó para siempre con la relación entre ambos y los dejó en esquinas radicalmente opuestas. Bolívar terminaría por malvivir sus últimos dos años de vida en medio de una lucha intestina por el poder que terminó por dar al traste con la idea de la Gran Colombia, mientras Santander, exiliado, tomaba las fuerzas para regresar y reclamar el puesto de presidente. En Europa, mientras vivía el alejamiento obligado de su país, reafirmó su cercanía con el utilitarismo y conoció personalmente a un ya muy veterano Bentham, en la famosa comida del 5 de junio de 1830. El inglés lo arropa como a un nuevo alumno y le deja saber su desilusión de Bolívar, al que

ahora considera autoritario. En una conversación que, como vimos, Santander registró en su diario, Bentham lo halaga con un piropo mayor al asegurarle que él puede detener el rumbo dictatorial del caraqueño.

Esa primera querella benthamista giró, básicamente, alrededor de la conveniencia de la enseñanza de la ciencia utilitarista y el libro *Tratados de legislación civil y penal*, que fue núcleo y guía de los primeros abogados colombianos. Ante la creciente necesidad de funcionarios públicos que fueran capaces de ajustar los lineamientos estatales y legales del país, se transformó en una imperiosa necesidad la formación rápida y sencilla de abogados que suplieran esos cargos. El utilitarismo como método casó a la perfección.

La crítica a la doctrina desde la esquina conservadora no se hizo esperar, por considerar que el método aritmético de placeres y penas, bienes y males, era una invitación al hedonismo legal que corrompía la moral desde la educación a los jóvenes. Autores como Marquínez (1983), Herrera (2003) o Jaramillo Uribe (2001), ya han dejado claro que esa oposición radical al utilitarismo tuvo más de forma que de fondo, pues aquellos que acusaban a la doctrina de Bentham de perniciosa no tenían a la mano alternativas de métodos legales que la pudieran sustituir. Se atacó el componente moral de la doctrina, pero no se ofrecían opciones diferentes al sistema codificador que Bentham entregaba en palabras tan sencillas.

El utilitarismo quedó atrapado en una puerta giratoria que lo puso por etapas en los currículos de derecho y luego lo volvía a sacar. Esa intermitencia generó malinterpretaciones de la doctrina y disputas que saltaron de los salones de clase a los recintos del Congreso y a los periódicos de la época. Pocos inmersos en la política durante la primera mitad del siglo XIX en Colombia fueron ajenos a su influencia.

Como centro formador de la élite gobernante no existió otro recinto con un papel tan clave en la aplicación del utilitarismo en Colombia como el Colegio Mayor de San Bartolomé ni otro grupo académico tan comprometido con sus postulados como los profesores que allí enseñaban. Ya durante la disputa entre Bolívar y Santander, el colegio inaugurado por jesuitas se había transformado en un foco del liberalismo que pretendía tomar a Bentham como faro y lo logró durante varios años a pesar de las críticas de clérigos bogotanos e incluso padres de familia. De raigambre bartolimista fue Vicente Azuero (1787-1844), a quien se le debe la influencia de *Tratados de legislación civil y penal* en los estudiantes de la primera mitad del siglo y, por supuesto, su discípulo Ezequiel Rojas, a la postre, el utilitarista más convencido de los que se formaron en este país.

El papel del San Bartolomé en la educación de aquellos que pretendían darle forma legal al país es un ejemplo inmejorable del espíritu colombiano de la época. En él confluían al mismo tiempo la herencia y los deseos de cambio, el radicalismo religioso y la euforia científica. Resulta paradójico que un centro educativo hijo de la iglesia terminara por ser tachado, gracias a algunos profesores utilitaristas, de foco de liberalismo pernicioso para la juventud, por auspiciar una moral que se guiaba por los placeres.

No pudo ser otro el lugar que diera nacimiento a personajes como Azuero, Santander, González o Rojas porque, en otra curiosa paradoja, el lugar construido para albergar la élite que defendiera el sistema colonial terminó por formar a la élite independentista, con ideas ilustradas que venían como un torrente de una Europa también en transición.

En este trabajo nos hemos querido centrar en la figura del boyacense Ezequiel Rojas y, particularmente, en lo que hemos pretendido denominar como la segunda querrela

benthamista alrededor de la disputa epistolar entre este y los conservadores Ricardo de la Parra y Miguel Antonio Caro.

El boyacense alcanzó a ser partícipe como espectador de la primera querrela benthamista y la sombra de los enemigos de Santander también cayó sobre él. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo respondería a sus propias peleas en defensa siempre del que consideraba era un método infalible tanto en lo legal como en lo moral.

Rojas construyó a su alrededor una imagen de hombre decisivo para la política colombiana cuando publicó en 1848 *La razón de mi voto*, un artículo que aún hoy es considerado la piedra fundacional del Partido Liberal Colombiano, y a partir de allí su nombre estuvo siempre en la lista de legisladores de esta colectividad. Sin apartarse de la docencia, que consideraba su esencia laboral, Rojas llegó a ser incluso postulado como candidato presidencial, pero declinó la oferta.

*La razón de mi voto* es una radiografía fundamental para entender el pensamiento de Rojas y las disyuntivas que le generarían, más adelante, tantos dolores de cabeza. Es un escrito en el que se percibe una tremenda influencia utilitarista en la búsqueda de la sencillez y la cercanía que la ley debería tener con el pueblo al que le sirve, pero al mismo tiempo es una mixtura de propuestas que se afanaban en ser renovadoras y novedosas sin alejarse aún de la herencia católica nacional. Aunque es un escrito mucho más claro que otros de su misma pluma, resultan inocultables los problemas de redacción y contundencia argumentativa que se ahondarán con los años.

Los problemas de estilo pueden parecer menores cuando la defensa de una doctrina legal y moral de la envergadura del utilitarismo está como centro, pero Ezequiel Rojas afronta además una doble dicotomía: defender las falencias del utilitarismo como una doctrina liberal pero que tiene carencias en la individualización del sujeto, como ya lo

hicieron notar Hayek (2007) y Rawls (2007), y al mismo tiempo proteger a un sistema que no terminaba por encajar con la herencia colombiana. Tenía que enfrentarse a dos flancos de los que recibía disparos al mismo tiempo.

Lo que tiene de antiliberal el utilitarismo está ampliamente explicado en las críticas que le hizo en *Camino a la servidumbre* Friedrich Hayek (2007), al desnudar las falencias de una justicia distributiva que pretende producir resultados iguales en personas distintas. John Rawls (2007) iría más allá al decir que si bien el utilitarismo benthamista tiene aspectos valiosos en asuntos como la simpleza de la codificación, tiene inexactitudes al considerar al hombre racional como un objeto medible desde la crudeza matemática y económica.<sup>55</sup>

La simplificación del hombre a sus deseos fue una acusación contra el utilitarismo muy frecuente que Rojas intentó resolver con explicaciones poco claras y en las que se equivocó al echar mano de soluciones teológicas y metafísicas que no brindaba la doctrina. Usaba conceptos como alma o espíritu, tan cercanos al iusnaturalismo pero tan distantes del utilitarismo. La moral utilitaria de los resultados se mezclaba en Rojas con una moral de las intenciones católica que no tenía cabida en Bentham.

Rojas tuvo muchos tropiezos al transferir las equivalencias bien-placer, mal-dolor, del contexto utilitarista al contexto de una moral cristiana en la que el bien puede coincidir con el sufrimiento, la pasión y el sacrificio, mientras el placer hace parte de los pecados de la carne, del intelecto y de la ambición. Estas dificultades intenta salvarlas al argumentar que la inclinación del hombre hacia el placer es una propiedad inherente a la naturaleza humana otorgada por Dios al hombre.

---

<sup>55</sup> Según Cayetano Betancur (1933), este es otro de los aspectos del utilitarismo que no encajan con el talante cultural del pueblo colombiano: "El utilitarismo no se compadece con la legendaria generosidad de la raza latina. Es el sistema de la usura, que invade toda nuestra actividad" (Betancur, 1933: 51).

Su interés está en explicarles a sus contrincantes el utilitarismo desde los postulados creacionistas cercanos a la fe cristiana, para recalcar que el benthamismo tendría sustento desde la doctrina misma que lo acusa. Además, que la interpretación conservadora de la moral cristiana contiene incoherencias entre la proclamación teórica de la pobreza como bien del espíritu y la actitud cómoda desde donde las élites enuncian estas doctrinas.

Este eclecticismo de Rojas se podría explicar por la urgencia que tenía de defender al utilitarismo de aquellos que lo acusaban de problemático para un país como Colombia, con una herencia española que pretendía ser cortada de tajo para implantar, desde los libros de Bentham, un nuevo ideario ilustrado cercano a Inglaterra. En esa disputa, el joven Miguel Antonio Caro jugó un papel decisivo, para infortunio de un Ezequiel Rojas agotado en alegatos.

Entre 1868 y 1872 aumentó el nivel de virulencia contra el utilitarismo que promulgaba Rojas. El médico Ricardo de la Parra hizo una crítica corta y confusa, adobada además con un reto al político boyacense en el que se proponía que cada uno publicara un libro con su punto de vista. Rojas cumplió y de la Parra no. El fundamento de los ataques era la religiosidad del médico y por esta razón sus argumentos no se podían contestar del todo en la arena de la racionalidad, sino desde los postulados de la fe cristiana. En sus respuestas, Rojas logró desembarazarse al jugar a doble banda con el utilitarismo sensualista y un curioso apego a una religiosidad personal. El político boyacense terminó por resolver el acertijo de una forma no muy ortodoxa al responder que si Dios, todopoderoso, deseaba el bien como fin, la religión coincidía con los postulados utilitaristas.

Como ya vimos en la tercera parte de este trabajo, resulta contradictorio, por decir lo menos, que el mayor utilitarista colombiano no echara mano de la sencillez de su

doctrina para explicar la misma. Sus disquisiciones eran confusas e interpretaban la simplicidad de los conceptos con la simpleza en la explicación. Rojas mismo, al final de sus últimas cartas, terminó por reconocer que había fallado en la claridad de sus argumentos.

Pero con Miguel Antonio Caro la disputa fue a otro precio. Aún a sus 24 años, el futuro regenerador fue certero en la polémica que sostuvo con Rojas al desnudarle no solo los errores del utilitarismo sino la doble equivocación por interpretarlo mal.<sup>56</sup> Caro, conocedor de la filosofía política, fue capaz de unificar la crítica al utilitarismo, que parecía dispersa, en una sola. Lo que él consideraba una doctrina perniciosa, mal interpretada por demás, y ajustada a la fuerza a un contexto colombiano que no podía recibirla.

Podríamos agrupar los problemas que Carlo le ve al utilitarismo interpretado por Ezequiel Rojas en cuatro asuntos. El primer aspecto es el estilístico: el conservador considera a Rojas un hombre confuso en sus escritos, farragoso, difícil de leer. Es un abusador de la repetición argumentativa, con sutilezas que pretenden probar lo que no se explica. Dice Caro que los silogismos de Rojas se basan en planteamientos apresurados para concluir asuntos que las premisas no concluyen. El resultado es la simplificación deductiva que embelesa a los novatos por su aparente sencillez y que, al mismo tiempo, incurre en falacias de ambigüedad y carece de profundidad. Esta crítica se repetiría con los

---

<sup>56</sup> Miguel Antonio Caro jugaría un papel fundamental en las décadas siguientes de la política colombiana. Su participación en la creación de la constitución de 1886 fue clave en lo que se denominó la Regeneración, de la mano de Rafael Núñez. Núñez no tuvo una participación clave en las querellas benthamistas porque, aunque fue educado en el utilitarismo, estuvo fuera del país en el momento en que las peleas más álgidas se daban entre Ezequiel Rojas y Miguel Antonio Caro. Según Liévano (1972), Núñez, un liberal moderado, fue mucho más cercano al utilitarismo de Mill, y además su viaje por Estados Unidos y Europa entre 1863 y 1874 lo llevó a replantearse mucho de su doctrinario de juventud. Allí reconoció que el utilitarismo era una doctrina que no cuajaba del todo en el contexto colombiano por lo que era perjudicial su aplicación calcada, como lo pretendieron los liberales más radicales. Los cambios en Núñez tras su exilio voluntario pueden notarse también en posturas como el apoyo al centralismo, cuando en su juventud fue defensor del federalismo o su renovada cercanía con la iglesia católica.



años en otros autores que ven en Rojas a un hombre popular en su tiempo pero limitado en conocimiento y en lenguaje.

La segunda crítica tiene raíces lingüísticas. Obsesionado por las palabras y el idioma, como lo sería a lo largo de toda su vida, Miguel Antonio Caro devela lo que considera los problemas conceptuales de una doctrina que equipara conceptos diversos, como placer y bien o dolor y mal. No sólo no son las mismas palabras sino que denotan objetos diferentes. Caro dedicaría cartas enteras a crear un diccionario básico que le demuestre a Rojas los errores de la simplificación benthamista.

La tercera objeción es de carácter doctrinal: Rojas se contradice al explicar el utilitarismo, sensualista, cuando le otorga valores de doctrina natural que el mismo utilitarismo niega. Al hablar de asuntos previos al nacimiento del hombre y leyes naturales, Rojas va en contravía de su maestro. Este ataque es eficaz al demostrar que la sustentación que permitió el uso de los libros de Jeremy Bentham en Colombia estuvo basada en un maquillaje espiritual, por momentos cristiano, de ley natural, que la doctrina no tenía. Rojas, para defender el utilitarismo, lo dotó de elementos que iban en contravía de lo que planteaba su fundador y que fueron públicamente rechazados por él.

Por último, Miguel Antonio Caro se enfoca en consideraciones de tipo cultural: el utilitarismo no estaba pensado como una doctrina para Colombia, lo que acrecentaba los errores que a su juicio ya traía de origen. Si bien el conservador reconoce que fue necesaria la independencia de España, no creía en el abandono de su herencia. Hacerlo era no reconocer nuestra propia esencia y alma ibérica y católica. ¿Por qué echar mano de los ingleses cuando descendemos de los españoles? Según Caro, ese error de cálculo interpretativo, que desconoce el contexto americano, llevó a libertinajes no solo morales sino a actitudes en el campo económico que favorecieron el comportamiento ilegal o

incluso el pillaje. Todo como resultado de pensar exclusivamente en el bien propio, según las palabras del joven conservador.

El asunto económico fue de gran trascendencia en la conceptualización que liberales y conservadores tenían de la doctrina de Jeremy Bentham. Mientras los primeros creían en la suma matemática de los intereses individuales, los segundos aseguraban que la moral que insistía en el placer, propiciaba la cultura de la riqueza fácil y a cualquier costo. Los intereses individuales no podían sumarse como una amalgama y, mucho menos, cuando había dinero de por medio. Es lo que Rubiano (2003) llamó en su estudio de Caro, la crítica al contexto picaresco colombiano que se aprovechó de la ambigüedad utilitarista.

Tras las críticas continuas que recibió, Ezequiel Rojas decidió consolidar la explicación de su doctrina en el libro *Filosofía moral* que recogía sus principales escritos en el campo. Sin embargo, el resultado pareció ahondar y confirmar aun más la acusación de ser un hombre poco claro. Como el libro no nació como un texto unificado sino, por el contrario, como una compilación de artículos previos, es una obra repetitiva y confusa. No respondió, además, a muchos de los interrogantes que de la Parra y Caro le habían planteado, porque la mayoría de los artículos habían sido publicados antes de que los conservadores enviaran sus cartas inconformes.

Lo que hemos denominado la segunda querrela benthamista se difumina tras la muerte de Ezequiel Rojas el 21 de agosto de 1873. Ni siquiera su entierro como héroe nacional estuvo exento de críticas, pues algunos, entre ellos el mismo Caro,<sup>57</sup> refunfuñaron

---

<sup>57</sup> Caro se mantuvo inamovible en su postura en contra del sensualismo y el utilitarismo a lo largo de sus años. Sin embargo, hacia el final de sus años y en lo que según Valderrama Andrade (1989) sería la última referencia al benthamismo, el conservador reconoce algo de bondad en el criterio de utilidad cuando se trata de intereses materiales. "La última referencia al benthamismo, o mejor, al utilitarismo, hecha por Caro, la encontramos en uno de los debates del 9 de agosto de 1904, que se hicieron en el senado a raíz de la pérdida de Panamá. Allí dijo Caro en un todo de serenidad que contrasta con las agudas críticas hechas en los diversos escritos aquí recordados: 'El criterio de la utilidad, llamado

que un impío tuviera las honras sacramentales de un prohombre y fuera sepultado en un cementerio católico.

Las décadas que cerraron el siglo XIX matizaron la importancia del utilitarismo hasta desvanecerlo, pero la doctrina ya había dejado su huella en la nación. Más allá de la primera disputa alrededor del benthamismo, entre Santander y Bolívar, o la segunda, entre Rojas, de la Parra y Caro; Colombia forjó algunas de las características decisivas de sus partidos políticos a la sombra del árbol del utilitarismo.<sup>58</sup> Algunos al defenderlo dieron términos al futuro Partido Liberal y los otros al atacarlo delimitaron ciertas fronteras que no debería sobrepasar jamás su propuesta programática conservadora.

Ezequiel Rojas enfrentó altas y bajas en su defensa utilitarista, pero su visión de la moral, la legislación y la política, nos da enormes pistas para entender el camino que recorrió Colombia en su formación. Como recalca Torres (2002), el grupo que conformaba Rojas con sus contemporáneos liberales demarcó los alcances de gobiernos que buscaban la limitación de los derechos y ampliaron el sendero democrático de la nación.<sup>59</sup>

---

utilitarismo, es un criterio bueno y conveniente siempre que se trate de intereses materiales; pero subordinado a un criterio moral más alto; es decir el principio de que un hombre puede buscar riquezas por todos los medios lícitos, está bien. Pero no lo modifiquemos como lo han modificado algunos en los Estados Unidos; por todos los medios lícitos, sino (también) por los ilícitos". (Valderrama Andrade, 1989: 142-143)

<sup>58</sup> Para los primeros años de la década de 1870 la influencia del utilitarismo en la educación y la política colombiana había descendido drásticamente. De la misma forma lo había hecho la discusión alrededor de las doctrinas de Bentham. La muerte de Rojas en 1873, como defensor a ultranza del método, terminó por apaciguar las aguas que estuvieron tan agitadas alrededor de esta filosofía política. Sin embargo, cabe destacar un par de autores que le dieron punto final a las querellas. En 1869 aparece el libro de José Joaquín Ortiz (1814-1892) *Las sirenas*, que era un ataque al benthamismo. La contestación al texto, la escribe el discípulo de Rojas, Ángel María Galán, y le da por título *Refutación a las sirenas*. Asegura Germán Marquinez que ambos textos resultan reiterativos si se leen las explicaciones ante dadas por benthamistas y antibenthamistas, pero representan el último capítulo de las discusiones alrededor de esa filosofía política. "En realidad, ni las impugnaciones de Ortiz ni las refutaciones de Galán añaden nada nuevo a los tópicos discutidos con anterioridad, lo cual indica que el debate por agotamiento iba tocando a su fin". (Marquinez, 1983: 33).

<sup>59</sup> Dice Carlos Arturo Torres sobre la generación de Rojas: "Casi todos los hombres que representaban la excelcitud del pensamiento en el periodo de formación de la República son sacrificados en el cadalso, pero los que se salvan y los inmediatos renuevos de tan gloriosa y mayestática generación, tales como Soto, Vicente Azuero, Diego Fernando Gómez, Pedro Celestino Azuero, Florentino González, Ezequiel

Rojas fue insistente al tratar de aplicar el benthamismo en nuestro contexto lo que lo llevó a tomar de manera salteada los elementos que creyó más beneficiosos para la formación de una clase gubernamental liberal y progresista.

Hay que reconocerle a Rojas, además, el mérito de un intento de asimilación cristiana del utilitarismo y su uso de aspectos de la fe como estrategia argumentativa para demostrar lo que consideraba la hipocresía de sus contrincantes que, en la contienda doctrinal y con apoyo del púlpito, predicaban el valor de la pobreza material, mientras en la práctica las élites conservadoras gozaban de una posición privilegiada.

Al igual que lo hicieron Bolívar, Azuero, Santander, o González primero, y de la Parra, Galán o Caro después, Ezequiel Rojas trabajó por abrir un sendero que no había sido transitado antes. Parece sencillo ahora, con retrovisor comparativo, juzgar sus aciertos y sus equivocaciones mientras ellos, en el filo de la historia, persiguieron sus instintos y afincaron sus creencias. En medio de tantas dificultades, con un país que combatía sin respiro por sobrevivir, estos hombres pusieron los linderos legales y morales que consideraban más óptimos y, sin duda, Ezequiel Rojas estuvo entre ellos y merece un lugar privilegiado.

---

Rojas, Mariano Ospina, etc., despiertan temprana reacción al –por desgracia extraviada al siniestro brillo de los puñales de septiembre- contra el predominio de los hombres, de las ideas y de la política, del militarismo victorioso y omnipotente. Aspiraban todos a la limitación de las facultades de los caudillos y de la acentuación, en general, de las formas democráticas y liberales contra el natural autoritarismo de los soldados vencedores en una campaña incomparable de más de tres lustros” (Torres, 2002: 474).

## Bibliografía

- Bentham, J. (1843). *The Works of Jeremy Bentham* (Vol. X). (J. Bowring, Ed.)  
Edumburgo: Simpking, Marshall & Co.
- Bentham, J. (2000). *An Introduction fo the Principles of Morals and Legislation*.  
Kitchener: Batoche Books.
- Bentham, J. (2002). *De los delitos contra uno mismo*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bentham, J. (2005). *Tratados de legislación civil y penal*. (R. Salas, Trad.) Buenos Aires:  
Valleta Editores.
- Bentham, J. (2011). *Panóptico*. (D. C. Acevedo, Trad.) Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Betancur, C. (1933) *La filosofía en Colombia*. Anales de la Universidad de Antioquia.  
Medellín: Universidad de Antioquia.
- Caro, M. A. (1869). *Estudio sobre el urilitarismo*. Bogotá: Imprenta a cargo de Foción  
Matilla.
- Caro, M. A. (1962a). *Carta a los redactores de La Paz*. En M. A. Caro, *Obras Completas*  
(Vol. I, págs. 352-355). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Caro, M. A. (1962b). ¡Y vuelven a escribir! En M. A. Caro, *Obras Completas* (Vol. I, págs.  
397-405). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Caro, M. A. (1962c). *Razón de autoridad*. En M. A. Caro, *Obras Completas* (Vol. I, págs.  
573-576). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

- Caro, M. A. (1962d). La Filosofía Sensualista. En M. A. Caro, *Obras Completas* (Vol. I, págs. 577-582). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Caro, M. A. (1962e). Bestiat y Tracy. En M. A. Caro, *Obras Completas* (Vol. I, págs. 606-620). I: Instituto Caro y Cuervo.
- Caro, M. A. (2009a). Replica Moral. En E. Rojas, & M. A. Caro, *Filosofía Moral y Réplica Moral* (págs. 223-266). Bogotá: Ediciones Academia Colombiana de Jurisprudencia.
- Caro, M. A. (2009b). El método utilitario. En E. Rojas, & M. A. Caro, *Filosofía Moral y Réplica Moral* (págs. 225-228). Bogotá: Ediciones Academia Colombiana de Jurisprudencia.
- Cataño, G. (2013). La introducción del pensamiento moderno en Colombia. Bogota: Universidad Externado de Colombia.
- Colomer, J. (1991). *Bentham Antología*. Barcelona: Ediciones Península.
- Cortázar, R. (1955). *Cartas y mensajes de Santander*. Bogotá: Voluntad.
- De la Parra, R. (1868). *Cartas de Ricardo De la Parra al señor doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta de la Nación.
- De la Parra, R. (1869). *Nuevas cartas de Ricardo De la Parra al señor doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta de la Nación.
- Devés-Valdés, E. (2007). *Redes intelectuales en América Latina*. Santiago de Chile: Instituto de Estudios Avanzados.

Duarte, J. (1971). *Florentino Gonzalez: Razón y sinrazón de una lucha política*. Bogotá: Banco de la República.

Fuller, T. (2012). Jeremy Bentham - James Mill. En L. Strauss, & J. Cropsey, *Historia de la filosofía política* (págs. 668-688). México: Fondo de Cultura Económica.

Galán, Á. M. (1881). *Obras del doctor Ezequiel Rojas coleccionadas i publicadas*. Bogotá: Imprenta Especial.

Guisán, E. (1992). El utilitarismo. En V. Camps, *Historia de la ética* (Vol. II, págs. 457-499). Barcelona: Editorial Crítica.

Hayek, F. (2007). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza Editorial.

Herrera, D. (2007). *La influencia de Jeremy Bentham en la mentalidad política neogranadina: Santander y la construcción de un nuevo orden político 1821-1836*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Jaramillo, W. (1996). *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé –Nobleza e Hidalguía– Colegiales de 1605 a 1820*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Jaramillo Uribe, J. (2001). *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Ceso.

Liévano, I. (1972). *Rafael Núñez*. Bogotá: Colcultura.

- López, L. (1988). *A los colombianos: Proclamas y Discursos, 1812 – 1840*. Bogotá. Fundación Francisco de Paula Santander. Bogotá: Fundación Francisco de Paula Santander.
- Lovejoy, A. O. (1983). *La gran cadena del ser*. Barcelona: Icara Editorial.
- Lozano, Á. (1988). *Santander (1792–1840)*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República.
- Lozano, F. (1913). El doctor Vicente Azuero. *Boletín de historia y antigüedades*, 008, 449-528.
- Marquinez, G. (1983). *Benthamismo y Antibenthamismo en Colombia*. Bogotá: Editorial El Buho.
- Martinez, F. (2001). *El nacionalismo cosmopolita*. Bogotá: Banco de la República.
- Motta, R. (1996). *Jeremías Bentham en el origen del conservadurismo y el liberalismo*. Bogotá: ECOE Editores.
- Olano, H. (2009). Perfil Florentino Gonzalez: introducción. En M. Pinzón, *Florentino González: jurisconsulto y hacendista* (págs. i-xvi). Ediciones Academia Colombiana de Jurisprudencia.
- Pinzón, M. (2009). *Florentino González: Jurisconsulta y hacendista*. Bogotá: Ediciones Academia Colombiana de Jurisprudencia.
- Rawls, J. (1996). *Liberalismo político*. México: Fondo de Cultura Económica.



- Rawls, J. (1997). *La teoría de la justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2007). *Lecciones sobre la historia de la filosofía política*. Barcelona: Paidós.
- Rendueles, C. (2011). Sociofobia y utopía. En J. Bentham, *Panóptico* (págs. 9-27). Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- Robin, S. (2005). *On the History of the Idea of Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodríguez, G. (1973). *Ezequiel Rojas y la primera república liberal*. Miraflores: Club campestre Miraflores.
- Rojas, E. (1862a). *El doctor Ezequiel Rojas ante el tribunal de la opinión*. Bogotá: Imprenta de Echavarría Hermanos.
- Rojas, E. (1882b). Contestación a varios argumentos. En E. rojas, *Obras completas del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.
- Rojas, E. (1882c). El 25 de septiembre. En Á. M. Galán, *Obras del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.
- Rojas, E. (1882d). Lógica-Reacciones Morales. En Á. M. Galán, *Obras del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.
- Rojas, E. (1882e). Argumentos aberrantes. En Á. M. Galán, *Obras del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.

- Rojas, E. (1882f). El señor N.N. no da en el clavo. En Á. M. Galán, *Obras del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.
- Rojas, E. (1882g). Dos retos. En Á. M. Galán, *Obras del doctor Ezequiel Rojas*. Bogotá: Imprenta Especial.
- Rojas, E. (2009). Filosofía Moral. En E. Rojas, & M. A. Caro, *Filosofía Moral y Réplica Moral* (págs. 27-222). Bogotá: Ediciones Academia Colombiana de Jurisprudencia.
- Rojas, E. (2010). La razón de mi voto. En R. Llano, *¿Y ud. por qué es liberal?* Bogotá: Partido Liberal.
- Rojas, R. (2014). *Los derechos del alma. Ensayos sobre la querrela liberal-conservadora en hispanoamérica (1830-1870)*. México D.F.: Taurus.
- Rubiano, R. (2003). *El intelectual y la política: Miguel Antonio Caro y la Regeneración en Colombia*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Salazar, C. (2006). *Ezequiel Rojas Vida y Pensamiento*. Tunja: Academia boyacense de historia y Fondo mixto de cultura de Boyacá.
- Samper, J. M. (1881). *Historia de un alma*. Bogotá: Imprenta Zalamea Hermanos.
- Santander, F. d. (1963). *Diario del General Francisco de Paula Santander en Europa y los E.E.U.U. 1829 - 1832*. (R. M. Briceño, Ed.) Bogotá: Imprenta del Banco de la República.

- Schofield, P. (1992). Introducción a la traducción de Libraos de Ultramaría. *Telos: Revista iberoamericana de estudios utilitaristas*, 1 (3).
- Schwartz, P., & Rodriguez Braun, C. (1992). Las relaciones entre Jeremías Bentham y S. Bolívar. *Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, 1 (3), 45-68.
- Torres, C. (2002). *Obras Completas Volumen II Ensayos históricos y literarios*. Bogotá. Instituto Caro y Cuervo.
- Tracy, D. d. (1830). *Elementos de ideología*. Caracas: Imprenta Valentín Espinal.
- Uribe-Urán, V. (2008). *Vidas honorables: abogados, familia y política en Colombia 1780-1850*. Medellín: Fondo Editorial Universidad Eafit.
- Valderrama Andrade, C. (1962). El pensamiento de Miguel Antonio Caro. En M. A. Caro, *Obras Completas* (Vol. I, págs. XIX-LII). Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Valderrama Andrade, C. (1989). Relación Polémica de Miguel Antonio Caro con el benthamismo. *Ideas y Valores* (80), 121-143.
- Williford, M. (1980). *Jeremy Bentham on Spanish America*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Yepes, A. (2001). *Antecedentes educativos y culturales de nuestros conflictos*. Bogotá: Partido Liberal.