

La filosofía moral que encamina a la denigración:
El utilitarismo antiutópico, a partir de la
perspectiva de Jeremy Bentham, como fundamento
de los componentes antiutópicos centrales en el
anime *Psycho-Pass* (2012) de Naoyoshi Shiotani

Laurentius

Resumen

En la presente investigación se realiza un análisis de los componentes antiutópicos predominantes en el anime *Psycho-Pass* (2012) de Naoyoshi Shiotani en base a una categoría propuesta: el utilitarismo antiutópico. Esta es sustentada y elaborada a partir de la filosofía moral de Jeremy Bentham, de tal manera que pueda ser implementada al anime para demostrar la hipótesis planteada: los componentes antiutópicos presentes en la sociedad ficticia del anime se fundamentan en el utilitarismo antiutópico, el cual es la doctrina ética adoptada por el gobernante de dicha sociedad ficticia.

Para lograr este objetivo, el trabajo se divide en dos capítulos. En el primero, se lleva a cabo un estudio minucioso de los aspectos principales del utilitarismo de Jeremy Bentham y las nociones de utopía, distopía y antiutopía del siglo XX. Esto será necesario para elaborar, con sustento y sentido, la categoría propuesta, el utilitarismo antiutópico. A la vez, también es pertinente revisar con cuidado las nociones mencionadas, pues la claridad de aquello que representan es requerida para poder interpretar a la sociedad ficticia del anime como una antiutopía. Una vez logrado esto, en el segundo capítulo será posible aplicar efectivamente la categoría propuesta a la sociedad ficticia del anime *Psycho-Pass*, lo cual demostrará que la entidad gobernante de esta sociedad es una encarnación del utilitarismo antiutópico porque es el principal promotor de esta doctrina ética. Posteriormente, se revisarán tres componentes antiutópicos y se demostrará que ellos son consecuencias del accionar de la entidad gobernante. Con lo anteriormente enunciado, se demostrará que estos componentes antiutópicos son consecuencias y requisitos necesarios para el cumplimiento del fin último del utilitarismo antiutópico en *Psycho-Pass*, la seguridad social, razón por la cual esta doctrina es su fundamentación y razón de su ocurrencia.

Tabla de contenidos

Introducción	4
Capítulo 1: La filosofía utilitarista en la antiutopía literaria desde la perspectiva del utilitarismo de Jeremy Bentham	11
1.1. El utilitarismo de Jeremy Bentham	11
1.1.1. El Principio de Utilidad y los componentes de la acción humana	12
1.1.2. Análisis del concepto de bienestar en la formulación del Principio de Utilidad	18
1.1.3. El estándar dual: la ética privada y la ética pública como derivados del Principio de Utilidad	24
1.2. La “antiutopía”, distopía y el progreso tecnológico como componente medular	29
1.2.1. Definición de distopía, utopía y antiutopía	30
1.2.2. Principales rasgos de las sociedades distópicas y antiutópicas en la ficción	39
1.2.3. Rol medular del progreso tecnológico en la conceptualización de la distopía literaria del siglo XX	45
1.3. El “utilitarismo antiutópico” presente en las distopías ficticias como la variación del utilitarismo de Jeremy Bentham	49
1.3.1. El concepto de “utilitarismo antiutópico”	50
1.3.2. Los componentes de la acción en ambas versiones del utilitarismo	53
1.3.3. Límites y problemas del utilitarismo antiutópico	55
Capítulo 2: El sistema Sybil como representación del utilitarismo antiutópico y fundamentación de la sociedad antiutópica en <i>Psycho-Pass</i>	62
2.1. Manifestación del utilitarismo antiutópico en el anime <i>Psycho-Pass</i>	63
2.1.1. Funcionamiento de la sociedad japonesa ficticia en el anime <i>Psycho-Pass</i>	63
2.1.2. La seguridad y la “belleza mental” como dos ideales preeminentes	69
2.1.3. Manifestación del utilitarismo antiutópico a través del sistema Sybil	77
2.2. El sistema Sybil como fundamento de los principales componentes antiutópicos del anime <i>Psycho-Pass</i>	85
2.2.1. Componente antiutópico 1: El ideal de colectivismo	86
2.2.2. Componente antiutópico 2: El control social	90
2.2.3. Componente antiutópico 3: La alienación de la humanidad	97
Conclusión	104
Bibliografía	109

Introducción

Desde el momento en que Jeremy Bentham proclama al resto del mundo su famosa línea “la mayor felicidad para el máximo número” en *A Fragment on Government* (1776), esta se popularizaría a niveles inimaginables. La simple fórmula ha atravesado todo tipo de culturas y tiempos para ser criticada o defendida con las pasiones más intensas. Su constante presencia la convirtió hasta en un dicho de varias lenguas y su simpleza y conexión con la naturaleza humana sacudió la reflexión que este lleva a cabo sobre el funcionamiento de su mente. Para Bentham, parecía ser el caso que todas las acciones humanas se dirigen al fin último de la felicidad, y que esto involucra medir cómo las diversas acciones realizadas apuntan a dicha felicidad, ya sea directa o indirectamente. De este modo, “la mayor felicidad para el máximo número” se transforma en el ideal de la humanidad y el estado perfecto de su condición, pues solo siguiendo esta directriz se puede lograr lo mejor para todos. El carácter utópico de esta fórmula podía apreciarse en diversas ficciones de las sociedades perfectas con diversas interpretaciones. Desde la sociedad de los filósofos elitistas de la *República* de Platón, el “no lugar” de la *Utopía* de Tomás Moro hasta los diversos socialismos utópicos del siglo XVIII y XIX, esta fórmula aparecía inscrita de alguna manera y ligada a cierto funcionamiento social que prometía llevar a la humanidad a su mejor estado. Sin embargo, este sueño de perfección encuentra su mayor desafío al arribar el siglo XX con un cambio de paradigma que daría nacimiento a un profundo escepticismo hacia estas sociedades ideales. La fórmula se vería atacada, desafiada y transformada en el enemigo del ser humano por la popularización de una ficción diferente: una que ya no imaginaba sociedades perfectas, sino que las atacaba al radicalizar los elementos que supuestamente las volvían perfectas para demostrar el horror que ellas podían llegar a producir. El pensamiento utilitarista que había desarrollado Bentham en su época en base a su fórmula de la felicidad era utilizado por estas ficciones del siglo XX como un adjetivo de la negatividad y degeneración que deshumaniza a todo aquel que se

involucre con ella. Cuando estas ficciones se consolidan en la literatura que transcurre en el siglo XX hasta llegar al XXI, bajo los términos “distopía” y “antiutopía”, su complejidad y diversidad crece y se expanden a medios artísticos ulteriores a los literarios clásicos. De esta forma, logran encontrar un espacio incluso en culturas más populares y no académicas, conservando su riqueza y características esenciales. Por ello, se ha escogido el medio artístico de la animación japonesa (“anime”) como la especie a la que pertenece el objeto metodológico a estudiar: el anime *Psycho-Pass* (2012) dirigido por Naoyoshi Shiotani y escrito por Gen Urobuchi.

¿En una fuente como esta, será posible, entonces, encontrar algún remanente de la golpeada fórmula acuñada por Bentham y la filosofía utilitarista ligada a ella? El tema central del presente trabajo tienta esta interrogante al consistir en el análisis de este anime mediante una categoría propuesta, el “utilitarismo antiutópico”, el cual se basará en la conexión entre la filosofía utilitarista de Bentham y la noción de “antiutopía”. La motivación por plantear un tema central como y llevarlo a cabo mediante un trabajo de investigación radica en dos puntos. Primero, esta motivación parte de un gusto personal por el anime en cuanto medio artístico de la cultura popular japonesa. Sin embargo, este gusto hace énfasis especial en el anime *Psycho-Pass*, ya que está elaborado de tal manera que permite un cruce entre diferentes disciplinas con las que se pueda estudiar diversas características y aspectos de la realidad y ficción humana. Por ello, una investigación filosófica y literaria de este objeto es bastante atractivo intelectual y reflexivamente. Como este es el caso, entonces, por el lado de la filosofía, se decidió estudiar este anime mediante la exploración de la filosofía ética de Jeremy Bentham, debido a que esta teoría es muy interesante y controversial. Específicamente, la revisión de la concepción del utilitarismo que este filósofo sostiene funciona como fuente de conocimiento para evaluar la mentalidad utilitarista que muchas veces se suele aplicar para la resolución de cuestiones de alta relevancia y delicadeza, siendo de alta preeminencia el rol de esta filosofía utilitarista en el gobierno de una sociedad. Por el lado de la literatura, despierta bastante interés las características antiutópicas del anime, pues es lo que más impacta en el espectador. Así, cruzar estos dos enfoques (filosófico y literario) es una idea de trabajo muy sugestiva y apropiada académicamente.

Respecto a la relevancia de realizar una investigación como esta, en primer lugar, se explora la duda de qué aspecto de la verdadera naturaleza del pensamiento utilitarista de Bentham causa la fuerte crítica que esta recibe por parte de la tradición distópica establecida en el siglo XX. Es decir, este trabajo es pertinente para develar la razón del ataque que ha

recibido la fórmula de Bentham y su filosofía utilitarista, averiguar si este ataque está justificado o parte de una malinterpretación de la doctrina ética benthamita y, de ser el caso que la doctrina sí contiene cierto error, descubrir la manera en la que esto ocurre. Ello conlleva explorar y responder a otra incógnita igualmente pertinente: resolver cuál es la naturaleza de las distopías y antiutopías del siglo XX, nociones tan complejas y sometidas a diversos desarrollos en la literatura del mismo siglo. Además, esto será necesario debido al objeto metodológico a estudiar (el anime *Psycho-Pass*), pues este deberá entenderse en cuanto obra antiutópica. En segundo lugar, esta investigación es funcional y tiene relevancia en la medida en que otorga una nueva categoría, el utilitarismo antiutópico, pues, como ya se mencionó, será a partir de esta que se comprenderá la conexión entre el utilitarismo de Jeremy Bentham y el anime antiutópico. Esta categoría servirá no solo como herramienta teórica para llevar a cabo la ejecución del objetivo central planteado, sino también para comprender el modo, proceso y fundamento mediante el cual una sociedad ficticia que persigue el sueño utópico, en base a una doctrina ética, puede degenerar en una sociedad que denigra al ser humano. En tercer lugar, la relevancia de un trabajo como este radica en explorar la riqueza filosófica y literaria encontrada en un medio artístico popular y moderno como lo es la animación japonesa. Además, esto implicará revisar qué tanto de la tradición distópica o antiutópica del siglo XX conserva este medio artístico. Esto provocará un rico entrelazado entre filosofía moral y literatura moderna junto con la cultura popular que es el anime.

Con esto esclarecido, la pregunta que dirigirá el camino del presente trabajo de investigación es, ¿de qué manera el utilitarismo antiutópico, a partir de la perspectiva de la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham, funciona como la fundamentación de los principales componentes antiutópicos del anime *Psycho-Pass* (2012) de Naoyoshi Shiotani? Con esta interrogante como guía, la respuesta tentativa propuesta en calidad de hipótesis se plantea del siguiente modo: el concepto “utilitarismo antiutópico” funciona como un ideal moral fundamental y supremo en la sociedad antiutópica del anime *Psycho-Pass*, de manera que el proceso requerido para obtener el fin último de dicha doctrina ética (bienestar y felicidad del mayor número) requiere producir necesariamente tres componentes antiutópicos como consecuencia. Estos son establecer el ideal al colectivismo con un pensamiento único, controlar a la sociedad con el miedo al castigo y a enemigos creados por la entidad gobernante, y alienar al ser humano mediante su fusión con la supercomputadora. El utilitarismo de Jeremy Bentham se rige por la premisa principal de que sólo “el mayor bienestar y felicidad para el máximo número es la medida de lo bueno y malo”. Por ello, una entidad extremadamente fiel y estricta

a este ideal realizará todo lo posible para lograr someter al máximo número al estado que concibe como “bienestar” y “felicidad” (fin o propósito último), sin importar qué cause el medio utilizado para adquirir el fin, siempre y cuando no se oponga a este, puesto que, dentro de este ideal utilitarista, lo único bueno es el fin mismo. Definido de esta manera, el utilitarismo se presenta como ideal moral fundamental en toda “antiutopía”. Esta consiste en una sociedad que se considera perfecta o encaminada a la perfección, bajo cierta idea de bienestar y felicidad de la mayoría, pero que, por su propia naturaleza (los métodos y procesos utilizados para lograr llegar a su concepción de perfección), es paradójicamente indeseable y responsable de denigrar a la humanidad y sus valores. La distopía en *Psycho-Pass* se basa en un sistema algorítmico, tecnológico, computacional, “objetivo”, etc., definitivamente no humano, que posee un poder, si no totalitario, autoritario sobre la sociedad ficticia del anime. Básicamente es un sistema que se encarga de decidir qué es el crimen y quién lo cometerá, y posee gran poder porque es el que decide el castigo de los criminales, sin intervención humana. El colectivo, por lo contrario, es controlado por este sistema hasta en la mentalidad, ya que percibe un fenómeno como malo o negativo solo si el sistema lo determina como tal. Por ello, se infiere que el ideal último es el de seguridad por sobre la libertad. Teniendo en cuenta este contexto, *Psycho-Pass* es claramente una antiutopía que es presentada, por el mismo sistema algorítmico, como una utopía deseable porque hace pensar en la eliminación permanente del crimen, y males de índole similar que acechan a la sociedad, como el bien último: parece asegurar que ha librado al colectivo del daño que el crimen comete, de manera inexorable, en las sociedades actuales, y que esto equivale al bienestar y felicidad del máximo número. Esto es presentado como una utopía porque es presentado como una sociedad perfecta, limpia del mal. La seguridad, máximo valor, abunda en ella. El hombre ya no es, consecuentemente, la medida de todas las cosas, sino el sistema algorítmico. La idea ajena a los presupuestos del sistema no es aceptada por ir en contra de su “objetividad” computacional, y la sociedad humana no puede revelarse porque carece del conocimiento de la realidad y, consecuentemente, de la voluntad necesaria. Por esta razón, los componentes que vuelven antiutópica a esta sociedad se fundamentan, en última instancia, por el utilitarismo antiutópico, al ser los mismos componentes aquellos requisitos necesarios para que el sistema algorítmico legitime su “utopía”, sin dejar posibilidad de que el humano controlado despierte a la realidad vivida.

De este modo, el objetivo general de este trabajo consiste en demostrar que el concepto “utilitarismo antiutópico” es el principio moral en el que se fundamentan todos los componentes antiutópicos de la sociedad ficticia del anime *Psycho-Pass*. Para lograr esta meta,

la investigación fue dividida en dos capítulos, uno de teoría y otro de la aplicación de esta al objeto metodológico a analizar. En el primero, se elabora y sustenta la creación y definición del concepto “utilitarismo antiutópico” a partir de la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham y la noción de antiutopía y distopía en la literatura del siglo XX y el rol de la tecnología como componente medular de estos géneros. De esta manera, en primer subcapítulo se aborda la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham, recurriendo a su principio de utilidad, los componentes de la acción considerados para evaluar toda acción humana y qué elementos y condiciones son requeridos al momento de otorgar significado al término “bienestar” o “well-being”. Todos estos puntos en referencia a tres supuestos principales y generales de todo utilitarismo. Luego, en el segundo subcapítulo se realiza un análisis de la noción de “antiutopía”, lo cual requiere primero comprender lo que es propiamente una utopía y la relación de esta con la distopía. Por ello, las tres definiciones serán formuladas y comparadas. A la vez, se presentarán rasgos siempre presentes en aquellas sociedades determinadas como distópicas y antiutópicas, los cuales se reflejarán en una revisión de los fundamentos ontológicos, epistemológicos y políticos de estos géneros literarios, para, finalmente, poder explicar cómo la tecnología posee un rol medular en estas sociedades al modificar la praxis humana y el imaginario social. Por último, en un tercer subcapítulo se lleva a cabo la elaboración y sustentación de la categoría propuesta, el “utilitarismo antiutópico”, a partir de la teoría expuesta en los subcapítulos anteriores.

En el segundo capítulo, se empieza con un primer subcapítulo enfocado en aplicar la categoría propuesta a la sociedad ficticia del anime *Psycho-Pass*. Para ello, será natural la necesidad de explicar, en primer lugar, el funcionamiento de esta sociedad. Luego, determinar la manera en la que el bienestar en cuanto fin último del utilitarismo antiutópico se manifiesta en el anime como seguridad social frente al crimen, teniendo como evidencia el establecimiento de un sistema algorítmico y omnipresentemente tecnológico que se basa en el precrimen. Esto ayudará para comprender cómo la entidad gobernante de dicha sociedad ficticia, el sistema Sybil, funciona como una encarnación del utilitarismo antiutópico, de tal manera que es su promotor y aquel encargado de desplegar en la sociedad que controla y basar su proceder en dicha doctrina. Esto se logra al demostrar el modo en que cada una de las bases generales del utilitarismo antiutópico corresponden con la forma de actuar del sistema Sybil y los ideales en que se basa. Finalmente, con esta efectiva aplicación de la categoría propuesta, es posible analizar los tres componentes antiutópicos mencionados en la hipótesis a partir del utilitarismo antiutópico encarnado en el sistema Sybil, razón por la cual se evidencia cómo cada uno de

estos componentes con consecuencias o implicaciones de la ejecución del utilitarismo antiutópico, pero, al mismo tiempo, también requisitos o condiciones necesarias para lograr de la mejor manera el fin último de la seguridad social (previamente definida como la encarnación del bienestar con valor no instrumental).

Debido a que la metodología en la cual se sustenta el presente trabajo de investigación es únicamente bibliográfica, se ha hecho uso, en la mayoría de los casos, de fuentes primarias y otras secundarias que giran en torno a estas. De este modo, en el primer capítulo, para el estudio de la filosofía utilitarista benthamita se acude mayormente a la obra original de Jeremy Bentham en la cual esboza su doctrina ética completa: *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (2000) (en su idioma original, el inglés). Entre muchos otros temas, en esta se presentarán todas las nociones relevantes que Bentham utiliza en su doctrina, como “utilidad” y el “Principio de Utilidad”, así como su interpretación de “felicidad” y cómo determinar la moralidad de un acto a partir de ello. Además de esto, el libro de Christopher Woodard, *Taking Utilitarianism Seriously* (2019), y el de David Lyons, *In the Interest of the Governed* (1973), son fuentes clave que funcionan como acompañantes principales de la fuente primaria a través de las diferentes secciones del subcapítulo dedicado al estudio del utilitarismo de Bentham.

En el caso del siguiente subcapítulo en el que se revisa todo lo relacionado a las utopías, distopías y antiutopías, para el análisis de la definición de cada una de estas no habrá fuente principal, pero sí para describir la fundamentación de las distopías y utopías del siglo XX. La fuente principal utilizada será la tesis doctoral de Francisco Martorell, *Transformaciones de la Distopía y la Utopía en la Postmodernidad* (2015), pues en ella están basadas las fundamentaciones. Respecto al segundo capítulo, este no presenta un uso de una fuente o fuentes académicas principales, sino que se basa por completo en el anime *Psycho-Pass* y toda la teoría trabajada en el capítulo 1.

Finalmente, cabe mencionar que, aunque se ha podido encontrar una gran cantidad de fuentes académicas de notable importancia, tanto para el tema del utilitarismo de Bentham como las nociones de utopía, distopía y antiutopía, no se han podido encontrar fuentes que traten explícitamente del utilitarismo antiutópico o un concepto similar. Es decir, no existen fuentes que directamente ligen al utilitarismo de Jeremy Bentham con las antiutopías literarias, incluso si suele mencionarse la concepción utilitarista que poseen las entidades gobernantes de estas sociedades ficticias. Tampoco se han encontrado fuentes que relacionen directamente al anime *Psycho-Pass* con el utilitarismo de Jeremy Bentham o la teórica literaria de la noción de antiutopía. Estas son las principales limitaciones bibliográficas del presente

trabajo de investigación, pues esta escasez requirió que se fabrique el concepto de “utilitarismo antiutópico” totalmente mediante la interpretación del utilitarismo benthamita a partir de la noción de antiutopía; así como realizar una aplicación de esta categoría basada en por completo en la asociación de las características esenciales de esta categoría con diversos fragmentos del anime. Por último, y ya para finalizar esta introducción, es importante agregar que ha sido muy tentativo el realizar un análisis más profundo y exhaustivo tanto de la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham (como por ejemplo ahondar en algunos detalles de la aplicación del Principio de Utilidad a la ética privada y pública) y las definiciones y fundamentos de la utopía, distopía y antiutopía (como en el fundamento ontológico de la distopía), para una mejor comprensión de estos puntos tan complejos del estudio. No obstante, no se pudo llevar a cabo una profundización de esta índole por motivos de extensión y objetivo del trabajo, pues la tarea de revisar estos puntos del capítulo primero solo tiene un rol instrumental para lograr el objetivo general. Aun así, se considera con absoluta seguridad que sí se alcanzó a demostrar la fundamentación última de los componentes antiutópicos del anime en el utilitarismo antiutópico: cómo cada uno de dichos componentes se presentan en el anime como requisitos necesarios para establecer un orden social que permita la obtención del fin último de bienestar, encarnado en la idea de seguridad social.

Capítulo 1

La filosofía utilitarista en la antiutopía literaria desde la perspectiva del utilitarismo de Jeremy Bentham

Las bases generales de una filosofía moral pueden funcionar como condiciones de la posibilidad de existencia y justificación de actos devastadores para la dignidad humana. Para que esto ocurra, dichas bases deben de formularse de tal manera que, en el momento de su aplicación, al entrar en conjunción con suposiciones fácticas, dirijan al individuo a realizar actos denigrantes, pero acordes a las bases generales. En la idea de antiutopía siempre estarán presentes las bases de una filosofía moral de esta índole, siendo las de la filosofía moral utilitarista de Jeremy Bentham un caso ejemplar. En el presente capítulo se explica el utilitarismo de Jeremy Bentham a partir del desarrollo del Principio de Utilidad, lo cual implicará ahondar, primero, en el análisis de las consecuencias de actos humanos, segundo, en la evaluación del concepto de “bienestar” o “well-being” como representante de la teoría de valores perteneciente a la doctrina en cuestión, y, tercero, en lo denominado “estándar dual”, que refiere a la división de la ética en pública y privada. A continuación, se desarrollarán las nociones de “utopía”, “distopía” y “antiutopía”. Para ello, se elaborará una definición de cada una, los rasgos que posee toda sociedad predicada con estos términos según su uso general en la literatura del siglo XX, y luego se explicará de qué manera la tecnología funciona como un rol medular en la conceptualización de estas nociones. Finalmente, con la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham y la noción de antiutopía elaborados, se definirá la idea y expresión “utilitarismo antiutópico” y comparará con el utilitarismo de Jeremy Bentham haciendo hincapié en sus principales diferencias: los componentes de la acción que se valoran y la representación que se tiene de lo que es propiamente “bienestar”.

1.1. El utilitarismo de Jeremy Bentham

El utilitarismo es un término que funciona para referirse a un conjunto de doctrinas éticas que se relacionan y definen por compartir tres supuestos principales: 1) todo fenómeno ético se explica mediante la consecuencia (consecuencialismo), 2) el bienestar es lo único que posee valor no instrumental, y 3) el método para determinar el valor de una consecuencia es mediante la suma de bienes y males que se presentan en ella (Woodard 2019). Estos supuestos poseerán diferente significado y derivarán diferentes conclusiones respecto a entidades éticas como la justicia, lo correcto, lo bueno, etc., dependiendo de la doctrina ética que se estudie,

pues, con tan solo una revisión de cada supuesto, se puede identificar en ellos una falta de información y justificación: no se sabe qué es el bienestar, de qué manera una consecuencia puede funcionar como único criterio para determinar fenómenos éticos o cuál es la naturaleza de la suma de bienes y males. Cada doctrina ética es la encargada de justificarse y demostrar su veracidad para aclarar cuestiones básicas como estas, por lo que toda doctrina ética utilitarista elaborará una manifestación específica de cada uno de estos supuestos principales. En este trabajo, esta manifestación es entendida como las bases generales de la doctrina, razón por la cual en el presente subcapítulo se usarán los tres supuestos como guía para analizar la doctrina ética de Jeremy Bentham.

1.1.1. El Principio de Utilidad y los componentes de la acción humana

Comprender la idea que tiene Jeremy Bentham de moral equivale a comprender el Principio de Utilidad que se le atribuye y, a partir de esto, aquellas premisas y consideraciones derivadas. Con esto último me refiero a aquello que Bentham debe de sostener para poder otorgar sentido y justificación a su premisa primaria. Para poder comprobar esto, cabe revisar el Principio de Utilidad mismo y, luego, lo que Bentham va agregando para explicar toda su teoría.

Una versión joven de la formulación del Principio de Utilidad puede encontrarse en la obra escrita por Bentham en el año 1776, *A Fragment on Government*. En este libro Bentham no acude al nombre “Principio de Utilidad”, sino que se refiere a él como “axioma fundamental”, el cual proclama: “it is the greatest happiness of the greatest number that is the measure of right and wrong” (1891, p. 93)¹. Lo primero que se puede entender de esto es que aquello que se entiende como “la felicidad” es lo que definirá lo que es propiamente bueno y malo. La moral, entonces, proviene y se crea de aquello que evoca felicidad en el mayor número de personas. Para poder utilizar una terminología moral se deberá acudir a un entendimiento de esta felicidad, de tal manera que se la pueda identificar y buscar. Será necesario poder evaluar aquello que es la felicidad, de dónde proviene o, que es lo mismo, cómo y de qué se genera, si es posible cuantificarla de alguna manera, etc. Es decir, lo primero que indica este axioma es un criterio con el cual nos guiaremos. Esto apunta al segundo supuesto mencionado anteriormente, el bienestar como entidad valiosa de forma no instrumental, pues el axioma parece mostrar que esta felicidad es fin último y sinónimo de bueno, aunque en referencia al

¹ “es la mayor felicidad del mayor número la medida de lo que es bueno y malo” (traducción propia).

mayor número. Claramente, esta pequeña fórmula no está bien desarrollada y requiere de muchas especificaciones más, por lo que Bentham opta por escribir *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789). En este libro desarrolla su doctrina ética, clarificando todo lo que considera necesario y desarrollando a fondo los tres supuestos principales del utilitarismo, por lo que será utilizado como una referencia principal en el transcurso de este capítulo y, por un tema de practicidad, abreviado como la *Introduction* de Bentham. El primer supuesto que elabora es el segundo, el bienestar es lo único que posee valor no instrumental, pues la primera proposición que realiza en el libro es la siguiente: “La Naturaleza ha situado al hombre bajo el gobierno de dos maestros soberanos, el placer y el dolor. Sólo ellos deben señalarnos lo que debemos hacer, y determinar lo que haremos” (Bentham citado por Trincado, 2003, p. 217).

Con esta oración es que Bentham empieza su obra, resolviendo, al menos en parte, la primera duda que surgía de la formulación anterior: la felicidad, el criterio que señala lo bueno y malo, se encuentra determinada por los dos maestros soberanos, el placer y el dolor. Además, Bentham agrega que *sólo* estos dos maestros son los que señalan el deber ser, por lo que, no existe algún otro criterio aparte de este. Así es como se cumple el establecimiento del segundo supuesto principal del utilitarismo en Bentham. Respecto al primer y el tercer supuesto, Bentham señala: “the general tendency of an act is more or less pernicious, according to the sum total of its consequences: that is, according to the difference between the sum of such as are good, and the sum of such as are evil” (2000, p. 61)². De este fragmento se extrae que las consecuencias son aquello que determina la tendencia del acto: no puede decirse que un acto tiende a lo bueno o a lo malo si no es mediante la evaluación de sus consecuencias. Por este motivo, la consecuencia es primordial en la medida en que es el criterio para valorar un acto. A su vez, si la evaluación se realiza a través de una diferencia entre la suma de males y bienes presentes en la consecuencia, y luego la diferencia entre la suma de las consecuencias malas y las buenas, entonces surgiría la cuestión de cómo sería posible dicha evaluación si las consecuencias de una acción pueden ser infinitas. Sobre esto, Beytía explica que Bentham opta por proponer que se debe de “considerar únicamente las consecuencias relevantes, definidas por él como aquellos hechos materiales de placer o dolor, o los que tienen una influencia en la

² “la tendencia general de un acto es más o menos perniciosa, según las consecuencias de las que se habla; es decir, según la diferencia entre la suma de aquellas que son buenas, y la suma de aquella que son malas” (traducción propia).

producción de placer y dolor” (Bentham citado por Beytía, 2017, p. 179), lo cual resolvería la dificultad presentada.

Una vez aclarada la forma en que se presentan estos supuestos en la doctrina ética de Bentham, cabe revisar algunos aspectos necesarios para completar la idea que busca transmitirse con el Principio de Utilidad y trabajar el primer supuesto. Hasta el momento se sabe que para Bentham lo que tiene único valor independiente de algo más es la felicidad, determinada únicamente por el placer y dolor, y que esto delimita lo que es bueno y malo, y lo que debe y no debe de hacerse. El mismo Bentham escribe en el texto *The Article on Utilitarianism* que “in the several pleasures, and in exemption from the several pains, he [Bentham] saw the elements of which happiness is composed” (1983, p. 320)³. A la vez, las consecuencias son lo que determina la cualidad moral de un acto. Esta determinación ocurre mediante una especie de cálculo de la cantidad de bienestar y maldad producidos en las consecuencias consideradas que se derivan del acto. De la conjunción de estas proposiciones se sigue que la calidad moral de un acto es determinada por la cantidad de placer y dolor presente en las consecuencias de dicho acto. Esto quiere decir que existen actos que producen consecuencias que evocan más placer y actos que producen consecuencias que evocan más dolor; los primeros deben realizarse y los segundos no, lo cual equivale a decir que se debe fomentar la utilidad de nuestros actos. Esta noción de utilidad, de acuerdo con Bentham, consiste en una propiedad presente en cualquier objeto. Esta propiedad refiere a la capacidad que tiene el objeto de producir felicidad, placer o bienestar, o prevenir la ocurrencia de dolor, maldad o infelicidad de aquellos cuyo interés está en juego (2000, p. 14). Explicado de esta manera y definido lo que es “utilidad”, ya se puede entender que el Principio de Utilidad es un principio que califica moralmente todo tipo de acciones según su utilidad (2000, p. 14). De esta manera, Schofield da cuenta del uso de una serie de conexiones intermedias entre los diferentes términos utilizados por Bentham para poder construir el Principio de Utilidad:

Bentham expounded the principle of utility through a series of intermediate relationships: namely, between the principle of utility and utility; between utility and happiness; between happiness on the one hand and pleasure and pain on the

³ “en los diversos placeres, y en la exención de los diversos dolores, él [Bentham] vio los elementos de los que se compone la felicidad” (traducción propia).

other; and finally between pleasure and pain on the one hand and good and evil on the other. (2006, p. 33)⁴

En efecto, se puede notar la relación entre el Principio de Utilidad y el bien y el mal con esta cadena de conceptos. La utilidad refiere a la propiedad de un objeto por aumentar la felicidad o disminuir la infelicidad, y el Principio de Utilidad califica a una acción como buena si evoca la mayor utilidad posible, y mala si hace lo contrario. Esta conexión permite otorgarle un carácter moral a la utilidad. Pero la utilidad se relaciona con la felicidad (como se puede ver en la definición dada), y esta última con los placeres y dolores. De este modo, el Principio de Utilidad califica a una acción como buena si produce el mayor aumento de placeres posible o la mayor exención de dolores posible. Estas relaciones o conexiones mostradas son las que sostienen, hasta el momento, la estructura de la doctrina ética de Bentham.

Ahora bien, teniendo en cuenta el Principio de Utilidad elaborado de esta forma, se estudiará el primer supuesto: el consecuencialismo. En la doctrina ética de Bentham, como ya se mencionó, la consecuencia es preeminente, pues esta determina la cualidad moral de la acción. Por esta razón, según Woodard, la doctrina ética de Bentham está incluida en lo que se llama Utilitarismo de Acción, ya que esta familia de doctrinas sostiene que una acción se aprueba moralmente siempre y cuando no exista alguna otra alternativa a la acción realizada, en las circunstancias dadas, que genere más utilidad. Por lo tanto, el Utilitarismo de Acción basa la moralidad de una acción en sus consecuencias y no en su tipo (2019, p. 19). Esto es muy importante porque indica que aquello que otorga estatus moral a la acción jamás podrá ser el tipo de acción. Es decir, el hecho de que la acción sea esta o aquella, no funciona, por sí mismo, como criterio para delimitar si dicha acción es correcta o no. En todo caso, el tipo de acción sólo poseería pertinencia en tanto aspecto que influencia las consecuencias que se derivan de la acción en cuestión. Por esta razón, la consecuencia tiene tal valor para Bentham, que termina por funcionar, por un lado, como un objeto a evaluar con cuidado en vista a definir cualquier clase de fenómeno ético y otorgarle sentido, y, por el otro, como el único objeto capaz de adoptar el rol de ser un dador de valor moral a toda clase de acción.

⁴ “Bentham expuso el principio de utilidad a través de una serie de relaciones intermedias: a saber, entre el principio de utilidad y utilidad; entre utilidad y felicidad; entre la felicidad por un lado y el placer y el dolor por el otro; y finalmente entre el placer y el dolor por un lado y el bien y el mal por el otro.” (traducción propia).

No obstante, es pertinente, igualmente, el hecho de que en la *Introduction* de Bentham se estudian ciertos “artículos” que cobran importancia y necesidad de ser considerados cuando y porque entran en relación con la consecuencia:

1. The *act* itself, which is done. 2. The *circumstances* in which it is done. 3. The *intentionality* that may have accompanied it There are also two other articles on which the general tendency of an act depends These are, 1. The particular *motive* or motives which gave birth to it [the act]. 2. The general *disposition* which it indicates. (2000, p. 62)⁵.

En esta sección, estos artículos son denominados como “componentes” de la acción humana porque cada uno posee un rol en la acción humana y sus consecuencias. Por ello, a excepción del primero, se procederá a explicar cada uno de estos. El segundo, la circunstancia, refiere a “any objects (or entities) whatsoever. Take any act whatsoever, there is nothing in the nature of things that excludes any imaginable object from being a circumstance to it. Any given object may be a circumstance to any other” (2000, p. 65)⁶. En otras palabras, cualquier objeto puede ser una circunstancia de otro objeto, por lo que la circunstancia del acto en cuestión (el acto también es considerado un objeto) es cualquier otro objeto que lo rodea. La importancia de este artículo radica en su rol para cerciorarse de la cualidad moral de una consecuencia (por ejemplo, dependiendo de la circunstancia, matar a un ser humano sería un acto beneficioso) (2000, p. 64). El tercero, la intencionalidad, puede referirse al acto (el acto es intencional), a la consecuencia (la consecuencia es intencional) o ambos (la acción es intencional) (2000, p. 69). Sobre la intención, Bentham señala cómo los actos y las consecuencias pueden ser intencionales o no debido al desconocimiento del individuo. Es decir, debido a la falta de información, la intención del individuo puede estar dirigida a cierto acto o consecuencia, pero puede que no haya existido en él la intención de la generación de una consecuencia distinta o consecuencias ulteriores en la cadena causal (por ejemplo, uno puede tener la intención de golpear a una persona en el ojo, pero terminar golpeándole en la mejilla) (2000, p. 69-70). Este

⁵ “1. El *acto* en sí mismo, lo que se hace. 2. La *circunstancia* en la cual se realiza. 3. La *intencionalidad* que la haya acompañado Hay además otros dos artículos en los cuales depende la tendencia de un acto Se encuentra, 1. El *motivo* o motivos particulares que le dan luz [al acto]. 2. La *disposición* general que ello indica.” (traducción propia).

⁶ “cualquier objeto (o entidad). Considere cualquier acto, no hay nada en la naturaleza de las cosas que excluya a cualquier objeto imaginable de ser una circunstancia de aquel. Cualquier objeto dado puede ser una circunstancia para cualquier otro.” (traducción propia).

desconocimiento es lo que Bentham entiende como “consciencia”, que es básicamente el conocimiento que el individuo tiene de la circunstancia que acompaña al acto (2000, p. 74). Como se señaló que solo puede haber intención de cometer una acción, consecuencia o ambos, entonces se infiere que la circunstancia no es un objeto al que se dirige la intención del individuo, razón por la cual lo único que se puede hacer es conocerla o no, estar consciente de ella o no. El cuarto, el motivo, refiere a “any thing whatsoever, which, by influencing the will of a sensitive being, is supposed to serve as a means of determining him to act, or voluntarily to forbear to act, upon any occasion” (Bentham, 2000, p. 81)⁷. Finalmente, el quinto, la disposición, se comprende como una entidad ficticia, representativa de aquello permanente en la mente humana (un tipo de motivo habitual) generado mediante la repetición de la influencia de un determinado motivo a cometer una determinada acción de una determinada tendencia (Trincado 2003, p. 219). Para poder entender mejor esta idea, Bentham explica cuándo una disposición es maliciosa: “a man then is said to be of a mischievous disposition, when, by the influence of no matter what motives, he is *presumed* to be more apt to engage ... in acts which are *apparently* of a pernicious tendency” (2000, p. 106)⁸. Con este fragmento, parece entenderse que la disposición está relacionada con el hábito y la costumbre presente en una persona, de tal manera que, al hablar de una disposición maliciosa, será más sencillo que en la persona se presente la intención de cometer actos de tendencia negativa.

La relevancia de la exposición de estos componentes de la acción radica en dos puntos clave: a) cada uno de estos componentes afectan la valoración de una consecuencia, motivo por el que otorgan un mayor entendimiento de la consecuencia y la naturaleza del acto y actor que la cometió; b) listar estos componentes y explicarlos brevemente según la idea que tenía Bentham de ellos es funcional para mostrar cómo, aunque las consecuencias son aquel calificador moral del acto, Bentham no ignora otros aspectos presentes en una acción que definitivamente ayudan a dilucidar con mayor precisión la naturaleza de dicha acción. Además, cabe resaltar que Bentham trabaja a fondo y con bastante detalle cada uno de estos artículos o componentes de la acción. Sin embargo, el objetivo no es estudiar estos artículos en sí mismos, sino mostrar la consideración de su existencia y la justificación de dicha consideración, así

⁷ “cualquier cosa que, mediante la influencia de la voluntad de un ser sensible, se espera que sirva como medio para determinarlo a actuar, o voluntariamente abstenerlo de actuar, en cualquier ocasión” (traducción propia).

⁸ “se dice que un hombre es de disposición maliciosa, cuando, por la influencia de no importa qué motivos, se presume que es más apto a participar ... en actos que aparentemente son de una tendencia pernicioso” (traducción propia).

como dejar en claro de qué manera Bentham concibe la importancia de las consecuencias en tanto utilitarista.

1.1.2. Análisis del concepto de bienestar en la formulación del Principio de Utilidad

Como se pudo notar en la clarificación del Principio de Utilidad de Bentham, la base de la que depende este axioma es la construcción de lo que se concibe propiamente como felicidad, bienestar o placeres y exención de dolores. Tal es la preeminencia de la fabricación y sustentación de la noción de bienestar para el caso del utilitarismo que, si no se toma en cuenta, entonces no sería posible elaborar una doctrina ética de esta índole de manera seria, ni se podría sostener con seguridad su consistencia. Por ello, en la presente sección se analizará todo aquello que se relaciona estrechamente con el bienestar en cuanto pieza fundamental de todo utilitarismo y, por supuesto, de la doctrina ética de Jeremy Bentham.

En primer lugar, cabe profundizar en la razón por la que el bienestar merece tanta atención cuando se estudia una filosofía utilitarista. En el principio del presente subcapítulo se listaron los tres supuestos principales, siendo el segundo y el tercero aquellos relacionados con el bienestar. Woodard deja en claro que estos dos supuestos instauran la distinción entre las teorías utilitaristas y las consecuencialistas (2019, p. 5). Estas últimas sólo tienen en común el hecho de que sostienen que el valor, sea lo que fuere, se encuentra únicamente en las consecuencias y no en otro objeto, en tanto que las teorías utilitaristas especifican que aquel valor es el bienestar y el método para identificarlo objetivamente en las consecuencias consiste en una suma de lo bueno y malo (entidades éticas que se basan en el bienestar) presente en ellas. O sea, “the value of an outcome is equal to the sum of the well-being it contains” (Woodard, 2019, p. 15)⁹. No obstante, ¿no se entiende con esto que el bienestar es lo único que posee valor? Claramente este no es el caso. Lo que ocurre es que todo utilitarismo sostiene que sólo el bienestar posee valor no instrumental. Esto quiere decir que, como anota Woodard, “all well-being is good independently of its effects, and nothing else is” (2019, p. 5)¹⁰. Revisando con cuidado esta cita se puede inferir que, si lo único valioso independientemente de sus efectos es el bienestar, entonces de ser el caso que existe alguna otra entidad a la que se le atribuye valor, este valor que posee es instrumental, es decir, depende de sus efectos: “Though other

⁹ “el valor de una consecuencia es igual a la suma de bienestar que contiene” (traducción propia).

¹⁰ “todo bienestar es bueno independientemente de sus efectos, y nada más lo es” (traducción propia).

things can be good or bad, their goodness or badness depends on their contribution to well-being” (2019, p. 5)¹¹.

Luego de haber mostrado cuál es el estatus del bienestar, es necesario que este término posea un contenido ya que, si no se explicita exactamente a qué se refiere, no habría forma de evaluar una acción mediante sus consecuencias. Incluso si ya se ha delimitado que estas son el objeto de evaluación y dador de valor, no se sabría con exactitud qué aspecto de una consecuencia es el encargado de otorgar dicho valor. Se podría decir que se evalúa la cantidad de bienestar presente en cada consecuencia y luego se realiza el balanceo entre consecuencias con bienestar y sin bienestar, pero esta proposición requiere conocer ya de antemano el contenido atribuido a este término: el segundo supuesto otorga relevancia a los otros dos ya que sin él no habría forma de aplicarlos, pues no existe un criterio axiológico que indique una distinción entre decidir tal o cual acto. Se puede, por lo tanto, hablar de una dependencia entre la filosofía utilitarista en cuestión y la teoría de valores que acoge. Por estos motivos, Woodard resalta: “Utilitarianism cannot offer the correct explanation of rightness, virtue, or other ethical phenomena if it tries to explain them all in terms of value, but it embodies a false understanding of value” (2019, p. 14)¹². En efecto, si se sabe que los fenómenos éticos buscan justificarse mediante cierta teoría del valor, que en este caso se basa en el bienestar, entonces se debe de asegurar su legitimidad o veracidad. Tal como el fragmento sugiere, buscar explicar la ética a partir de cierta teoría del valor implica la dependencia de la ética a la teoría de valores adoptada. Se sigue que, si se parte de una teoría de valores falsa o injustificada, entonces la veracidad de los fenómenos éticos explicados mediante dicha teoría no estaría sustentada: no se lograría alcanzar un nivel satisfactorio o adecuado de explicación. Sin la explicación, a la vez, no habría forma de asegurar que es verdadero que tal o cual acto es bueno o malo y, por ende, la doctrina ética falla en lograr su principal propósito.

Ahora bien, como se mencionó en la sección anterior, el contenido que se le otorga al término “bienestar” en la doctrina ética de Jeremy Bentham es el de felicidad, y a esta se le otorga como contenido los placeres y exención de dolores. Existen algunos detalles en la *Introduction* de Bentham que indica esta relación de términos. Primero, Bentham explica el contenido que otorga al término “felicidad”: “What happiness consists of we have already seen:

¹¹ “Aunque otras cosas pueden ser buenas o malas, su bondad o maldad depende de su contribución al bienestar.” (traducción propia).

¹² “El utilitarismo no puede ofrecer la correcta explicación de rectitud, virtud, u otros fenómenos éticos si trata de explicarlos en términos del valor, pero comprende un falso entendimiento del valor” (traducción propia).

enjoyment of pleasures, security from pains” (2000, p. 61)¹³. Luego, recordando la definición que hace de “utilidad”, da a entender que coloca los términos “felicidad”, “placer” y “bienestar” en un mismo nivel, como si se refirieran a lo mismo, ya que los interpreta como términos conectados, inseparables y sinónimos. Schofield da cuenta de esto cuando apunta: “Bentham pointed out that, were it not for the existence of the perceptions of pain and pleasure, human existence would be devoid of any value” (2006, p. 29)¹⁴. Esta proposición posee gran peso porque significa que Bentham basa *todo* en los placeres y dolores. O sea, cualquier clase de idea moral que se pueda tener o acto que se pueda realizar están siempre determinados por este hedonismo. Cualquier idea de justicia, derecho, deber, bondad, respeto, virtud, etc., está subordinada a los placeres y dolores. Por esto, la pregunta que requiere ser respondida, antes de desarrollar a fondo esta teoría de valores, es ¿cuál es la razón o justificación mediante la cual Bentham es encaminado a creer que el valor no instrumental se encuentra únicamente en los placeres y dolores? Es verdad que implícitamente Bentham responde esto con la ya mencionada primera oración con la que empieza su *Introduction*: “La Naturaleza ha situado al hombre bajo el gobierno de dos maestros soberanos, el placer y el dolor. Sólo ellos deben señalarnos lo que debemos hacer, y determinar lo que haremos” (Bentham citado por Trincado, 2003, p. 217). La naturaleza es la responsable de que el comportamiento del hombre y sus creencias de lo correcto se subordinen a los maestros soberanos. Es decir, el hedonismo se justifica, en Bentham, por partir de la naturaleza, lo cual es una proposición descriptiva. En efecto, lo que hace Bentham es, primero, describir lo que es el caso en referencia a aquello que mueve al hombre a actuar y, en segundo lugar, parece concluir que aquello que es el caso también define lo que debe de ser. De acuerdo con Schofield:

The ‘sovereign masters’ of pain and pleasure, more precisely an aversion to pain and a desire for pleasure, not only provided the motives for human action, ‘govern[ing] us in all we do, in all we say, in all we think’, but also constituted ‘the standard of right and wrong’. They were the foundation not only of human psychology, determining what individuals actually did, but also of morality, pointing out what individuals ought to do. (2006, p. 29)¹⁵

¹³ “En qué consiste la felicidad ya lo hemos visto: goce de los placeres, seguridad de los dolores” (traducción propia).

¹⁴ “Bentham señaló que, si no fuera por la existencia de las percepciones del dolor y el placer, la existencia humana carecería de valor” (traducción propia).

¹⁵ “Los ‘amos soberanos’ del dolor y el placer, más precisamente la aversión al dolor y el deseo de placer, no solo proporcionaron los motivos para la acción humana, ‘governándonos en todo lo que hacemos, en todo lo que

Entonces, aparentemente Bentham identificó la existencia de placeres y dolores, y luego infirió que estos dos fijan tanto lo que hacemos como lo que debemos hacer. Aunque no está tan claro si lo que hizo Bentham fue derivar lo que debe ser de lo que es, lo mencionado por Schofield parece indicar que ese es el caso. Esta idea se refuerza con un comentario extra de Schofield, el cual señala: “This ‘subjection’ to pain and pleasure was ‘recognised’ by the principle of utility, and it was on the basis of this ‘subjection’ that Bentham would ‘rear the fabric of felicity’” (2006, p. 29)¹⁶. Llama la atención el uso de la palabra “reconocer”, pues sugiere que Bentham creía con toda firmeza que un axioma moral, como lo es el Principio de Utilidad, requería otorgar tal importancia a una proposición descriptiva como lo es el hecho de que todos los seres humanos se encuentra sujetos a los placeres y dolores. Bentham consideraba, de hecho, que la preeminencia de esta doctrina ética, radica en que se basa en el mundo físico y, por ende, en entidades reales (placer y dolor) (Schofield, 2006, p. 47). Para él, esto significaba un aspecto que volvía a la doctrina superior, lo cual da a entender que en la concepción de Bentham se presenta cierto tipo de materialismo, de manera que aquello que es “real” es “físico”, y lo “físico” posee tal valor que la moral *debe* determinarse por ello. Trincado demuestra esta concepción de Bentham cuando anota que “las sensaciones presentan la característica de ser agradables o dolorosas; y por tanto objeto de deseo o aversión. De ahí surge todo el mecanismo de la vida moral” (20003, p. 885). Además, una razón extra que encaminaba a Bentham a sostener esta teoría de valores era que los componentes de la acción, y la acción misma, no podrían ser explicados o comprendidos si no se exponían en referencia a entidades reales como los placeres y dolores. En efecto, según Schofield: “the terms used to describe human psychology, such as motives, desires and aversions, intentions and dispositions, and interests, and which represented ‘psychological entities’, were intelligible only when expounded in relation to pleasure and pain” (2006, p. 30)¹⁷. Por ende, para Bentham, basar su sistema axiológico en los placeres y dolores estaba justificado, por un lado, por su valor en tanto entidades reales y, por el otro, por su valor en tanto conceptos funcionales para

decimos, en todo lo que pensamos', sino que también constituían 'el estándar del bien y del mal'. Eran la base no solo de la psicología humana, determinando lo que los individuos realmente hacían, sino también de la moralidad, señalando lo que los individuos debían hacer.” (traducción propia).

¹⁶ “esta ‘sujeción’ al dolor y al placer fue ‘reconocida’ por el principio de utilidad, y fue sobre la base de esta ‘sujeción’ que Bentham ‘criaría el tejido de la felicidad’” (traducción propia).

¹⁷ “los términos utilizados para describir la psicología humana, como motivos, deseos y aversiones, intenciones y disposiciones e intereses, y que representaban ‘entidades psicológicas’, eran inteligibles solo cuando se expresaban en relación con el placer y el dolor” (traducción propia).

la explicación de fenómenos psicológicos que influían la acción humana (los componentes de la acción humana).

Como último punto en esta sección, tras la justificación del contenido del término “bienestar” en la doctrina ética de Bentham, es menester analizar de qué manera se desenvuelve este sistema axiológico que instaura Bentham en su axioma fundamental. El tercer supuesto principal del utilitarismo manifestado en la doctrina ética de Bentham otorga una respuesta a la cuestión de cómo ocurre la dependencia entre la moralidad de una consecuencia y el bienestar que contiene, y cómo identificar, interpretar y evaluar el valor del bienestar evocado por la consecuencia en cuestión. Esto tiene, en la doctrina de Bentham, tres niveles que se relacionan entre sí: a) el análisis del valor del bienestar mismo, o sea, los placeres y dolores (2000, p. 31), b) el análisis de una consecuencia para determinarla como buena o mala (2000, p. 32-33), y c) la suma total de las consecuencias materiales producidas por el acto en cuestión (2000, p. 61). Sobre el primer nivel, Bentham (2000) identificará un conjunto de aspectos de los placeres y dolores (pertenecientes a la circunstancia), que van a definir su valor. Estos aspectos funcionarán, pues, como criterios para evaluar el valor en los placeres y dolores de una consecuencia. Sobre esto, Beytía explica lo siguiente:

El valor de cada placer y dolor, sostiene el filósofo [Bentham], puede ser evaluado en sí mismo de acuerdo a cuatro criterios: intensidad, duración, certeza y proximidad. Pero, además de cada placer o dolor específico, es importante considerar la tendencia de efectos producida por ellos. En ese sentido, Bentham (2000, p. 32) opta por incorporar dos criterios a la evaluación: la fecundidad del placer o dolor observado –es decir, su probabilidad de ser seguidos por sensaciones del mismo tipo– y la pureza de los mismos –su probabilidad de llevar a sensaciones del tipo opuesto–...[además agrega] la extensión social del placer o dolor, esto es, el número de personas que son afectadas por él. (2017, p. 180)

Esta cita muestra todo aquel aspecto del placer y dolor que, según Bentham, determina su valor exacto. Es decir, los placeres o dolores que pueden percibirse como evocados por una consecuencia material no son necesariamente equivalentes. De acuerdo con la cita, se entiende que, para determinar el valor de un placer, por ejemplo, se buscará calcular cuánto de cada aspecto se ha manifestado en él: qué tan intenso fue, cuánto duró, qué tan probable es que sea

seguido por una sensación del mismo tipo, y así sucesivamente. Sobre el segundo nivel, Woodard explica que este especifica la forma precisa en la que ocurre la dependencia entre la moralidad de una consecuencia y el bienestar que contiene. Básicamente, afirma que la moralidad de una consecuencia equivale al bienestar total que contiene, por lo que dicha consecuencia es mejor que otra si y sólo si contiene más bienestar (2019, p. 17). La moralidad de una consecuencia será determinada mediante un cálculo del valor total de todos los placeres y el valor total de todos los dolores para, luego, restarlos y verificar si la consecuencia en general evocó bienestar o malestar y cuánto (Bentham, 2000, p. 32-33). Sobre el tercer nivel, se puede inferir de los anteriores dos que este también consistirá en un cálculo, pero esta vez entre cada consecuencia. O sea, en el segundo nivel, la unidad sumada y luego restada es el valor particular de cada placer y dolor en la consecuencia evaluada; mientras que, en el tercer nivel, la unidad sumada y luego restada es el valor general de cada consecuencia material causada por el acto evaluado.

Este método para evaluar la moralidad de una acción era referido por Bentham como un cálculo o una aritmética moral (Trincado, 2003, p. 218), pues se basa en cuantificar el valor de placeres y dolores, y de consecuencias materiales, y realizar operaciones aritméticas con ellas. Sobre este cálculo cabe resaltar que Bentham creía que la mente humana estaba programada para funcionar como un dispositivo calculador que constantemente medía la cantidad y calidad de los diversos placeres y dolores (Schofield, 2006, p. 43), a la vez que, y por este motivo, sostenía la creencia de que “todos los hombres calculan” (Trincado, 2003, p. 533). Esto sugiere que, para él, el ser humano estaba naturalmente predispuesto a calcular el mal y el bien de cada consecuencia para, posteriormente, balancear todas las consecuencias materiales (según su respectivo valor individual ya calculado) evocadas por la acción en cuestión. De forma similar a la razón por la que otorgaba valor no instrumental a los placeres y dolores, Bentham defiende que, debido a que la naturaleza del hombre es el calcular, entonces lo propicio sería elaborar el método más exacto posible. En conclusión, la doctrina ética elaborada por Bentham en su *Introduction* sugiere una serie de pasos encadenados por necesidad, que articulan la doctrina con la teoría de valores propuesta: (i) identificar el valor exacto de cualquier placer o dolor, (ii) con esta información, determinar la calidad moral de una consecuencia mediante el cálculo de la diferencia existente entre la suma del valor de todos los placeres presentes y la suma del valor de todos los dolores presentes (2000, p. 32-33), para, finalmente, (iii) determinar la tendencia general del acto en cuestión (si tiende a ser más o menos pernicioso, o más o menos beneficioso) mediante el cálculo de la diferencia entre la

suma del valor de todas las consecuencias buenas y la suma del valor de todas las consecuencias malas (2000, p. 61). Esta aritmética moral es de suma importancia para la aplicación de la doctrina ética de Bentham porque va a ser aquello que define cuándo cierta acción merece una sanción o, en todo caso, qué clase de sanción merece. Si se toma en cuenta todo lo trabajado hasta el momento, el Principio de Utilidad dicta al utilitarista que debe de realizar aquellas acciones que definitivamente evocarán el mayor bienestar posible. Esto quiere decir que, dependiendo de los aspectos que definen el valor de los placeres y dolores, la justificación para aplicar una sanción o no variará en referencia a este valor, pues una sanción también es un acto. Aquel que sea partidario del Principio de Utilidad no podría justificar una sanción que evoque más dolor que placer, conocimiento que partiría del balanceo entre el valor del placer y dolor evocados por la sanción y el valor del placer y dolor evocados por la acción sancionada. Este último punto será revisado en mayor profundidad en la siguiente sección.

1.1.3. El estándar dual: la ética privada y la ética pública como derivados del Principio de Utilidad

Los tres supuestos principales del utilitarismo han sido tratados detalladamente en las dos secciones anteriores, razón por la cual la mayor parte de la doctrina ética de Bentham ha sido explicada. Lo que faltaría para completarla sería, entonces, revisar específicamente a quién está dirigido el Principio de Utilidad cuando en *A Fragment on Government* se usa la expresión “the greatest happiness of the greatest number” (1891, p. 93)¹⁸, y cuando en la *Introduction* se detalla “the party whose interest is in question” (2000, p. 14)¹⁹. Posteriormente, será menester revisar la dificultad que se presenta en el utilitarismo de Bentham ante la cuestión de a quién se dirige el Principio de Utilidad o a quién favorece, para, finalmente, explicar la relación entre la ética pública y la privada, y la importancia que tiene el castigo para esta.

Primeramente, incluso cuando Bentham trabaja a fondo cada parte de su doctrina en referencia a cada supuesto principal del utilitarismo, se presenta la incógnita de a quién se debe favorecer. Esto parece resolverse inmediatamente cuando Bentham afirma que debe ser “el mayor número” aquel grupo de personas favorecido por el axioma. No obstante, el problema con esta perspectiva también salta a la vista inmediatamente, pues muchos considerarían uno de los actos de mayor inmoralidad el sacrificar a una minoría significativa a cambio de la mayoría. Incluso si se desecha esta consideración, surgiría el problema de que sacrificar a la

¹⁸ “la mayor felicidad del mayor número” (traducción propia).

¹⁹ “aquellos cuyo interés está en juego” (traducción propia).

minoría por la mayoría no podría estar justificado en todos los casos, ya que, como se concluyó previamente, la justificación para realizar un acto depende, no solo de la extensión (el número de personas afectadas), sino también de otros aspectos que otorgan valor a los placeres y dolores como su intensidad. De hecho, Schofield apunta: “he [Bentham] cautioned that not every sacrifice of the interest of a minority would be justified by the principle of utility” (2006, p. 38)²⁰. Por ello, Bentham complica esta incógnita aún más cuando en la *Introduction* especifica que la utilidad de un objeto consiste en la propiedad mediante la cual tiende a producir bienestar a “aquellos cuyo interés está en juego”. Para resolver la incógnita y develar a qué se refería Bentham exactamente al momento de utilizar expresiones como estas, se recurrirá al análisis que elabora David Lyons (1973) sobre el tema en cuestión. Lo primero que llama la atención es quiénes son “aquellos”. Lyons responde que “‘the party whose interest is in question’ can be either the community or some particular individual” (1973, p. 28)²¹. Esto indica que Bentham utiliza esta expresión ya que el Principio de Utilidad, al ser una fórmula moral general, debe de considerar todos los casos; en algunos, es el individuo y nadie más el que será objeto de recepción del bienestar, mientras que, en otros casos, el receptor será un grupo de personas o la comunidad. La razón por la que Bentham tiene en mente esta distinción es debido a su concepción de la organización de la ética. En el último capítulo de la *Introduction*, Bentham explicita dos premisas importantes: a) la ética se define en términos de ‘dirigir las acciones de los hombres’ hacia la máxima felicidad de aquellos cuyo interés está en cuestión (Lyons, 1973, p. 29) y b) la ética se divide en el arte de autogobierno (ética privada) y el arte de gobierno (ética pública) (Lyons, 1973, p. 30). En conjunción, de estas premisas se extrae el hecho de que, para Bentham, la ética privada consiste en dirigirse a uno mismo (autogobierno), mientras que la ética pública consiste en dirigir las acciones de otras personas. Por este motivo, Bentham formula su axioma sin explicitar a quién se dirige, solo que existe alguien o algunos a los que se dirige.

Ahora bien, entendiendo el Principio de Utilidad de esta manera, Lyons sostiene que de este axioma se derivan dos principios que llama estándares para diferenciarlos del Principio de Utilidad (1973, p. 32): “community interest for political affairs, and self-interest for private matters” (1973, p. 79)²². Es decir, un estándar consiste en dirigir las acciones de uno mismo en

²⁰ “él [Bentham] advirtió que no todo sacrificio del interés de una minoría estaría justificado por el principio de utilidad” (traducción propia).

²¹ “‘aquellos cuyo interés está en cuestión’ ... puede ser la comunidad ... o algún individuo en particular” (traducción propia).

²² “el interés de la comunidad para asuntos políticos, y el interés propio para asuntos privados” (traducción propia).

referencia a su felicidad o interés (uno mismo es aquel cuyo interés está en cuestión), mientras que el otro consiste en dirigir las acciones de otros hacia su felicidad (los que se encuentran bajo la dirección de uno son aquellos cuyo interés está en cuestión). A la vez, como cada uno de estos estándares son derivados del Principio de Utilidad, entonces los dos siguen igualmente las manifestaciones de los tres supuestos principales del utilitarismo en la doctrina ética de Bentham. Esto quiere decir que, por ejemplo, en la ética privada, se podría calificar una acción como mala si las consecuencias que se derivan de ella evocan dolor en otras personas (esto es la extensión del dolor, aspecto que se toma en cuenta al determinar el valor de los dolores y placeres), incluso si dicha acción que el individuo realiza apuntaba a evocar el mayor bienestar (el mayor placer posible o exención de dolor posible) a aquel cuyo interés está en cuestión (el individuo mismo). Este ejemplo es importante porque muestra que aparentemente el estándar correspondiente a la ética privada puede encaminar al individuo a cometer una acción que podría considerarse como mala, incluso cuando cumple con el estándar mismo.

En todo caso, este conjunto de dos estándares derivados del Principio de Utilidad es denominado por Lyons (1973) como “Estándar Dual” y será su objeto de estudio, ya que surge de este el siguiente problema: si el Principio de Utilidad es el axioma a seguir por excelencia, tanto para el individuo como la comunidad, ¿no es concebible aquel escenario en el cual las acciones de un individuo que dirige sus propias acciones a su máxima felicidad (pues él es aquel cuyo interés está en cuestión), son interpretadas como malas o perniciosas a partir del interés de la comunidad? Este individuo está, en efecto, siguiendo el Principio de Utilidad, razón por la cual sus acciones serían consideradas correctas. No obstante, dichas acciones podrían, al mismo tiempo, conflictuar con el interés de la comunidad, razón por la cual sus acciones se considerarían incorrectas. ¿Cómo es posible que el Estándar Dual que parte del Principio de Utilidad sea consistente si su aplicación permite la posibilidad de una contradicción como esta? En palabras de Lyons: “...the dual standard is internally inconsistent because the two standards can conflict interests of different individuals do not harmonize perfectly, so the interests of the lawmaker need not converge with those of the community at large” (1973, p. 36)²³. Sin embargo, al revisar con mayor detalle este aparente problema, Lyons (1973) demuestra que los estándares por sí mismos no son lógicamente incompatibles, sino que lo son en conjunción con una premisa fáctica (p. 40). Esta última refiere a una premisa que

²³ “el estándar dual es internamente inconsistente porque los dos estándares pueden entrar en conflicto Los intereses de diferentes individuos no armonizan perfectamente, por lo que los intereses del legislador no deben converger con los de la comunidad en general” (traducción propia)..

representa cierto hecho específico, lo cual podría asociarse con la circunstancia. La consideración de esta premisa es importante porque es el *requisito para volver* incompatibles a los dos principios o estándares. Lyons (1973) presenta este razonamiento mediante el siguiente modelo:

...given some factual premise F , we can derive [the judgement] j from [the principle] P and [the judgement] j' from [the principle] P' ; but (we are assuming) j contradicts j' . What follows? Not that the pair of principles, P and P' , is inconsistent, but only that the triplet, P and P' and F , is inconsistent. (p. 39)²⁴

Esto quiere decir que, por un lado, es perfectamente concebible que ambos estándares (en el modelo referidos como “principios”) sean compatibles tomando en cuenta ciertas circunstancias (en conjunción con ciertas premisas fácticas): es sencillo imaginar una situación en la que los intereses del individuo y de la comunidad armonizan y, por ello, derivan juicios que armonizan. Pero, por el otro, es igualmente concebible que ambos estándares sean incompatibles tomando en cuenta ciertas circunstancias: es igualmente sencillo el imaginar una situación en la que los intereses del individuo y de la comunidad no pueden armonizar y entran en conflicto y, por ende, derivan juicios que se contradicen. Por ende, el Estándar Dual no es lógicamente incompatible, pero la manera en la que los dos estándares están formulados genera la condición de posibilidad de inconsistencias bajo las circunstancias correctas.

Bentham no es consciente de la dificultad formulada de esta manera, pues, al momento de acoger el Estándar Dual, no tomó en cuenta que realmente fuese posible la existencia de un conflicto entre los intereses a largo plazo de un individuo y los de la comunidad a la que pertenece (Lyons, 1973, p. 42). Aun así, Bentham tenía ciertas creencias o suposiciones respecto a la relación existente entre ambos estándares, o sea, entre los intereses del individuo y los de la comunidad, que justificaban su falta de consideración de la dificultad en cuestión. Lo primero que Bentham asume es que los intereses humanos se armonizan naturalmente (Lyons, 1973, p. 59). Esto, no obstante, no quiere decir que ignora la existencia de conflictos de intereses y que cree que todos apuntan a lo mismo todo el tiempo. Lo que quiere decir es

²⁴ “...dada alguna premisa fáctica F , podemos derivar [el juicio] j de [el principio] P y [el juicio] j' de [el principio] P' ; pero (estamos asumiendo) j contradice j' . ¿Qué se sigue? No que el par de principios, P y P' , es inconsistente, sino que sólo el triplete, P y P' y F , es inconsistente.” (traducción propia).

que cree que, generalmente, aquellos que adoptan el Principio de Utilidad de manera genuina tienden a armonizar sus intereses de manera natural. Claramente, Bentham no es ignorante de la existencia de la gran cantidad de males cometidos en todo momento. Esta primera creencia funciona para poder comprender por qué aquellos que sigan el Principio de Utilidad tenderán a acercarse al bien y alejarse del mal. Sin embargo, todavía hay una creencia más que sostiene Bentham respecto al Estándar Dual que lo llevan a no percibir la dificultad como un verdadero problema. Esta refiere a la existencia de una relación particular entre la ética privada y la pública, de tal manera que la ética pública suele influir en la privada mediante la sanción: “Private ethics simply judges acts of ordinary individuals in their concrete circumstances. But legislation intervenes by adding sanctions to control and regulate such behavior” (Lyons, 1973, p. 57)²⁵. Cabe recordar la forma en la que se evalúan las consecuencias y los actos. Se dice que un acto es correcto cuando sus consecuencias balanceadas son más correctas que incorrectas, en términos del valor de los placeres y dolores evocados. Si se sabe que cierta sanción evocará mayor bienestar que malestar, entonces se deberá recurrir a la sanción y, de hecho, sólo por este motivo se justificaría el recurrir a dicha sanción. Las sanciones funcionan como acciones evocadoras de bienestar, en tanto que representan un motivo por el cual a un individuo no le *convendría* cometer el acto al que se dirige la sanción. Una sola de estas sanciones informaría a una gran multitud que no hay *utilidad* en cometer el acto sancionado y, por lo tanto, funcionaría como un *motivo* para la abstención de cometer actos malos. En referencia a esto, Trincado (2003) explica que:

[Bentham] distingue el ‘mal de primer orden’ del ‘mal de segundo orden’ La pena produce un mal de primer orden en forma de sufrimiento del delincuente. En segundo orden, tiene un doble efecto. Evita el peligro del delito, pero engendra un mal de segundo orden porque, amenazando a quien estaba tentado de cometer el acto definido como delito, crea una alarma y peligro. (p. 876)

Es en el sentido del segundo orden que un castigo, sanción o pena funcionan como una buena acción. Pero esto no implica la desaparición del mal que la sanción evoca mediante el primer orden y el efecto negativo del segundo orden. De acuerdo con Lyons (1973), “the utilitarian is

²⁵ “La ética privada simplemente juzga los actos de los individuos comunes en sus circunstancias concretas. Pero la legislación interviene agregando sanciones para controlar y regular ese comportamiento” (traducción propia).

not committed to deterring individuals from mischievous behavior at any cost” (p. 84)²⁶. En efecto, se puede comprobar que en aquellas situaciones en las que, mediante la aritmética moral, se determina que la sanción evocará más malestar que bienestar, la sanción no se justifica (aún cuando un individuo cometió un mal acto), pues el Principio de Utilidad dictaría que no hay justificación para realizar la sanción y, por lo contrario, dictaría que hay justificación para no cometerla. Con esto aclarado, se infiere, entonces, que Bentham considera que el castigo es un componente fundamental de las reglas legales que se utilizan para controlar, influir o dirigir el comportamiento (Lyons, 1973, p. 57). En efecto, de la cita de Trincado se infiere que el castigo funciona como una especie de herramienta para lograr influir positivamente en aquellos que son dirigidos por la ética pública y que esto sólo puede lograrse gracias al efecto producido por el segundo orden de la sanción: “sin el efecto externo de la pena, dado por su publicidad, ésta pierde absolutamente su sentido” (Trincado, 2003, p. 319). Con esta idea de la importancia del castigo es que Bentham logra sustentar la validez de la influencia del arte de gobierno sobre el arte de autogobierno y el hecho de que los dos estándares no son equivalentes, pues gracias a ello cada individuo será motivado a armonizar con el gobierno, a la vez que este será capaz de “controlar, influir o dirigir el comportamiento”, tal como lo expresa Lyons.

Para finalizar la presente sección y subcapítulo, todo lo trabajado es exactamente lo necesario para poder desarrollar la noción “utilitarismo antiutópico” y compararla con la doctrina ética de Jeremy Bentham. Cada punto tratado en cada sección de este subcapítulo tendrá su respectiva relevancia para comparar ambas doctrinas éticas y demostrar de qué manera una doctrina puede interpretar las bases generales del utilitarismo de Jeremy Bentham, de tal manera que permita la posibilidad de justificar la denigración del ser humano, llevándolo a la antiutopía. Para ello, será necesario, primero, revisar en el siguiente subcapítulo todo lo relacionado a las distopías y las antiutopías.

1.2. La “antiutopía”, distopía y el progreso tecnológico como componente medular

El significado de “antiutopía” ha generado grandes problemas para diversos literatos a través del siglo XX, pues su evolución en cuanto concepto abstracto se encuentra inscrito en todo este período de tiempo. Este significado se desarrollará mediante un entramado de relaciones con otros conceptos como “distopía”, “utopía”, “colectivismo”, “tecnología”,

²⁶ "el utilitarista no está comprometido a disuadir a las personas de comportamientos maliciosos a cualquier precio" (traducción propia).

“naturalismo”, etc., que le otorgarán detalles y características importantes, imprescindibles para comprenderla de la mejor manera posible. A continuación, en el presente subcapítulo se revisará cada uno de estos conceptos y su aporte en el proceso para comprender aquello que se designa como “antiutopía”.

1.2.1. Definición de distopía, utopía y antiutopía

Como muchas otras palabras, lo que se comprende propiamente como “distopía” suele formarse por la percepción que se tiene de su uso en un lenguaje cotidiano, estándar o informal. Generalmente, en el habla o la inmediatez del lenguaje uno adquiere una comprensión parcialmente clara, pero también difusa, de un término como “distopía”, justamente por el hecho de que aquello que significa no presenta una delimitación clara por su abstracción. En la actualidad, este término se aprecia en diversos medios de entretenimiento o literatura bastante populares y al alcance de varios, de tal manera que no es un misterio el hecho de que suele ser asociado con ciertos tipos de ideas de sociedades que se encuentran en cierto estado negativo por algún motivo. Es común que se imaginen sociedades diametralmente opuestas a la perfección (utopía), progreso y evolución, reflejando el modelo de un cataclismo seguido por una sociedad en ruinas, que vuelve la vida del ciudadano en denigrante y esencialmente indeseable por diversos motivos. Incontables series de TV y películas de ciencia ficción enseñan al público receptor modelos apocalípticos y desesperanzados de la humanidad, producto de algún desastre natural o artificial, guerra, invasiones extraterrestres, etc., que construirán una asociación entre distopía y mundo desorganizado, no controlado ni intencionado, y luchando por sobrevivir de una hecatombe masiva. Martorell concuerda al expresar que:

...con frecuencia se emplea el calificativo de distopía de manera indiscriminada, sobre todo para etiquetar a aquellas historias que versan sobre la existencia reducida a la mera supervivencia hobbesiana, ubicada en estados de naturaleza postapocalípticos, nacidos —a efectos de la pandemia, catástrofe ecológica, invasión extraterrestre o guerra nuclear de turno— después de la sociedad, la planificación y el Estado. (2015, p. 91)

No obstante, esta descripción de aquello que representa el término no es, en lo absoluto, precisa ni acertada según el uso que adquiere a partir del siglo XX. El escepticismo dirigido hacia

ciertas ideas utópicas y el utopismo será la condición para que la idea de distopía evolucione drásticamente y obtenga un mayor estatus y sentido particular que la volverá funcional para discutir cuestiones preeminentes de la humanidad en la modernidad. La connotación que se le atribuirá a esta palabra en la ficción literaria se verá condicionada por la producción de ideales utópicos llevados a cabo exclusivamente por el mismo ser humano de forma intencional, planificada y estructurada. La imagen de un escenario catastrófico, causado por algún evento impredecible o no controlable, en esta significación de distopía, deja de ser el caso y se aleja de él por completo. Por esta razón, como se encuentra ligada con la utopía, la distopía cobra sentido como noción y las sociedades distópicas ficticias cobran relevancia para la realidad humana, será menester, en primer lugar, partir de una conceptualización de la utopía para develar aquello que designa el término “distopía” en su relación y, posteriormente, explicar lo referido por “antiutopía”.

La utopía, explicada de la manera más breve, representa una sociedad perfecta. Esto indica que aquello que el autor presenta al receptor consiste en una visión de una sociedad en la que escasean aquellos rasgos negativos que vuelven imperfectas a las sociedades actuales (pues si hubiese una sociedad real sin estos rasgos, el autor no crearía una sociedad ficticia utópica) y abundan aquellos rasgos que satisfacen, sin la posibilidad de una mejor alternativa, lo que la sociedad debe de otorgarle al ser humano. Northrop Frye describe a la utopía como un mito especulativo diseñado para proveer una visión de las ideas sociales propias del autor (1965, p. 323), justamente por proyectar una imagen ficticia y no científica de una realidad derivada de la extrapolación que el autor realiza a partir de su experiencia en su propia sociedad y las sociedades del mundo presente. Frye explica que una sociedad utópica suele mostrar única o principalmente la realización de actos rituales. Estos consisten en actos sociales significativos y típicos que poseen la atención del autor y que suelen ser aquello que el autor busca reflejar en su utopía. Esto se entiende cuando Frye propone que la forma en la que se construye una utopía produce dos cualidades literarias a tomar en cuenta: a) el autor describe ritualmente el comportamiento de una sociedad y b) el significado de estos actos rituales con apariencia de irracionalidad es explicado racionalmente (1965, p. 324). De esta manera, parece ser el caso que una utopía no suele probar objetivamente una teoría social que demuestra cuál es el modelo de sociedad preeminente, sino que plasma las creencias del autor. Por ello, la concepción de utopía se lleva manifestando, desde hace milenios, en una multitud de obras que varían de diversas maneras aquellos rasgos que vuelven imperfecta a una sociedad y aquellos otros que la vuelven perfecta: “las utopías no son elucubraciones en el vacío sino que están

directamente influidas (determinadas sería, quizá, un término demasiado rígido) por las condiciones mentales y materiales de la época y por la condición social de sus autores” (Keller, 1991, p. 8). Entender esto es de suma importancia porque justifica y demuestra el nodo fabricado entre distopía y utopía en el acaecimiento del siglo XX.

En efecto, en este periodo surge un escepticismo por la utopía seguido por un rechazo de esta y una pérdida de la esperanza por el alcance de la perfección prometida por esta idea. Keller expone que la inversión del siglo XX en la corriente de escritos utópicos “manifiesta en un declive generalizado de la utopía, que se revela de tres formas: 1. Rechazo de la utopía. 2. Desaparición de la creación utópica. 3. Surgimiento de la distopía” (1991, p. 11). La ocurrencia de este fenómeno es explicada por dos condiciones elementales: primero, la misma naturaleza de lo que es una utopía en general y, segundo, la diferencia entre el paradigma del siglo XX y creencias axiológicas preeminentes en él, y el paradigma en el cual está inserto el autor de la utopía. Sobre el primero, como ya se mencionó, la utopía en general no muestra algo objetivo, sino una creencia del autor, un sistema de valores que se sobrepone sobre otro debido a las condiciones históricas y materiales en las que el autor produjo su obra. Por este motivo, Frye explica la manera en la que ocurre un desacuerdo entre el autor de una utopía y un lector distante:

An imaginary dialogue between a utopia-writer and such a reader might begin somewhat as follows: Reader: ‘I can see that this society might work, but I wouldn’t want to live in it.’ Writer: ‘What you mean is that you don’t want your present ritual habits disturbed. My utopia would feel different from the inside, where the ritual habits would be customary and so carry with them a sense of freedom rather than constraint.’ Reader: ‘Maybe so, but my sense of freedom right now is derived from not being involved in your society. If I were, I’d either feel constraint or I’d be too unconscious to be living a fully human life at all’. (1965, p. 329)²⁷

²⁷ “Un diálogo imaginario entre un escritor de utopías y un lector así podría comenzar de la siguiente manera: Lector: ‘Puedo ver que esta sociedad podría funcionar, pero no me gustaría vivir en ella.’ Escritor: ‘Lo que quieres decir es que no quieres que se alteren tus hábitos rituales actuales. Mi utopía se sentiría diferente desde adentro, donde los hábitos rituales serían costumbres y, por lo tanto, llevarían consigo una sensación de libertad en lugar de restricción’. Lector: ‘Tal vez sea así, pero mi sentido de libertad en este momento se deriva de no estar involucrado en tu sociedad. Si lo fuera, me sentiría limitado o estaría demasiado inconsciente para vivir una vida completamente humana.’” (traducción propia).

Este diálogo muestra la manera en la que la discrepancia surge, pues el lector moderno, inserto en un paradigma distinto, posee un entendimiento e interpretación diferente de la utopía que el autor de dicha utopía posee. Por esta razón, la misma naturaleza de lo que es una utopía permite la posibilidad de una diferencia de opiniones entre el autor y el lector distante debido a una diferencia de paradigmas y, por ende, creencias. Por otro lado, la segunda condición que permite el escepticismo por la utopía en el siglo XX consiste en las creencias preeminentes en él. Una explicación que refleje perfectamente la razón del fenómeno en cuestión requeriría un trabajo por separado, por lo que este punto sólo se tratará de manera muy breve y general. En este siglo predominan creencias relacionadas a fenómenos como el incremento del individualismo (Claeyes, 2017, p. 274), un mayor desarrollo y establecimiento de valores liberales, y el esparcimiento de un romanticismo que defiende el pluralismo y la inconmensurabilidad de valores (Martorell, 2015, p. 115-116). Este tipo de creencias en el paradigma del siglo XX analizarán a aquellas utopías pasadas con duda y aversión porque usualmente en ellas se presentan rasgos como el totalitarismo (Claeyes, 2017, p. 6), enemigo por excelencia de estas creencias.

Por estas dos condiciones es que surge un escepticismo y aversión hacia la utopía en el siglo XX, lo cual, a la vez, se traducirá en una nueva tendencia que, al normalizarse, se convertirá en una corriente caracterizada por criticar las ideas utópicas. Es en esta corriente en la que la noción de distopía se va criando y elaborando, llegando a complejizar su significación. Si la utopía consiste en aquella sociedad elaborada cuidadosamente para mostrarse deseable y perfecta debido a la práctica de ciertos actos rituales significativos que evocarán aquellos rasgos que el autor busca en las sociedades de su presente, la distopía pasará a ser aquella sociedad elaborada cuidadosamente para mostrarse indeseable y repulsiva debido a la práctica de los mismos actos rituales significativos que evocarán aquellos rasgos que el autor critica y rechaza. En efecto, la distopía es aquel peor mundo posible o mundo peor que el actual, arbitrario pero presentado como necesario, en el cual los fines absolutamente morales requieren, inexorablemente, de medios amorales para su ocurrencia (Andrei, 1991, p. 215). Es importante resaltar la proposición que refiere a la necesidad de su modo de ser. Esta necesidad parte de la creencia del autor, razón por la cual Andrei lo considera como arbitrario. La diferencia, explicado de esta manera, entre utopía y distopía, radica en que en la distopía hay un conocimiento de la arbitrariedad de la utopía y sus efectos perniciosos vistos desde el sistema de creencias del autor que critica, mientras que la utopía presenta su mundo como objetivamente necesario (inconsciente de la arbitrariedad), razón por la cual supone que así es

como debe ser. Cabe, no obstante, resaltar que hay una diferencia entre afirmar que una utopía es inconsciente de su arbitrariedad y afirmar que ignora los efectos perniciosos. El autor de la utopía puede conocer a la perfección aquellos efectos que pueden interpretarse como negativos, pero él no los interpretará como tal (pues ya no sería una utopía), mientras que el autor de la distopía sí lo hará y considerará el valor de la negatividad evocada como superior a la positividad evocada.

Esto confirma una relación más compleja que una mera “oposición diametral” entre la distopía y la utopía. Su desacuerdo se encontraría principalmente en el sistema de valores al que cada uno está sujeto y en el que está basado, pues es a partir de esta diferencia que el resto de los aspectos difiere: “la diferencia entre la utopía y la distopía es sólo axiológica, pero no material: lo que cambian son los juicios de apreciación del sujeto del discurso, no los contenidos de la trama” (Luis Nuñez Ladeveze citado por Martorell, 2015, p. 91). El primer punto de relación es en que ambos tienen la función de criticar ciertos rasgos de la sociedad del presente y promover ciertos otros, con la diferencia de que el método está invertido. Keller da cuenta de esto cuando enfatiza que si es verdad que una de “las principales funciones de la utopía es, como acabamos de ver, la crítica constructiva del presente a través de la imagen de una alternativa ideal, presente o futura, el mismo papel crítico puede jugar la distopía, extrapolando tendencias presentes” (1991, p. 15), detalle con el que Martorell concuerda al mencionar que “mientras la utopía reprocha los vicios de lo dado recalcando sus diferencias abismales respecto a un mundo mejor, la distopía hace lo propio recalcando sus parecidos de familia respecto a un mundo peor” (2015, p. 125). Estas citas apuntan a que la utopía realiza dicha crítica mediante la construcción de una sociedad presentada como el mejor mundo posible, pues aquello que no está presente y que es rechazado por los actos rituales es lo criticado. Mientras que la distopía, por su parte, realiza la crítica mediante la construcción de una sociedad presentada como el peor mundo posible o peor que las sociedades del mundo real actual (una distopía no requiere ser necesariamente el peor mundo posible: no es diametralmente opuesto a la utopía), pues aquello que está presente y que se favorece por los actos rituales es lo criticado. Se puede ver, de manera muy general, que ambos siguen un mismo modelo de crítica invertido: lo favorecido en la ficción (que es lo bueno según la utopía y lo malo según la distopía) es lo que no se favorece en el mundo real (hecho que es malo según la utopía y bueno según la distopía), y lo rechazado en la ficción (que es lo malo según la utopía y lo bueno según la distopía) es lo que no se rechaza en el mundo real (hecho que es malo según la utopía y bueno según la distopía). Obviamente, algunos aspectos específicos en este modelo

van a diferir. Tal como sugiere la cita anterior de Martorell (2015), la distopía critica algo que es el caso en el mundo real mediante la creación de un mundo ficticio que lo exagera y dice “esto es lo que va a pasar si continuamos así”. Por ello, habla de parecidos de familia (que no son el caso) de aquello que es el caso. Desde la perspectiva del autor de la distopía, dichos parecidos son una imagen ficticia del mundo peor que no ocurre *todavía*, pero que puede ocurrir porque el mundo real actual está dirigiéndose a ese estado o tiene tendencias, creencias o costumbres que apuntan a esa dirección. El autor divisa una involución de la humanidad que parte de las tendencias de su presente y desemboca en su distopía. El autor de la utopía, por su parte, no solo especula e imagina realidades futuras ideales, sino que también divisa tendencias negativas de su presente que, de ser desechadas y reemplazadas por otras tendencias que forman parte de una realidad ideal, llevaría a la humanidad al mejor mundo posible.

El segundo punto de relación será la forma en la que se realiza esta crítica. Si el objetivo de la utopía es mostrar el mejor mundo, entonces debe de mostrarle al lector por qué es el mejor mundo, mientras que, si el objetivo de la distopía es mostrar el peor mundo o un mundo peor que el actual, entonces debe de mostrarle al lector por qué es peor o el peor. La relación que indica esto es que los contenidos que presentarán la utopía y la distopía que la critica van a ser los mismos: si la utopía refleja una sociedad totalitaria, entonces también lo hará la distopía. La diferencia radicarán, entonces, en el hecho de que la utopía presentará dicha sociedad como deseable y la distopía la presentará como indeseable, o sea, la diferencia radica en cómo cada una presenta el mismo contenido. Como se mencionó en el párrafo anterior, la principal diferencia es en que el autor de la utopía no comparte el mismo sistema axiológico que el autor de la distopía y, por lo contrario, dichos sistema suelen oponerse. Por esta razón, su forma de presentar el mismo contenido varía, pues ven en él diferentes valores y posibilidades. Esta representación que cada autor tiene va a ser plasmada en su obra de manera diferente porque cada uno ve en lo mismo consecuencias diferentes y busca advertir dichas consecuencias al público receptor. Respecto a esto, Martorell puntualmente reconoce:

...muchas de las civilizaciones del porvenir presentadas por la distopía estándar de la modernidad son en realidad calcos exactos de las sociedades prototípicas de la utopía: fuertemente estatistas, colectivistas, uniformizadas, reguladas, eugenésicas, estáticas, tecnocéntricas y urbanas. ¿Dónde radica pues en estos casos la diferencia entre ambos géneros literarios si lo descrito es análogo? En la perspectiva, naturalmente, de quien conduce el relato. (2015, p. 91)

De este modo, el autor guía al lector y mantiene un diálogo con él, tal como dice Frye (1965), presentándole una perspectiva armoniosa o repulsiva del mundo en el que pasean a partir de la experiencia ficticia de la vida cotidiana de cierto personaje afortunado o desafortunado. En la distopía, el autor de le advertirá al lector enseñándole aquello que no puede ser aceptado y que denigrará a toda la humanidad, mientras que el de la utopía le contará cada aspecto hermoso y armonioso que pueden encontrar en su mundo ficticio en contraste de la imperfecta realidad.

Ahora bien, finalizada esta exposición de ambas nociones, ya se puede trabajar y ahondar en el último término, la antiutopía. Aunque en el transcurso de la presente sección se ha hecho uso únicamente del término distopía, la realidad es que este ha tenido que competir con muchos otros términos para ganar predominancia en el siglo XX. Claeys anota que “Arthur O. Lewis delineated a range of forms of anti-utopian fiction, including reverse utopias, negative utopias, inverted utopias, regressive utopias, cacotopias, dystopias, non-utopias, satiric utopias, and nasty utopias” (Lewis citado por Claeys, 2017, p. 275)²⁸. Cada término de esta gama es usado en incontables trabajos de estudios utópicos y distópicos, en menor o mayor grado, para referirse a la misma idea, pero sin indicar alguna diferencia entre ellos o la razón precisa para hacer uso de uno u otro. Por este motivo, usualmente se establece una sinonimia entre algunos (como utopía negativa, utopía satírica, utopía invertida, anti-utopía y distopía), lo cual terminó causando la emergencia de un deseo por especificar de la mejor manera posible esta terminología confusa. Cabe aclarar, por ende, qué representa la anti-utopía a diferencia de la distopía en esta mezcla de términos. Martorell demuestra que Domingo concibe a la antiutopía como una oposición o ataque, sin excepciones, al ideal por una utopía en general o simplemente utopismo, mientras que la distopía posee dentro de sí, ya sea explícitamente o no, algún ideal utópico o sueño de posibilidad de perfeccionamiento social (Domingo citado por Martorell, 2015, p. 102). En otras palabras, todo aquello denominado por el término “antiutopía” consiste en un rechazo del deseo o proyecto utópico del mejoramiento de la sociedad humana, mientras que la distopía sí posee alguna idea utópica: al rechazar un ideal específico enaltece el valor de otros ideales. La dificultad que se identifica en esta forma de representar la diferencia de los términos radica en que no parece ser posible imaginar a una persona o grupo de personas que critique ciertos ideales solo por el mero hecho de ser ideales y, al mismo tiempo, no tener

²⁸ “Arthur O. Lewis delineó una gama de formas de ficción antiutópica, incluidas las utopías inversas, las utopías negativas, las utopías invertidas, las utopías regresivas, las cacotopías, las distopías, las no utopías, las utopías satíricas y las utopías desagradables” (traducción propia).

ideales propios (sólo tendría sentido si no es consciente de ello o si cree que la sociedad real actual ya es una utopía, situaciones que son ambas improbables si lo que se busca es describir el pensamiento de un autor de una obra asociada con el término en cuestión). Con el mero hecho de decir que lo antiutópico rechaza cualquier clase de pensamiento utópico, se puede interpretar, según la línea de pensamiento que presenta Martorell, que todo aquel que cree en la antiutopía cree, a la vez, que no se debe aspirar a una imagen de la sociedad humana mejor a la actual porque ya se está en una utopía. Esto es una primera conclusión que se puede inferir, pues si aquel que cree en la antiutopía cree que no hay ninguna alternativa mejor, entonces cree, además, que cualquier otra alternativa es peor que lo que es el caso en la actualidad y, por ende, la humanidad ya está en la utopía. Pero no parece verídico el hecho de que un autor que denomine su trabajo como antiutópico genuinamente crea que este es el caso. De hecho, si se toma esta idea de antiutopía, los usos que ya se han realizado de este término serán todos incorrectos y el término sería casi inservible o irrelevante, pues no aplicaría a la mayoría de los textos que son asociados con el término. El mismo Martorell da cuenta de esta dificultad al señalar que “resulta hartó difícil nombrar textos entera o netamente antiutópicos en el sentido indicado, es decir, higienizados de cualquier remanente utópico, sitos en el grado cero de la utopía, y más cuando de la forma literaria se trata” (2015, p. 105). Por ende, una solución será sugerida a continuación sin abandonar los aportes de Martorell.

Esta explicación que otorga Martorell requiere de la clarificación de dos puntos muy importantes: (i) el propósito de la crítica de la distopía y antiutopía no es el mismo y (ii) verdaderamente qué significa el que un autor esté en contra del utopismo o de la utopía en sí. Sobre el primer punto, Sargent explica que la distopía critica otros ideales utópicos y explora “malos lugares” (en contraste a la exploración de “buenos lugares” que lleva a cabo la utopía), pero mediante dicha crítica también refleja sus propios ideales utópicos, por lo que aún se encuentra en una esfera de pensamientos utópicos (Sargent citado por Moylan, 2000, p. 127). Esto concuerda con la idea de Howe respecto al potencial de estos textos en calidad de críticas, pues funcionan como poderosas advertencias a la Izquierda para corregir sus errores y revivir su sueño (Howe citado por Moylan, 2000, p. 125). La distopía, entonces, no es vista como un texto que critica sólo por oponerse a los ideales utópicos, sino también por servir o funcionar como mejoramiento de dichas ideas o para reflejar las propias del autor. Este es el propósito de la crítica en la distopía. En el caso de la antiutopía, su propósito es más difuso y ha presentado diferentes interpretaciones. Recurriendo a Sargent, él piensa que es un término que debería reservarse para designar aquellos textos que se dirigen en contra de la utopía y el pensamiento

utópico (Sargent citado por Moylan, 2000, p. 127). La razón de esta oposición radica en un pesimismo, cinismo o, al menos, escepticismo respecto a las capacidades del ser humano (Kumar citado por Moylan, 2000, p. 130). Moylan continua esta idea al sugerir que la antiutopía consiste en una negación del proyecto sociopolítico referido a la capacidad colectiva de la humanidad para fabricar las condiciones materiales necesarias para la existencia plena (2000, p. 131). Entonces, la antiutopía es entendida como una crítica de la utopía en general o del utopismo en el sentido de que el autor duda y posee una perspectiva pesimista de la capacidad humana por ejecutar y llevar a cabo un proyecto de perfección social o colectivo. En la medida en la que la utopía es una idea o arquetipo de perfección y sociedad inmóvil (pues no existe nada mejor), su misma definición la vuelve inalcanzable, por lo que solo debería de funcionar como un modelo que guíe, pero no un estado humano real que es posible alcanzar (debido a la su mencionada incapacidad). El problema del cual advierten las antiutopías, en este sentido, es del deseo humano por lograr lo que no se puede, usando los efectos de dicho intento como componente central de dicha advertencia. Sargent confirma esta idea cuando señala: “...anti-utopian social thought in the 1940s and 1950s especially asserted that humans are incapable of working toward a qualitatively better society and will do so only by means of externally imposed force” (Sargent citado por Moylan, 2000, p. 135)²⁹.

Con esta aclaración que resuelve la dificultad aparente en lo explicado por Domingo y Martorell (2015), se concluirá la presente sección afirmando que la antiutopía consiste en una crítica de una utopía o sociedad presentada como perfecta, de tal manera que en ella existen ciertos actos rituales presentados como componentes necesarios (y arbitrarios) que componen a la supuesta utopía, pero que, debido a su naturaleza, es identificada desde el principio como una fachada o se degrada a través de la obra, causando los efectos negativos que evocan la repulsión, rechazo o aversión hacia dicha sociedad. En una ficción como esta, el autor busca presentar, primero, que los integrantes de esta sociedad y la entidad que los controla creen y concuerdan en que su sociedad es la mejor sociedad posible, y, segundo, que en realidad este no es el caso, pues, por lo contrario, la ejecución de la idea de utopía (que es la utopía misma) implica la ocurrencia de efectos negativos que descalificarán a la sociedad, a partir de la perspectiva del lector o público receptor, como una verdadera utopía y, por lo contrario, la calificarán como un mundo peor. Con la primera presentación, el autor buscará cumplir un

²⁹ “el pensamiento social antiutópico en las décadas de 1940 y 1950 afirmó especialmente que los humanos son incapaces de trabajar hacia una sociedad cualitativamente mejor y lo harán solo mediante la fuerza impuesta externamente” (traducción propia).

primer objetivo: otorgarle al lector o público receptor la explicación racional del significado de los actos rituales y mostrar la existencia de una creencia subjetiva y sesgada de que viven en una utopía (lo cual es un reflejo de las creencias de utopías que poseen algunas personas en la realidad). Con la segunda presentación, el autor cumplirá un segundo objetivo: mostrar la realidad de la sociedad ficticia, los motivos por el cual el utopismo no es deseable, los efectos negativos producidos por dicha sociedad que justifican su rechazo y, finalmente, convencer al receptor de la validez y veracidad del punto de vista del autor y sus respectivas creencias axiológicas.

1.2.2. Principales rasgos de las sociedades distópicas y antiutópicas en la ficción

Una vez logrado definir utopía, distopía y antiutopía, términos fundamentales para la elaboración de la noción “utilitarismo antiutópico”, ya será posible listar y justificar los tres principales rasgos de la distopía y antiutopía considerados en esta sección. Para ello, se revisará brevemente tres fundamentos de la distopía y la utopía a partir del trabajo de Martorell (2015): el ontológico, el epistemológico y el político. Posteriormente, se justificará, a partir de estos fundamentos, los tres rasgos distópicos considerados: el culto al colectivismo, el control y condicionamiento social, y la alienación humana. Cabe mencionar, además, que a través de esta sección y la siguiente, el término distopía será utilizado en lugar de antiutopía debido a que el autor hace uso del primero. Pero este uso no implica la diferencia previamente mencionada entre distopía y antiutopía, sino para referirse a componentes o elementos de crítica presentes tanto en la antiutopía como en la distopía.

En su tesis doctoral, Martorell (2015) evalúa tres fundamentos de la distopía y utopía. Estos consisten en tres dilemas, dualismos o presupuestos en los cuales las utopías y distopías de la modernidad se mueven y construyen sus respectivas críticas (p. 127): ontológico, epistemológico y político. Comenzando con el ontológico, este dualismo puede entenderse como la oposición entre aquello que es natural y aquello que es fabricado por el ser humano, el artefacto. El partido que se asocia con lo natural al abogar por ello y defender su valoración por sobre el resto, es el predominante y viene formándose y sosteniendo sus ideas desde tiempos lejanos (p. 133). Básicamente, el naturalismo puede comprenderse como una cosmovisión en la cual la naturaleza es hegemónica y soberana, y el ser humano, en tanto producto de ella, no puede “jugar” con ella mediante sus intentos de dominarla o modificarla: el hombre se encuentra inexorablemente ligado a las leyes naturales que lo limitan y sólo le queda conformarse y aceptar su estatus ontológico en lugar de forzar aquello que no es capaz

de hacer. Este argumento a favor del naturalismo puede entenderse como la creencia de que la naturaleza como entidad es insuperable e imposible de enfrentar y superar al mismo tiempo, por lo que la felicidad no puede ser alcanzada de esta manera. Freud defiende este razonamiento, invalidando la capacidad del *artificialismo* por hacer sucumbir a la naturaleza:

Freud emphasizes that the exigencies of life in the real world are such that this ‘programme of becoming happy ... cannot be fulfilled’ (32). He then suggests three reasons why human happiness is impossible. The first two of these reasons—“the superior power of nature and the feebleness of our own bodies”—are things that we can ultimately do very little about, despite advances in technology that have made certain inroads into the human ability to oppose the fundamental hostility of nature. (Booker, 1994, p. 9)³⁰

Respecto al *artificialismo*, este se encuentra asociado con la fabricación humana de productos de los cuales “brota la distinción milenaria entre la *techné* (máquinas y obras de arte) y el *nomos* (gobiernos, leyes, costumbres instituciones nacidos de la convención)” (Mortarell, 2015, p. 134). La creencia más representativa de esta perspectiva refiere a ver la naturaleza como un azar autogenerado del cual el ser humano parte, pero también se separa. Está, pues, en el mismo ser humano el centrar la realidad en sí mismo y concebir a la naturaleza como algo en lo que puede intervenir a través de su tecnología (especialmente a partir de la moderna) y, gracias a esta, perfeccionarla para su propio beneficio (Martorell, 2015, p. 135). El hombre toma el rol de perfeccionar la naturaleza o dominarla y, posteriormente, crearla y crear productos que jamás podrían proceder de ella. Básicamente, esta perspectiva suele partir de un hombre primitivo que identifica ciertos límites e imperfecciones impuestos por lo natural. Luego, al darse cuenta de que puede modificarla mediante la técnica, su arte propio, el hombre ve nacer en sí la ambición por deshacerse de estos limitantes naturales y llegar a ser algo mayor que su estado inicial. Martorell explica que, debido a la emergencia de la tecnología moderna, el hombre abandona la naturaleza para reemplazarla por un paisaje artificial y, de esta manera, humanizar la naturaleza y materializar su “absoluta disponibilidad” (2015, p. 137): la

³⁰ “Freud enfatiza que las exigencias de la vida en el mundo real son tales que este “programa de volverse feliz ... no se puede cumplir” (32). Luego sugiere tres razones por las que la felicidad humana es imposible. Las dos primeras razones—“el poder superior de la naturaleza y la debilidad de nuestros propios cuerpos”—son cosas sobre las que, en última instancia, podemos hacer muy poco, a pesar del progreso de la tecnología que ha hecho ciertos avances en la capacidad humana para oponerse a la hostilidad fundamental de la naturaleza.” (traducción propia).

humanidad es servida por la naturaleza (y se vuelve la creadora de una nueva y menos imperfecta naturaleza) porque la ha sobrepasado para conseguir trascender a algo mejor. En la presentación de Martorell de este fundamento, la utopía estándar será la portadora de la concepción *artificialista* mientras que la distopía estándar será la defensora del naturalismo que se le opone.

El fundamento epistemológico y el político, por su parte, pueden ser entendidos como dualismos que parten del fundamento ontológico, pues, como se apreció en el párrafo anterior, es del *artificialismo* de donde parte la cuestión por la tecnología y la civilización y convención, ambos creación del humano. Revisando el fundamento epistemológico primero, este se basa en la oposición entre la máquina y las humanidades. Para Martorell (2015), la primera refiere a la tecnociencia: representa la racionalidad científicista, la concepción mecánica y materialista de la modernidad, la percepción de la realidad como nomológica (todo sujeto a leyes) y presupone el *artificialismo*. Por su parte, la segunda manifiesta un romanticismo que defiende la libertad y singularidad del individuo, la pluralidad, la imposibilidad de una elaboración objetiva de un sistema axiológico conmensurable y su respectiva implementación sin recurrir a medios perniciosos para el ser humano. La discusión se centrará, por lo tanto, en determinar “el significado e implicaciones de los dispositivos tecnológicos para la vida del hombre, así como las idiosincrasias y el *modus operandi* del conocimiento que la gesta” (Martorell, 2015, p. 130). La utopía estándar de la modernidad se asociará, naturalmente, con la máquina. Su defensa consistirá en lo atractivo de la idea de objetividad y poder de predicción que otorga las ciencias naturales, la optimización de la productividad mediante la maquinización de la sociedad, la prevalencia de la razón por sobre cuestiones ambiguas y subjetivas generalmente asociadas a lo social y la precisión del cálculo de la máquina en comparación con el ser humano. Estos puntos suelen defenderse porque se asume que “las máquinas son, en el entorno social adecuado, liberadoras y enriquecedoras para la especie humana” (Martorell, 2015, p. 209), pues se espera que estas afecten de modo positivo a la calidad de vida y bienestar del hombre. Por otro lado, la distopía estándar defiende la posición de las humanidades por dos principales razones: a) rechaza la racionalidad científicista y b) critica el “credo antropológico de la imperfección humana en su modalidad ingenieril” (Martorell, 2015, p. 222). La primera razón encuentra su sentido en el hecho de que la racionalidad científicista refiere a la valoración de la racionalización de la vida social, de manera que la distopía teme al dogmatismo inserto en esta valoración, el cual presupone como objetivo cierto conjunto de creencias y prácticas que son, en realidad, arbitrarias. La subjetividad de la vida en sociedad, del *ethos* social, de las

costumbres y actos rituales, y de las teorías de valores de cada comunidad, son objeto de rechazo o disgusto de la racionalidad científicista por no presentar la misma relación con la verdad que poseen las proposiciones descriptivas o empíricas. Por ello, un modelo absoluto, inmutable, objetivo, definitivo y perfecto de la sociedad es algo deseable que, bajo la perspectiva de la distopía estándar, será buscado y llevado a cabo por la racionalidad científicista cueste lo que cueste (Martorell, 2015, p. 115-116). Será en referencia a esta razón que las distopías estándares suelen enfatizar “el *modus operandi* de civilizaciones futuras donde un cerebro electrónico totalitario gobierna la vida de los seres humanos” (Martorell, 2015, p. 222). Esta retórica le es funcional a la distopía en la medida en que sirve como representación de la racionalidad científicista contra la que lucha, pues este cerebro computacional supremo tendrá como axioma este presupuesto y será en la ejecución de la idea en donde se reflejarán aquellos efectos perniciosos para la humanidad que el autor de la distopía teme y busca advertir. La segunda razón, por su parte, refiere al reemplazo del hombre por la máquina, debido a las cualidades superiores de esta última en comparación con la primera. Se puede ver con bastante claridad que este es el caso principalmente en lo referente a cualquier clase de actividad o trabajo físico, y, quizá, dependiendo de la profundidad y justificación científica de la ficción que el autor de la distopía elabora, también se podría hablar de una maquinización que supere al hombre en cualquier o algún aspecto de lo mental (Martorell, 2015). Esta razón evoca temor en el autor de la distopía estándar especialmente porque sugiere que es deseable el intercambio del humano por la máquina, lo cual significa que sería deseable la modificación del ser humano para ser más máquina que humano. En este plano resalta con bastante intensidad e impacto la influencia del fundamento ontológico, pues la retórica de la alienación humana en su intercambio por la máquina es otra forma de representar la discusión entre el naturalismo y el *artificialismo*.

Para finalizar la exposición de los fundamentos, el tercero, el político, trata de la disyuntiva individualismo-colectivismo o individuo-sociedad, expresado por Martorell (2015) como el dilema del Todo (la sociedad, el colectivo, la mayoría, el conjunto) y las partes (el individuo, ciudadano, persona, elemento), de tal manera que la discusión gira en torno al Todo que devora a la parte, volviendo unidad (varios individuos con un pensamiento único e igualdad total) a la multiplicidad (varios individuos únicos y diferentes entre sí). La utopía estándar cobra el papel de defender el colectivismo al afirmar que en aquellas sociedades estructuradas a partir de la idea de comunidad como fin prima el bienestar, la felicidad, la prosperidad, la armonía, entre otros valores, que volverán deseable dicha sociedad. Recordando a Andrei

(1991), la utopía suele presentar su arbitrariedad como necesaria, por lo que la tendencia por el colectivismo o colocar a la comunidad como último fin es la mejor manera para alcanzar el bienestar del humano. Westen (1985) explica que en sociedades prealfabetas la moral se centraba en la cohesión y necesidades de los grupos (p. 244), a la vez que el “grupo” era concebido como una entidad de estatus “omnipotente”, con relación a la creencia de la eficacia de acciones sociales para el control de la naturaleza (p. 254). En esto se puede notar la presencia de cierto deseo relacionado al *artificialismo*, entendiendo a la naturaleza como aquello que debe de controlarse o superarse, lo cual es presentado como posible de lograr solo y necesariamente mediante el funcionamiento colectivo del ser humano. Este aspecto puede tratarse a fondo y terminar en una discusión sin fin, pues envuelve la cuestión de que, hasta cierto punto, la naturaleza ha colocado al ser humano en una aparente encrucijada: o bien el ser humano sobrevive a sus límites y, luego, los sobrepasa viviendo en grupo, o bien es condenado a sucumbir ante la naturaleza que le oprime. De esta manera, parece ser el caso, desde el punto de vista del hombre comunitario, que el grupo es la única unidad relevante, mientras que el individuo por sí mismo no vale. Hobbes hace recordar implícitamente a este dilema en el *Leviatán* cuando declara:

La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, cuando no existe poder visible que los tenga a raya y los sujete... (2013, p. 189)

Es más que claro que el hombre debe crear el colectivo para no apreciar su destrucción debido a sus propias pasiones naturales o, puede extrapolarse, a algún otro fenómeno exterior a él, pues, solo ante la naturaleza no es nada. Por ello, él reflexiona y se encuentra con la cuestión: es el caso que la humanidad naturalmente, e incluso racionalmente, forma grupos porque ello es lo que permite su supervivencia, evasión del estado de guerra, bienestar y competir con las fuerzas de la naturaleza que lo limitan y poder sobrepasarlas; por otro lado, cuando es individuo y no miembro de un grupo, el humano se encuentra en un conflicto con sus pares debido a sus

deseos propios que parten de sus pasiones naturales, causando, por lo tanto, el estado de guerra, la constante tensión opuesta a la armonía y la imposibilidad de desarrollarse. La pregunta es, entonces, hasta qué punto debería favorecer, adorar o darle culto al grupo que le permite todas estas ventajas, y a qué coste. La utopía sostendrá, claramente, que debe de favorecerse en gran medida pues la *mejor alternativa* a la obtención del bienestar y armonía es mediante el colectivo, en tanto que “la justicia y la felicidad son inseparables de la preeminencia del Estado sobre cualquiera de las partes que lo conforman” (Martorell, 2015, p. 131). De esta manera es que se presenta la *necesidad* de la que habla Andrei (1991) en el ideal de la utopía en referencia al colectivismo. Cuando el individuo se entrega a la abstracción que es “la totalidad”, su mundo propio es descartado a cambio de un bienestar o interés común que se encuentra justificado porque, si el bienestar del Todo es favorecido y es regla fundamental, entonces el individuo, en tanto parte *del* Todo, recibirá la felicidad prometida. En efecto, si todos abogan por todos, entonces cada individuo perderá su privacidad y unidad a cambio de recibir el servicio de los otros en tanto que él, como todos, otorga, lo cual lo volverá feliz. El contraargumento distópico, no obstante, buscará demostrar que esta estructuración colectivista de la sociedad no evoca una felicidad y bienestar genuinos o legítimos, debido a que no se sustenta en una ferviente devoción consensual al orden establecido, sino, por lo contrario, en una devoción despótica, producto de una imposición sin opción al rechazo (Claeys, 2017, p. 8-9). La preocupación que la distopía refleja proviene de la percepción de la pérdida de la voluntad individual que implica la imposición del colectivo, reduciendo al individuo a mero elemento del conjunto. La distopía estándar rechazará a la utopía estándar por la imposibilidad de la perfección que cree ver, lo cual resuena con la perspectiva de Freud:

For Freud, the whole point to civilization (and particularly to government) is to limit individual liberty. But he suggests that primitivism or anarchy would be even worse, so there can be no ideal society, and any attempt to establish one is likely to do more harm than good. (Booker, 1994, p. 10)³¹

Como ya se sabe, las distopías suelen llevar al exceso aquellos ideales utópicos que critican, pues mediante dicha exageración lograrán un verdadero impacto en el receptor que lo convenza

³¹ “Para Freud, el punto de la civilización (y particularmente gobernar) es limitar la libertad individual. Pero sugiere que el primitivismo o la anarquía serían incluso peores, por lo que no puede haber una sociedad ideal, y cualquier intento de establecer una es probable que haga más daño que bien” (traducción propia).

de la validez de la posición que defiende. Por ello, en relación con este dilema, el autor de la distopía buscará presentar “la hegemonía adquirida por el cuerpo social en detrimento de los individuos concretos que lo componen” (Martorell, 2015, p. 257), enfatizando la degradación del protagonista y de los individuos percibidos en el entorno ficticio en el transcurso del relato. El Estado omnipresente y totalitario, por su parte, será recalcado como el único responsable de esta desgracia, funcionando, como en el anterior fundamento, como el símbolo del ideal colectivista que se critica, pues dicha entidad ficticia que diviniza la comunidad es construida como la reencarnación de dicho ideal. Martorell (2015), señala, además, el tema de la vigilancia en estas sociedades ficticias, pues la información de cada uno de los individuos es requerida por el Estado para poder ejercer su control sin la posibilidad de un punto ciego, de tal manera que la entidad gobernante se vuelve omnipresente para ser omnisciente: “Sus ojos, dedos y oídos (policías, soplones, cámaras, micrófonos, satélites) han producido ... un Panóptico universal que rastrea cada milímetro del espacio urbano” (p. 268).

Para finalizar esta sección, estos tres fundamentos de la distopía y utopía justifican la consideración de los siguientes rasgos: (i) un claro control y condicionamiento de la sociedad manifestado de manera sistemática y totalitaria, y la presencia de la tecnología y/o ciencia en calidad de herramienta usada por las fuerzas de opresión y represión para dicho fin; (ii) la alienación física del humano al idealizar a la máquina, así como la transformación del estereotipo de ciudadano caracterizado por una sumisión, ausencia de valores posmaterialistas (p.ej. pensamiento crítico) y remoción de su autonomía; y (iii) el culto al colectivismo que enaltece la idea abstracta de comunidad, de manera que la entidad gobernante articula sus medios y administra a los ciudadanos de acuerdo a dicho culto.

1.2.3. Rol medular del progreso tecnológico en la conceptualización de la distopía literaria del siglo XX

Como última sección del presente subcapítulo, es pertinente ahondar un poco en una parte del primer rasgo de la distopía: la presencia de una herramienta usada por las fuerzas de opresión y represión para el control y condicionamiento social. Esta herramienta será interpretada como la *techné* producto artificial de la creación humana, la cual adoptará un rol medular al disponerse a y ser enaltecida por la entidad gobernante como condición necesaria para la ocurrencia de la distopía, en la medida en que esta busca develar al público receptor la deficiencia del *artificialismo*.

No sería exagerado pensar que la tecnología forma parte de todos los planos de la existencia humano, pues en la actualidad se puede observar cómo en cada actividad que uno realiza se encuentra la presencia de algún artificio que en algún momento fue pensado por otra persona para satisfacer algún trabajo o rol particular. La complejidad puede variar, pero siempre habrá algún diseño y estructura determinada, pues ha sido una mente la que ha pensado específicamente cómo aquel artificio logrará su cometido de la mejor manera. Sin embargo, esta facultad del ser humano por elaborar objetos artificiales no solo facilita la realización de actividades o solución de problemas, sino que también transforma la misma praxis humana, crea nuevas creencias y desplaza otras ya existentes. Northrop Frye (1965) explica de qué manera ocurre la alteración de la praxis y esto, a la vez, los rituales sociales ya mencionados en secciones previas: “Science and technology, especially the latter, introduce into society the conception of directed social change, change with logical consequences attached to it. These consequences turn on the increase of ritual habit” (p. 326)³². Frye acompaña esta idea al realizar una ejemplificación de ella cuando menciona cómo apenas la tecnología elabora el automóvil una gran cantidad de nuevas leyes son importadas a la vida en sociedad, lo cual corresponde a un incremento en la cantidad de hábitos rituales que adquieren un estatus de necesidad y no opción; estos hábitos pueden ser conscientes y limitados, pero también pueden tornarse inconscientes y automáticos (1965, p. 326). A la vez, de este mismo ejemplo del automóvil se puede extraer el hecho de que nuevas creencias serán creadas, como lo sería el creer que ignorar indicaciones del semáforo es algo malo o irresponsable, creencia que no tendría ningún sentido en otras épocas. No obstante, es posible notar que, en esta creencia del semáforo, la verdadera fuente de la irresponsabilidad no recae en la misma existencia del semáforo, sino en la misma actitud humana o costumbre, que en este caso se relaciona a la capacidad del individuo por atenerse a reglas con pertinencia social en cuanto que implica la seguridad de otros individuos. Con esta nota se quiere dejar en claro que Frye tiene razón respecto a la relevancia de la tecnología para la modificación de la praxis humana, al menos, según el ejemplo, en sociedad. Pero también que en estos nuevos hábitos rituales se puede encontrar tanto aquello que es nuevo, producido por el desarrollo tecnológico, como aquello que es antiguo o natural en el ser humano, la adopción de reglas, manifestación de cierto tipo de comportamiento, emergencia de nuevas creencias, y establecimiento de costumbres, todo esto en referencia al nuevo artificio.

³² “La ciencia y la tecnología, especialmente esta última, introducen en la sociedad la concepción del cambio social dirigido, cambio con consecuencias lógicas implicadas en él. Estas consecuencias activan el aumento del hábito ritual” (traducción propia).

De esta manera es que la praxis y la tecnología se fusionan para constantemente transformar la vida en sociedad.

Esto es el fundamento del rol medular de la tecnología en la conceptualización de la distopía del siglo XX, pues, a partir de este siglo, en gran medida debido a la Revolución Industrial (Frye, 1965, p. 326), se va notando más la pertinencia de esta relación praxis-tecnología para la sociedad moderna, razón por la cual la mayoría de distopías y utopías anteriores a 1900 no recurren a ni se basan en temas científicos o tecnológicos para sostener del futuro o mundos alternativos (Claeys, 2017, p. 286). No obstante, es importante notar que la tecnología no es el tema principal de una distopía, ni es verdadero el que el objetivo de la distopía moderna consiste en explorar posibilidades realistas que otorga el progreso tecnológico de la actualidad del autor. Esta es la intención o función de la ciencia ficción como tal, pero no de la distopía moderna. De hecho, estos dos géneros adquieren una relación un tanto compleja en el siglo XX, por lo que cabe clarificarla para comprender de qué manera la tecnología se presenta como rol medular. Según Claeys (2017), respecto a la ciencia ficción, “what is crucial is that science is central to the narrative ... that is, so central and significant that it determines the whole narrative logic, or at least the over-riding narrative logic, regardless of any impurities that might be present” (p. 286)³³, especificación a la que también alude Keller (1991) al señalar que este género “se ocupa fundamentalmente de especular y describir la vida futura imaginando desarrollos de la ciencia y la tecnología” (p. 21). Entonces, se puede extraer de estos fragmentos que el propósito de la ciencia ficción, su objetivo y razón de ser, suele tender a la especulación de los resultados futuros que puede traer el progreso de la tecnología actual. Por este motivo podría esperarse que su trama y recursos literarios (como la forma de narrar acontecimientos o el énfasis colocado en ciertos temas o aspectos de la sociedad) se enfocarán en la tecnología de la cual se especula. No obstante, es bastante fácil notar que este no es el caso para la distopía o antiutopía, pues su interés, como ya se vio, es advertir y justificar la preocupación de la que parte la advertencia, sobre las tendencias o ideales actuales al imaginar consecuencias realistas catastróficas. Estas tendencias definitivamente pueden y suele relacionarse estrechamente con la tecnología, pero la evolución de esta y lo que puede llegar a ser no es su enfoque principal, sino que lo es la manera en la que la tecnología aliena la vida en sociedad y, por ende, la sociedad misma, mediante el surgimiento de nuevos hábitos rituales

³³ “que la ciencia sea fundamental para la narrativa ... es decir, tan central y significativa que determina toda la lógica narrativa, o al menos la lógica narrativa predominante, independientemente de las impurezas que puedan estar presentes” (traducción propia).

sociales, generalmente inconscientes y automáticos. Esta proposición se ve apoyada por Claeys (2017) y Keller (1991). En el caso de la distopía (y también antiutopía), el primero explica que:

...the question is not what the science produces, but its negative impact on humanity. So the issue is not whether we imagine ray guns, infinite power sources, or space travel. It is whether we use them as instruments of oppression and destruction. (Claeys, 2017, p. 286)³⁴

El segundo se refiere a la “ciencia ficción social” para designar la diferencia de enfoques entre ciencia ficción (la tecnología en sí) y la distopía (la transformación de la praxis y hábitos rituales sociales debido a tendencias de la tecnología en la actualidad): “la ciencia ficción social deja prácticamente de lado este tipo de innovaciones [ciencia ficción], para centrarse en los avances del conocimiento y la técnica en las sociales” (Keller, 1991, p. 21). Como ambos indican, la tecnología no tendrá el papel de protagonista en las distopías o antiutopías, sino que será aquello que sustenta el cambio social que el autor busca criticar, o sea, la condición de posibilidad de la sociedad distópica en sí. Por ello, Claeys afirma: “where science fiction becomes political, then, it may overlap substantially with utopia and dystopia. Here our chief concern in science fiction ... is with ‘what could be’, and in dystopia with ‘what ought not to be’” (2017, p. 286)³⁵.

Este propósito de la distopía para con la tecnología se relacionará con la crítica que realiza la distopía y antiutopía hacia la utopía, pues van a advertir cómo el deseo del ser humano por alcanzar la perfección, identificada por él en el desarrollo de la tecnología, lo llevará a su destrucción o degeneración, pues justamente la utopía es aquello que no se puede alcanzar por definición. Pero el ser humano lo sigue buscando y en el camino irá transformando su condición, causando que la utopía se degenere en la sociedad distópica. Por este motivo, el rol medular de la tecnología consistirá en funcionar como herramienta y como símbolo. El primero porque permite la distopía. Toda distopía requiere de algún tipo de medio o condición para su ocurrencia, y en el siglo XX la tecnología ha asumido esta función. Por ende, se puede afirmar que el rol medular de la tecnología es instrumental, pues es el medio en el cual se manifiesta la

³⁴ “...la pregunta no es qué produce la ciencia, sino su impacto negativo en la humanidad. Entonces, el problema no es si imaginamos pistolas de rayos, fuentes de energía infinitas o viajes espaciales. Es si los usamos como instrumentos de opresión y destrucción.” (traducción propia).

³⁵ “donde la ciencia ficción se vuelve política, entonces, puede superponerse sustancialmente con la utopía y la distopía. Aquí, nuestra principal preocupación en la ciencia ficción ... es ‘lo que podría ser’, y en la distopía ‘lo que no debería ser’” (traducción propia).

distopía o que encamina a ella. La tecnología, de esta manera, no es la distopía en sí misma, sino que es el instrumento que, en conjunción con la naturaleza humana, lleva a la sociedad a una situación indeseable pero enmascarada como el camino a la perfección. En cuanto a la tecnología como símbolo, esta representará los ideales humanos criticados por el autor. Como se revisó anteriormente, la distopía estándar critica a la máquina por reflejar la racionalidad científicista, la transición del culto a la objetividad a la vida en sociedad y la moral. De acuerdo con Kopp (2014), en la imagen de sociedad tecnológica de la distópica, “tanto el hombre como la propia sociedad se convertirían en objetos calculables y adaptables a un mundo ‘tecnológicamente administrable’” (p. 164). Esto informará del peligro al lector, haciéndole notar dos aspectos principales: a) el miedo que inspira la posibilidad de que la sociedad del futuro racionalice la vida social, a través de una élite de científicos-técnicos, con el establecimiento de normas (hábitos rituales) de eficiencia y producción; y b) la manipulación del hombre en cuanto ser imperfecto (debido a los limitantes de la naturaleza), razón por la cual pierde su autogobierno y se hace mensurable, comprensible y programable, por lo que se lo puede normalizar a la praxis objetiva y absoluta (Kopp, 2014, p. 163-164).

Por estos motivos, el autor de la distopía y antiutopía del siglo XX toma a la tecnología como un concepto de gran preeminencia para la crítica social de las tendencias actuales, haciendo uso de ella para justificar el paisaje social de la comunidad ficticia explorada y el *modus operandi* de la entidad gobernante de la misma. Esto mostrará aquella imagen de la que teme el autor al percibir cómo la tecnología modifica la praxis humana y el uso que el Estado le puede dar a este potencial de transformación con vistas al fin último de la perfección que terminará degenerando al humano y colocándolo, irónicamente, en un mundo peor.

1.3. El “utilitarismo antiutópico” presente en las distopías ficticias como la variación del utilitarismo de Jeremy Bentham

Las sociedades descritas por el término “antiutopía” van a caracterizarse por llevar al extremo cada rasgo de aquella utopía que critican, lo cual se conseguirá encomendando esta tarea a la misma civilización ficticia fabricada. Esta va a ser la encargada, a partir de la voluntad del autor, de mantener un orden y estructura social que conciben como utopía, en tanto imitación y exageración de las creencias criticadas, de modo que comete aquellos actos de los cuales el autor teme. Para ello, el proceder de la entidad gobernante estará dirigida por cierta doctrina ética, atribuida por el autor, que posee ciertas fallas en sus bases generales, las cuales son la razón de las consecuencias nefastas y aquello que el autor percibe y critica en la utopía

de su presente. Esta doctrina ética será propuesta, en el presente subcapítulo, como una variación del utilitarismo de Jeremy Bentham que tomará sus bases generales, pero las interpretará de tal manera que los actos justificados por la doctrina conlleven efectos negativos para aquellos involucrados.

1.3.1. El concepto de “utilitarismo antiutópico”

Expuesto de la manera más simple, el utilitarismo antiutópico es aquella forma de utilitarismo manifestada en y que dirige el obrar de la entidad gobernante o Estado totalitario y omnipresente de una antiutopía. Esta doctrina ética es impuesta intencionalmente en la entidad gobernante con vistas a demostrar al lector o público receptor el modo en el cual procede el razonamiento moral o normativo de la entidad gobernante, reflejo o símbolo de la utopía criticada, y señalar su falla (por ser arbitraria). Por ello, pertenece a la misma esencia de esta doctrina ética el derivar ciertas conclusiones morales o normativas, a partir de sus bases generales, que impliquen la producción de consecuencias inmorales. De hecho, este aspecto es lo que define a esta expresión y aquello que el autor fabrica en sí, pues este no busca construir una doctrina ética eficaz y, por descuido, termina cometiendo un error, sino que, por lo contrario, el autor busca presentar una doctrina ética errónea ajena que atribuye a las creencias y razonamientos de aquel grupo de personas que aboga por la utopía criticada. El centro de atención para la exploración de la naturaleza del utilitarismo antiutópico consistirá, entonces, en aquella interpretación que se realiza de las bases generales, pues allí radica la diferencia colocada intencionalmente por el autor.

Para comenzar, cabe recordar los tres supuestos generales de toda doctrina ética utilitarista listados en el subcapítulo 1.1: 1) todo fenómeno ético se explica mediante la consecuencia (consecuencialismo), 2) el bienestar es lo único que posee valor no instrumental, y 3) el método para determinar el valor de una consecuencia es mediante la suma de bienes y males que se presentan en ella. Se revisó que, en la doctrina ética de Jeremy Bentham, en cada supuesto había una forma específica en la que era trabajado o en la que se manifestaba, por lo que, para explicar el utilitarismo antiutópico a partir del utilitarismo de Jeremy Bentham, el proceder consistirá en evaluar la manera en la que el utilitarismo antiutópico varía o interpreta la manifestación de los supuestos utilitaristas en la doctrina ética de Bentham.

Sobre el primer supuesto, el consecuencialismo, este recibe la atención y valor de los utilitaristas de manera doble: a) la consecuencia es lo único que posee valor en tanto que es aquello que debe de analizarse y evaluarse para determinar la cualidad moral de cualquier otro

fenómeno ético o acto (cualquier otro aspecto relacionado a la consecuencia merece atención sólo si está ligado a ella de alguna manera), y b) la consecuencia es lo único que posee valor en tanto que es lo único que otorga valor y, por ende, cualidad moral a cualquier fenómeno ético o acto. Woodard deja en claro que este es el caso cuando afirma que, según el Utilitarismo de Acto (tipo de utilitarismo defendido por Bentham), “an action is right if and only if, and because, its outcome would be at least as good as that of any relevant alternative” (2019, p. 4)³⁶, proposición que concuerda con lo sugerido por Bentham al señalar que “the general tendency of an act is more or less pernicious, according to the sum total of its consequences” (2000, p. 61)³⁷. La valoración que se le otorga a la consecuencia será igual entre el utilitarismo antiutópico y el utilitarismo de Bentham en referencia a la primera forma de valoración de la consecuencia (en tanto único objeto a evaluar), pues la antiutopía estándar está interesada en criticar la racionalidad cientificista (Martorell 2015). Esta racionalidad se enfoca en los resultados porque ellos son los que otorgan datos e información empírica o comprobable. Estos, a su vez, serán necesarios para verificar si la ejecución de la idea de utopía es eficaz. La verificación, como es de esperarse, será realizada bajo la perspectiva del colectivismo, pues la entidad gobernante se basará en las consecuencias de su proceder con relación al colectivo. Es decir, el incremento o la manutención del bienestar de la comunidad será aquella consecuencia que determinará aquello que es bueno y, al mismo tiempo, aquello a lo que debe apuntarse: “el soberano futurista predica ‘el único gran sacramento para todos: la comunidad’” (Martorell, 2015, p. 258). El valor otorgado a la consecuencia por sí misma no va a variar, sino que lo hará la segunda valoración de la consecuencia, es decir, la consecuencia en tanto objeto que otorga valor. Esta función de la consecuencia requiere de una teoría de valores o un sistema axiológico del cual partirá su funcionamiento, por lo que la forma en la que varía esta segunda valoración de la consecuencia se reflejará en la forma en la que el utilitarismo antiutópico interpreta el segundo y tercer supuesto.

Para que el utilitarista otorgue valor mediante la consecuencia, primero deberá conocer qué entidad presente en la consecuencia conforma lo que es bienestar y, por ende, genera valor (Woodard, 2019, p. 14). Además, deberá determinar si es que todas las consecuencias poseen esta entidad o no y, por ende, si se debería considerar todo tipo de consecuencias o sólo cierto grupo de consecuencias (Bentham, 2000, p. 61). Posteriormente, con esta entidad identificada,

³⁶ “una acción es correcta si y solo si, y porque, su resultado sería al menos tan bueno como el de cualquier alternativa relevante” (traducción propia).

³⁷ “la tendencia general de un acto es más o menos perniciosa, según la suma total de sus consecuencias” (traducción propia).

el utilitarista se verá capacitado para determinar criterios que cuantifiquen su valor para que sea posible la suma y diferencia de bienestar en la consecuencia evaluada, así como el balanceo entre consecuencias. En el utilitarismo de Bentham, las entidades axiológicas son el placer y el dolor. Estas solo se encuentran en las consecuencias materiales, por lo que el utilitarista solo evaluará estas consecuencias. Con esto delimitado, Bentham distingue 7 criterios que varían en las entidades axiológicas en cuestión y, por ello, otorgan diferente cantidad de valor a cada una. El utilitarismo antiutópico se basa de forma idéntica en cada uno de estos aspectos, excepto en un grupo de creencias axiológicas. Estas refieren a la creencia de cuánto valor otorgan cada uno de los criterios a los placeres y dolores. Es decir, si se identifica cierto grado de intensidad en un placer, cuánto valor se le agrega a este valor en base a este grado de intensidad (y lo mismo respecto al resto de criterios). Esta variación no significa un cambio en ninguno de los supuestos del utilitarismo, en el funcionamiento de la aritmética moral, en el hecho de que sólo los placeres y dolores son los componentes del bienestar y la felicidad, ni en el Principio de Utilidad mismo. Cada una de estas bases generales del utilitarismo de Bentham siguen siendo respetadas y cumplidas por el utilitarismo antiutópico. Lo único que cambia es cuánta influencia posee cada aspecto de los placeres y dolores en cuanto criterio para determinar su valor. Explicado de manera hipotética, mientras que Bentham podría creer que cierto grado de intensidad de un placer le suma 10 de valor a dicho placer, el utilitarista antiutópico podría considerar que, en las mismas circunstancias, el mismo grado de intensidad le suma 2 de valor. Esta cuantificación numérica del valor del placer es utilizada sólo como recurso para ejemplificar en qué nivel de la teoría de valores de Bentham es que el utilitarismo utópico varía. Se puede ver que esta variación ocurre, entonces, en las creencias más propensas al subjetivismo. Por qué Bentham cree que cierto grado de intensidad sumaría tal cantidad de valor al placer y no otra cantidad es una creencia subjetiva en la medida en que no existe manera objetiva de mensurar dicha cantidad de valor: Bentham no puede sustentar la conmensurabilidad objetiva de los valores de los placeres y dolores. Esta afirmación, de hecho, también la sostiene el mismo Bentham, pues también se dio cuenta de esta dificultad:

Bentham appreciated that any statement of value, whether true or false, like every other expression of opinion, necessarily involved a subjective element, but that a true statement of value included, in addition, an objective element—

or to put this another way, the opinion in question corresponded to facts in the physical world. (Schofield, 2006, p. 44)³⁸

Aún así, se puede notar que Bentham seguía creyendo en la objetividad del uso de placeres y dolores como determinadores del bien y mal en cuanto entidades reales pertenecientes al mundo físico o material de la sensación. Por ello, desde la perspectiva de Bentham, la creencia axiológica que adopta el utilitarismo antiutópico sería incorrecta y falsa, pues en muchos casos ignora por completo el valor de ciertos dolores, como el sufrimiento del individuo o una minoría, lo cual sería ignorar la existencia de entidades reales y su significado en tanto las bases de la moral utilitarista benthamita. No obstante, justamente en este aspecto es en el que fallaría el utilitarismo antiutópico en cuanto doctrina ética creada para errar, lo cual se revisará en otra sección.

1.3.2. Los componentes de la acción en ambas versiones del utilitarismo

De la diferencia entre las creencias axiológicas de Bentham y las asumidas por el utilitarismo antiutópico se deriva la diferencia en su consideración de los componentes de la acción. Primero es importante recordar que estos son la circunstancia (cualquier objeto que rodea a la consecuencia), el motivo (medio para mover al individuo a cometer o abstenerse de cometer cierta acción), la intención junto con la consciencia (conocimiento de la circunstancia) y la disposición (motivo habitual). Bentham le otorga, como ya se vio, bastante relevancia a estos componentes en su *Introduction*, pues estos, aunque no definen la calidad moral de la acción, influyen en ella al influir en el valor de sus respectivas consecuencias. Por ejemplo, cuando Bentham (2000) habla sobre los criterios que determinan el valor de los placeres y dolores, deja en claro que estos pertenecen a la circunstancia (p. 31). En efecto, aspectos del placer o dolor como su intensidad o su extensión son datos o trozos de información específicos al contexto de las consecuencias materiales, y la circunstancia consiste, justamente, en la información (conjunto de objetos) que rodea al objeto (la consecuencia en cuestión). Por ello, la consecuencia material consiste en la generación de placeres o dolores, mientras que la circunstancia consistirá en aquellos datos pertenecientes a la situación en la que se generaron dichos placeres y/o dolores como su extensión (a cuántas personas se extendió el placer o

³⁸ “Bentham apreció que cualquier declaración de valor, sea verdadera o falsa, como cualquier otra expresión de opinión, implica necesariamente un elemento subjetivo, pero que una declaración de valor verdadera incluye, además, un elemento objetivo—o para decirlo de otra manera, la opinión en cuestión correspondía a hechos en el mundo físico.” (traducción propia).

dolor). Asimismo, los otros componentes también tienen cierta relevancia, como es el caso del motivo, el cual posee su relevancia en tanto que funciona como una razón general para mover a las personas a cometer ciertos actos, por lo que se puede inferir que eliminar o promover un motivo influirá en la intención de las personas por cometer o no el acto y, por ende, la consecuencia.

La manera en la que esta parte de la doctrina ética de Bentham se manifiesta en el utilitarismo antiutópico puede ser difusa, pues, como no se está considerando una antiutopía específica, entonces no se puede realizar una generalización exacta sobre cuales componentes son considerados y cuáles no, y en qué grado. Aun así, se puede afirmar con seguridad que, debido a las creencias axiológicas que adopta el utilitarismo antiutópico, el primer cambio ocurre en la circunstancia. En comparación con la de Bentham, esta doctrina considera que los criterios para valorar los placeres y dolores otorgan una cantidad distinta de valor. Esto quiere decir que, mientras Bentham considera que cierto grado de intensidad de dolor le otorga cierta cantidad de valor, el utilitarista antiutópico cree que el mismo grado de intensidad de dolor le otorga una cantidad de valor diferente; y esto aplica a cada uno de los criterios. En general, el utilitarismo antiutópico otorga mayor relevancia al criterio de la extensión y los criterios de efectos (fecundidad y pureza), en tanto que al resto de criterios le atribuye una relevancia baja, por lo que creerá que el valor que pueden otorgar no es significativo. Esto ocurre porque esta doctrina suele llevar a su extremo el colectivismo y, por ende, la expresión “mayor felicidad para el mayor número”. Por ello, la extensión recibirá la mayor atención. Por otro lado, los efectos de los placeres y dolores serán de gran relevancia porque las sociedades antiutópicas ficticias suelen pensar las acciones que componen sus medios en términos morales a largo plazo y bajo una perspectiva holista. Este es el caso en la medida en que, como se mencionó en el fundamento epistemológico de la distopía, la sociedad ficticia suele encarnar su totalitarismo en una entidad gobernante computacional, calculadora, lógica, etc. (Martorell, 2015, p. 222). Cabe recordar que las acciones son presentadas como necesarias, por lo que el sacrificio del individuo que se ve implicado en la realización de dichas acciones también es necesario. Esta perspectiva sólo puede provenir de un Estado calculador, pues determina lógicamente, racional o matemáticamente (presentado por el autor como una conclusión de dudosa certeza) que los efectos positivos a futuro y para el Todo se sobrepasan a los efectos negativos. Esta será la interpretación general que posee el utilitarismo antiutópico sobre la circunstancia en cuanto conjunto de datos que rodean a la consecuencia: los datos referidos a la extensión del bienestar y sus efectos ulteriores son los de mayor pertinencia.

Respecto a los demás componentes, el motivo, la intención y la disposición, estos sí van a variar en mayor medida dependiendo de técnicas que las sociedades ficticias aplican para el control social. Esto ocurre porque estos tres tienen una naturaleza muy distinta a la circunstancia: refieren a aquello que influye en la tendencia del individuo por cometer ciertas acciones. Por esto, la entidad gobernante valorará de diferentes formas a estos componentes en la medida en que los tres pueden funcionar como predictores o antecedentes de consecuencias. Por ello, esta variación se revisará con mayor detalle cuando se analice el objeto del presente trabajo en referencia al utilitarismo antiutópico.

1.3.3. Límites y problemas del utilitarismo antiutópico

Cómo se vio hasta el momento, el aspecto en el cual varía el utilitarismo antiutópico en comparación con el de Jeremy Bentham, radica en la expresión o interpretación de las bases generales que definen a la doctrina ética y no en un cambio de dichas bases generales. Por este motivo, se sigue hablando de un tipo de utilitarismo comprendido a partir de la perspectiva de Jeremy Bentham. Se ha visto una variación en la teoría de valores que presenta una sociedad regida por el utilitarismo antiutópico. Esta variación aún identifica el bienestar con los placeres y dolores, pero la forma de cuantificarlos difiere a lo propuesto por Bentham. Además, varía la importancia que se le da a los componentes de la acción considerados por Bentham como relevantes en tanto que influyen a la consecuencia. La variación de estos dos primeros aspectos del utilitarismo de Jeremy Bentham es lo que define al utilitarismo antiutópico hasta el momento y, por ende, será la primera de origen de los límites y problemas que hay en esta doctrina.

En primer lugar, ¿qué se entiende por “límites y problemas”? Claramente, si se afirma que existe un problema en una doctrina ética, entonces es porque o bien se ha encontrado alguna contradicción en ella, o bien uno no está de acuerdo con ella o parte de ella. Sobre el segundo, se puede inferir que el desacuerdo surge principalmente porque se analiza la doctrina en cuestión a partir de otra teoría ética distinta o porque se tienen creencias que son incompatibles con ella. En la presente sección, la razón para afirmar que hay un problema en el utilitarismo antiutópico en tanto doctrina ética es la segunda. Este es el caso porque, cabe recordar, el utilitarismo antiutópico fue definido como una doctrina ética creada para fallar o errar, o para tener fallos y errores inherentes a su esencia. El creador de esta doctrina ética, el autor de la antiutopía, hace esto porque ve una doctrina ética con ciertos fallos en la idea de utopía que critica. Él determina la existencia de estos fallos a partir de sus propias creencias morales o

axiológicas, o teoría ética que sigue. Por ello, se entenderá que el utilitarismo antiutópico tiene ciertos límites y problemas porque el autor de la antiutopía identifica en esta doctrina ética ciertos aspectos que interpreta como fallos o errores según sus creencias morales o axiológicas, o la teoría ética que sigue. También se hablará de límites y problemas del utilitarismo antiutópico en cuanto que esta doctrina realiza una interpretación de las bases generales del utilitarismo de Jeremy Bentham que el mismo Bentham consideraría como incorrecta. Es decir, el sentido en el que el utilitarismo antiutópico posee límites y problemas es debido a que se basa en un sistema axiológico errado según el autor de la antiutopía y debido a que no concuerda con las creencias de Bentham.

En referencia a la teoría de valores del utilitarismo antiutópico y, por ende, el grado con el que considera a los componentes de la acción, los límites y problemas parten enteramente del conjunto de creencias axiológicas supuestas en esta doctrina. Como se mencionó con anterioridad, “la diferencia entre la utopía y la distopía es sólo axiológica, pero no material: lo que cambian son los juicios de apreciación del sujeto del discurso, no los contenidos de la trama” (Luis Nuñez Ladeveze citado por Martorell, 2015, p. 91). Esta idea se extrapola al caso de la antiutopía y utopía, de tal manera que el autor de la antiutopía tendrá un sistema axiológico diferente al autor de la utopía, lo cual es la causa de su discrepancia. Por ende, el autor de la distopía va a buscar demostrar, mediante su crítica, que el sistema axiológico de su contrincante, el autor de la utopía, está errado o posee una falla. Por este motivo, a la vez, si se analiza a la sociedad ficticia que crea el autor de la distopía a partir del utilitarismo de Jeremy Bentham, el utilitarismo antiutópico que esta manifiesta yerra específicamente al momento de discernir la cantidad de valor en los placeres y dolores y en las consecuencias materiales. En efecto, el problema del utilitarismo antiutópico consiste en asumir que hay valor o una gran cantidad de valor allí donde, en realidad, no hay valor en lo absoluto o tanto como lo afirmado; o asumir que no hay valor o hay una baja cantidad de valor allí donde, en realidad, sí lo hay o hay más de lo afirmado. En un principio, explicado el error del sistema axiológico del utilitarismo antiutópico de esta manera, parecería ser el caso que esta cuestión se reduce, en última instancia, al subjetivismo. El conflicto parecería ser generado debido a que el autor de la utopía le atribuye cierta cantidad de valor a una entidad, en tanto que el autor de la distopía le atribuye otra cantidad. En cierta medida, este es el caso, pues cuando Bentham elabora este sistema de valores basado en el cálculo de la cantidad de valor en los placeres y dolores, se da cuenta de la dificultad evidente que surge al cuestionar la conmensurabilidad del valor de los placeres y dolores:

There were two insuperable difficulties in making precise calculations. The first was that the intensity of pleasure could not be measured, though there was no such difficulty with the other four 'dimensions'—duration, propinquity, certainty, and extent. The second was that there was no scale against which pleasure might be measured. (Schofield, 2006, p. 43)³⁹

El mismo Bentham estaba de acuerdo, de hecho, en que existe un elemento subjetivo en toda premisa axiológica. No obstante, jamás vio su doctrina invalidada por esto, pues también creía que una premisa axiológica verdadera poseía un elemento objetivo: la opinión en cuestión corresponde a un hecho del mundo físico (Schofield, 2006, p. 44). Por ello, analizada desde el utilitarismo de Bentham, el error del utilitarismo antiutópico de asumir un sistema axiológico errado es perfectamente comprensible, pues aquel elemento subjetivo que toda proposición sobre valores posee causa que se pueda formar una interpretación arbitraria de los valores. Por ende, se puede ver que el utilitarismo antiutópico ejercido por la entidad gobernante de la antiutopía justifica el sacrificio del individuo a cambio del colectivo, o justifica afectar negativamente el estado mental de los individuos a cambio de vigilarlos constantemente y mantener la seguridad y armonía. Pero, al mismo tiempo, debido al elemento objetivo que defiende Bentham, la entidad gobernante de la antiutopía comete un error grave al ignorar (sea intencionalmente o no) este tipo de proposiciones, pues ignora, a la vez, un hecho del mundo físico: la denigración y el sufrimiento del individuo o minoría que se opone. Es importante notar, no obstante, que Bentham y el autor de la antiutopía se oponen a esta creencia axiológica del utilitarismo antiutópico por diferentes razones. Bentham cree firmemente que lo único que posee valor no instrumental son los placeres y dolores, por lo que él los considera en toda ocasión. Si se supiese que el valor de los placeres evocados por un proceso para alcanzar cierto fin será menor al valor de los dolores evocados, entonces Bentham abandonaría dicho medio sin excepciones, y sustentaría la veracidad de su decisión, en última instancia, en la objetividad de proposiciones axiológicas verdaderas, basadas en hechos físicos como la sensación de placeres y dolores. Un utilitarista antiutópico, ante la misma situación, no abandonaría dicho medio sin excepciones, pues para él existirían aquellas situaciones en las que encontraría justo

³⁹ “Había dos dificultades insuperables al hacer cálculos precisos. La primera era que la intensidad del placer no se podía medir, aunque no hubo tal dificultad con las otras cuatro "dimensiones": duración, proximidad, certeza y extensión. La segunda era que no había escala con la que el placer se pudiese medir” (traducción propia).

y bueno el sacrificar al individuo o una minoría a cambio de un fin al que le atribuye gran valor (como mantener el orden o la estructura social en tanto supuestamente utópica y, por ende, la felicidad de la mayoría) sin importar o importándole poco el valor del sufrimiento que pueda evocar la ejecución de dicho medio. Por otro lado, recordando a Martorell (2015), el autor de la distopía (considerado como autor de la antiutopía en este caso) suele otorgar gran valor al pluralismo y multiplicidad, la libertad, la singularidad, la privacidad, la inconmensurabilidad de los valores, etc. (p. 115), por lo que discrepará en gran medida con la utopía estándar de la modernidad al encontrarse con el hecho de que esta predica valores contrarios: el absolutismo, la racionalidad científicista, dogmática y monista (p. 115), la maquinolatría y el materialismo (p. 209), etc. La forma en la que el autor de la antiutopía sustenta los valores que defiende es mediante la creación de su sociedad antiutópica, pues con ella demostrará cómo la antítesis de los valores que defiende lleva a la denigración humana. Bajo esta perspectiva, entonces, el límite y problema del utilitarismo antiutópico, en referencia al conjunto de creencias axiológicas que supone, consiste en minusvalorar al ser humano y ciertos conceptos o ideas abstractas o ficticias como la libertad y la pluralidad.

Este problema encontrado en las creencias axiológicas del utilitarismo antiutópico se traslada, además, al Estándar Dual trabajado por Lyons (1973). Cabe recordar, primero, que este refiere a dos estándares que se derivan de la aplicación del Principio de Utilidad a la ética privada y a la ética pública. El estándar que le corresponde a la ética privada sostiene que uno debe de dirigir sus acciones hacia su felicidad o interés (en este caso uno sólo dirige sus propias acciones y no las de otros) (p. 32), mientras que el principio que le corresponde a la ética pública sostiene que se debe dirigir las acciones de aquellos bajo nuestro control hacia su felicidad o interés (en este caso uno dirige las acciones de otros) (p. 29-30). Se revisó igualmente que de esta definición del Estándar Dual surge la cuestión del conflicto entre la ética privada y la pública. El modelo para explicar esta dificultad fue elaborado por Lyons, de tal manera que el conflicto no proviene de una inconsistencia entre los principios considerados en sí mismos, sino de una inconsistencia entre los principios en conjunción con una suposición o creencia fáctica (1973, p. 40-41). Por ello, Lyons infiere que para resolver esta dificultad se debería de abandonar uno de los principios o la creencia fáctica (1973, p. 40). En el caso de Bentham, este no escoge la primera ni la segunda opción, pues simplemente no consideró, al momento de adoptar el Estándar Dual en su doctrina, la posibilidad de un conflicto verdadero entre los intereses de largo plazo del individuo y los intereses de su comunidad (1973, p. 42). Aun así, se mencionó que Bentham sostenía creencias para justificar esta falta de consideración

de la dificultad: creía que los intereses del individuo tienden a armonizar naturalmente con los de la comunidad y que, en las situaciones en las que ese no es el caso, el castigo es una de las principales formas de fomentar dicha armonización. Pero este último punto es bastante delicado y requiere detallar cuidadosamente. Según Trincado (2003), el utilitarista benthamita está a favor del castigo sólo por su utilidad, pues su efecto positivo consiste en generar un sentimiento de alarma en futuros y criminales y la población en sí (p. 319), lo cual evitaría posibles actos futuros que impliquen la ocurrencia de dolores de gran valor. Por ello, al momento de hablar sobre un posible conflicto entre individuo y comunidad, Bentham es fiel a su Principio de Utilidad, de tal manera que en las situaciones en las que castigar al individuo evocará menos bienestar que no castigarlo, Bentham no dudará en tomar la segunda opción y favorecer al individuo. Es pertinente notar que Bentham sí otorga gran importancia a la mayoría, pero la coloca en un plano axiológico inferior a aquel en el que coloca a su Principio de Utilidad. Esto se comprueba cuando en 1792 escribió: “The part ought to yield to the whole: the minority to the majority:—the proposition is very true: but if ill applied, it may do great mischief: it may be the source of great illusion” (Bentham citado por Schofield, 2006, p. 38)⁴⁰. Además, en años posteriores, Bentham reconoce el posible daño que puede ocurrir si se adopta “la felicidad para el mayor número” de forma extrema: ““mediante este modo de expresión, si se aplica a la práctica, efectos muy diferentes de los pretendidos—en una palabra, malicia hasta un grado casi indefinido—pueden ser producidos’, es decir, simplemente ignorando el interés de la minoría” (Bentham citado por Schofield, 2006, p. 39). Con estos fragmentos como evidencia, se puede concluir que Bentham valora ambos, la mayoría y el Principio de Utilidad, pero este último es su axioma fundamental, por lo que lo respetará primero. Es en este punto en el que difiere el utilitarismo antiutópico.

Se puede observar que el Estándar Dual presenta un contraste entre individuo y colectivo que correlaciona con el dualismo individualismo-colectivismo del fundamento político de la distopía revisado anteriormente. Se explicó que la utopía estándar de la modernidad suele promover el colectivismo como si de un principio se tratase, mientras la distopía se encarga de defender la importancia del individuo. Entonces, ante el dilema que presenta Lyons (1973), abandonar uno de los principios o la creencia fáctica, la solución que sugiere el utilitarismo antiutópico consistirá en mantener la creencia fáctica y descartar o ignorar el estándar que le corresponde a la ética privada para favorecer el correspondiente a la

⁴⁰ “La parte debe ceder al todo: la minoría a la mayoría:—la proposición es muy cierta: pero si se aplica mal, puede causar un gran daño: puede ser la fuente de una gran ilusión” (traducción propia).

ética pública. El problema encontrado en las creencias axiológicas del utilitarismo antiutópico se traslada al Estándar Dual en el sentido de que la dificultad presente entre los dos estándares (la posibilidad de conflicto entre la ética privada y la pública) ya no buscará resolverse mediante la armonización entre los intereses del individuo y de la comunidad (tal como creía Bentham), sino mediante la imposición de los intereses de la comunidad (en algunos casos, de los intereses que la entidad gobernante le atribuye a la comunidad) y la eliminación de los intereses del individuo. Claramente, el utilitarismo antiutópico otorga una pertinencia mucho más alta a la mayoría en comparación con Bentham. ¿Esto quiere decir, entonces, que el utilitarismo antiutópico coloca a la mayoría en un plano axiológico superior a aquel en el que coloca al Principio de Utilidad? No exactamente. La diferencia no radicaría específicamente en el Principio de Utilidad, sino en las creencias axiológicas, pues estas deciden de qué manera cuantificar el valor de los placeres y dolores evocados. Como se repitió en varias ocasiones, el Principio de Utilidad sostiene que las acciones son buenas o malas sólo en referencia a su utilidad, y esta refiere a la propiedad que tiene un objeto de producir felicidad, placer o bienestar, o prevenir la ocurrencia de dolor, maldad o infelicidad de aquellos cuyo interés está en juego (2000, p. 14). En ninguna parte de esta formulación se menciona el método mediante el cual se puede saber o determinar qué es la felicidad, bienestar, o placer, y cuándo esto es mayor al dolor, maldad o infelicidad presente. El encargado de otorgar este conocimiento no es el Principio de Utilidad per se, sino la aritmética moral. Pero esta depende de cuánto valor se le otorga a cada criterio para valorar los placeres y dolores. Es decir, la aritmética moral depende de cuánto valor uno *cree* que tiene la intensidad de un placer, su extensión, su certeza, su fecundidad, etc. Por ello, la gran diferencia radica en las creencias axiológicas del utilitarismo antiutópico, el cual aún cumple con las bases generales del utilitarismo desde la perspectiva de Bentham. De esta manera, el problema de las creencias axiológicas del utilitarismo antiutópico revisado en el principio de esta sección se traslada a la dificultad del Estándar Dual del utilitarismo de Bentham.

Esto generará, por lo tanto, una serie de nuevos problemas derivados como el uso del castigo y, en general, el método que adopta el utilitarismo antiutópico para controlar a la sociedad. Como ya se sabe que esta doctrina resuelve la dificultad del Estándar Dual al abandonar el estándar que le corresponde a la ética privada, entonces la forma de “armonizarlo” (si aún se puede hablar de armonía) con los intereses de la comunidad no se dará sólo mediante el castigo, sino también mediante otras formas de influencia en las masas. Como se mencionó, Lyons (1973) especifica que:

Private ethics simply judges acts of ordinary individuals in their concrete circumstances. But legislation intervenes by adding sanctions to control and regulate such behavior. ... Bentham regards punishment as an essential part of legal rules that are used to direct, control, or influence behavior. (p. 57)⁴¹

El utilitarismo anti-utópico le otorgará a la ética pública otras maneras de dirigir, controlar o influir en el comportamiento de los individuos, pues sus creencias axiológicas le permitirán la adopción de nuevos medios con los que Bentham no estaría de acuerdo, como, por ejemplo, el descarte de la libertad, el condicionamiento social o el totalitarismo en sí. Será de esta manera en la que el utilitarismo anti-utópico adopta e interpreta las bases generales del utilitarismo de Jeremy Bentham, convirtiéndolas en su sustento para armar una doctrina ética que le permita justificar la denigración del ser humano para alcanzar el estado fantástico de perfección social.

⁴¹ “La ética privada simplemente juzga los actos de los individuos comunes en sus circunstancias concretas. Pero la legislación interviene agregando sanciones para controlar y regular ese comportamiento. ... Bentham considera que el castigo es una parte esencial de las reglas legales que se utilizan para dirigir, controlar o influir en el comportamiento.” (traducción propia).

Capítulo 2

El sistema Sybil como representación del utilitarismo antiutópico y fundamentación de la sociedad antiutópica en *Psycho-Pass*

Psycho-Pass es un anime escrito por Gen Urobushi y producido por Naoyoshi Shiotani en el año 2012. La historia está ubicada en un Tokio futurista antiutópico, el cual es presentado como la sociedad perfecta en la que prima la seguridad humana. Claramente, cada uno de estos detalles apuntarán al carácter negativo del supuesto régimen perfecto con el objetivo de evocar la repulsión y desacuerdo del lector. En el presente capítulo, se demuestra de qué manera el utilitarismo antiutópico es el fundamento de cada uno de estos detalles. Para esto, primero se explicará cómo esta doctrina ética se manifiesta en el anime. Ello requerirá, explicar el funcionamiento de la sociedad ficticia, la manera en la que la seguridad y la “belleza mental” identificadas en este funcionamiento parten del supuesto utilitarista del bienestar en cuanto único contenedor de valor no instrumental. Por último, se analizará cómo cada una de las bases generales del utilitarismo antiutópico se presentan en el funcionamiento de la sociedad ficticia. Por ende, se probará que dicha social ficticia se basa en una filosofía utilitarista, pero, al mismo tiempo, derivará fallos morales debido especialmente a las creencias axiológicas establecidas. En segundo lugar, y como último subcapítulo, se revisarán tres componentes antiutópicos del anime, el culto al colectivismo, el control y condicionamiento social, y la alienación humana. Esto se hará con el objetivo de ligar cada uno de estos componentes con el utilitarismo antiutópico, de tal manera que ellos son llevados a cabo por la entidad gobernante del anime, y esta basa sus acciones y decisiones en la doctrina ética en cuestión.

2.1. Manifestación del utilitarismo antiutópico en el anime *Psycho-Pass*

Al consistir en una antiutopía, la historia narrada por *Psycho-Pass* guía al espectador a través de su sociedad ficticia, construida por el autor para que pueda identificarse inmediatamente la fachada de la perfección social. Haciendo uso de diversos recursos narrativos y estilísticos, el autor va a desplegar diversos detalles que indiquen los elementos sociales, morales y políticos que busca enfatizar y criticar. Cada uno de estos elementos estarán interconectados por la funcionalidad que cada uno tiene para la conservación de la estructura social creada por el autor. Esto será demostrado como llevado a cabo en su totalidad por la entidad gobernante con vistas a lograr la utopía entendida bajo la perspectiva del utilitarismo antiutópico. Por ello, el funcionamiento de la sociedad y los hábitos rituales que ello implica serán el producto del ideal de la entidad gobernante, y esta, a la vez, será la imagen simbólica del utilitarismo antiutópico en cuanto que en ella se encarnará esta doctrina ética.

2.1.1. Funcionamiento de la sociedad japonesa ficticia en el anime *Psycho-Pass*

La historia narrada en *Psycho-Pass* ocurre en una sociedad japonesa ficticia antiutópica en la cual el rol de entidad gobernante será asumido por el sistema Sybil. Al comienzo de la historia, en los capítulos 1 y 2, se da a entender al público receptor que el estatus de esta entidad es la de una supercomputadora omnipresente o una inteligencia artificial totalitaria, arraigada en cada plano de la vida del ciudadano, por lo que el orden gira en torno al método y su respectiva ejecución, que esta entidad lleva a cabo para gobernar la sociedad en cuestión (Shiotani, 2012). Este método gira en torno a lo denominado como “psycho-pass”. Esto refiere a un valor numérico que representa el estado mental y personalidad de un individuo, el cual se deriva del registro y procesamiento complejo de datos como las emociones, inclinación mental, desviación social, deseos, etc. (Sai y Gotou citado por Wood, 2018, p. 5). Para la recepción y lectura de estos datos, a través de la ciudad se encuentra una red de escáneres cimáticos distribuidos sistemáticamente para determinar cuál es el valor del psycho-pass de cada persona. El personaje antagonista, Shogo Makishima explica este mismo proceso: “Analizando el campo de fuerza que lee un escaneo cimático averiguan cómo funciona la mente de una persona. La inteligencia de la ciencia finalmente destapó el secreto de nuestras almas y esta sociedad cambió drásticamente” (Shiotani, 2012, minuto 16:00 – 16:22). La relevancia del psycho-pass radica en dos funciones clave: determinar la aptitud que cada individuo tiene para realizar tal o cual rol u ocupación en la sociedad, y la tendencia mediante la cual el individuo es predispuesto a cometer un crimen (Wood, 2018, p. 5). La primera función puede

comprenderse, de manera sencilla e inmediata, como una característica típica de las sociedades antiutópicas, pues la idea del determinismo impuesto por la entidad gobernante es muy recurrente y útil como recurso para denunciar el totalitarismo de la sociedad antiutópica: el talento, las habilidades, los rasgos psicológicos y, por ende, el trabajo que a cada individuo le tocó, son determinados por algo exterior y ajeno a su voluntad. El anime no trabaja a fondo esta función, pues no es la cuestión central de la discusión, pero sí es un detalle importante para las secciones del siguiente subcapítulo. En cuanto a la segunda función, esta consiste en un sector particular del psycho-pass llamado “Coeficiente de Criminalidad” (CC). Este coeficiente comprende un dato psicométrico o biométrico, producto de la cuantificación de los estados mentales del individuo y sus rasgos psicológicos (Wood, 2018, p. 5). O sea, el CC es la cuantificación de algunos de los datos que conforman el psycho-pass para derivar un valor numérico que indica, con una escala artificial de valores numéricos, la tendencia mediante la cual el individuo está predispuesto a cometer un crimen. La manera en la que ocurre esto no es aclarado con precisión en el anime, pues se trata de un dato ficticio e hipotético que el autor fabrica como un elemento literario central para construir un orden o sistema antiutópico consistente y con los rasgos que son objeto de crítica del autor. No será particularmente necesario conocer el procesamiento exacto de datos o el funcionamiento de los escáneres cimáticos, sino lo que implica el uso que se hace de esta tecnología, su rol en la sociedad ficticia del anime y en el análisis de esta mediante el utilitarismo antiutópico. En sí mismo, el coeficiente sólo indica un hecho de la realidad mental (traducido a una cantidad numérica), mientras que su significado, tanto descriptivo como prescriptivo, parte de la interpretación que el sistema Sybil realiza de este. Sobre la interpretación descriptiva, se menciona que es a partir del valor 100 que se define a un individuo como “criminal en potencia”, y a partir de 300 el peligro que significa el individuo aumenta (Gendler, 2018, p. 7). Esta interpretación proviene, según el anime lo sugiere de manera implícita, de la observación empírica, la inducción científica y el análisis computacional de los datos (por lo que el sistema justifica su interpretación como objetiva), pues se da a entender que el intervalo de valores numéricos 100-299 (el individuo es identificado como criminal en potencia) o el valor 300 a más (el individuo representa un peligro para la sociedad que debe exterminarse) correlacionan con la gravedad del crimen cometido por el individuo o con la probabilidad de que el individuo realice cierta acción criminal. El personaje Shogo Makishima alude a esta idea cuando menciona “la inteligencia de la ciencia finalmente destapó el secreto de nuestras almas” (Shiotani, 2012, minuto 16:00 – 16:22). Con este fragmento y la información de la cita anterior, se infiere que

en el pasado del mundo ficticio en el que transcurre la historia se han realizado estudios que señalaban que aquellos individuos que han cometido un crimen tenían un coeficiente promedio mayor a 100 en comparación con aquellos que no han cometido un crimen. A la vez, un aumento en la desestabilización mental del individuo correlacionaba con un incremento en el valor de su coeficiente y con la tendencia a cometer un crimen de mayor gravedad, por lo que se establece una ley inducida: a partir de 100 CC el individuo es un criminal en potencia y el aumento del CC a partir de 300 indica un aumento significativo en la tendencia a cometer un crimen y la gravedad de este, implicando mayor daño al bienestar social. Por otro lado, respecto a la interpretación prescriptiva, el sistema Sybil decide que este coeficiente es la medida de lo bueno y lo malo, y quién es un criminal (símbolo por excelencia del divergente, marginado, rechazado, anormal, etc.). ¿Cómo se sabe que a este dato se le atribuye tanta preeminencia para la moral? En realidad, a través de la obra se da a entender que esta es la medida de la justicia y seguridad social. El derecho, las leyes, las normas, la legalidad e ilegalidad se sustentan en quién posee un CC mayor a 100 y quién no. Además, también se muestra que el CC se interpreta como lo que determina la moral: aquel que posee un CC menor a 100 es bueno sin dejar lugar a cuestionamientos. Por este motivo, el sistema Sybil establece dos castigos o formas de reprender a un individuo con un CC alto: paralizarlo y encarcelarlo para intentar su rehabilitación o ejecutarlo en el acto mismo. La distinción entre los intervalos 100-299 y +300 indican estos dos procedimientos: entre 100-299 el individuo es encarcelado y a partir de 300 es exterminado apenas identificado su CC. Esta es la expresión o aplicación de la interpretación moral o prescriptiva que realiza Sybil del CC. Cabe agregar, además, que en el capítulo 1 se explica que un CC mayor a 100 puede “contaminar” al coeficiente de otras personas (Shiotani, 2012). El espectador puede inferir que esto se debe a que el CC se basa en datos de los estados mentales y rasgos psicológicos de las personas. La naturaleza del primero consiste en variar dependiendo de las situaciones experimentadas, por lo que experiencias muy intensas pueden perjudicar la salud mental del individuo y, por ende, distorsionar o desestabilizar su CC. Esta idea también es sugerida cuando en el capítulo 2 se menciona que los “niveles de estrés” de zonas de la ciudad aumentan debido a la contaminación psicológica que causa un individuo con una CC alto: ”Atención: incremento en nivel de estrés zonal. En el edificio Ito Gryce Hill, en el distrito Adachi, se detectó un alto valor de Psycho-Pass” (Shiotani, 2012, minuto 11:19 – 11:30). Estas expresiones indican, por sí mismas, la idea de “contagio” en el sentido de que individuos con un CC sano pueden verse mentalmente perjudicados por otros con coeficientes elevados. Naturalmente, estos niveles de estrés, contaminación psicológica o contagio también

son medidos por el sistema a través de tecnología avanzada. De esta manera es que *Psycho-Pass* devela desde el inicio de su narración una primera señal de la fundamentación epistemológica de la distopía: el deseo por la conmensurabilidad de fenómenos morales y axiológicos, y el respectivo cálculo con estos para determinar objetiva y definitivamente la veracidad de proposiciones prescriptivas, lo que debe ser y lo que no.

Ahora bien, es pertinente explicar de qué manera se lleva a cabo la identificación, represión y exterminio de los “criminales”, pues la historia gira en torno a este elemento del funcionamiento de la sociedad ficticia, a la vez que será necesario conocer esto para comprender algunos fragmentos usados en secciones siguientes. La institución encargada de llevar a cabo este rol en el anime es el Departamento de Investigación Criminal (DIC) de la Agencia de Seguridad Pública de Tokio (Wood, 2018, p. 5). Esta institución reparte a los empleados encargados de investigar, resolver y arrestar (o ejecutar) en divisiones. Cada uno de estos grupos se compone de miembros con uno de dos rangos, inspector o ejecutor. El primero posee un CC sano y se encarga de liderar al grupo. Al momento de investigar una escena del crimen o perseguir criminales, su rol es principalmente el de dirigir a los ejecutores en calidad de su superior, pero también puede encargarse de arrestar o exterminar al criminal. Por otro lado, el ejecutor es una persona con un CC en el intervalo 100-299. Se entiende que estas no han podido “sanar” su CC con rehabilitación, por lo que, en lugar de vivir encerrados, fueron elegidos para participar en casos criminales, pero siempre controlados y bajo la supervisión del inspector (Gendler, 2020, p. 221). En el capítulo 1 del anime se explica que el sistema Sybil considera que los ejecutores poseen un rol esencial en cuanto que “entienden” mejor a un individuo parecido a ellos, a saber, con un CC mayor a 100 (Shiotani, 2012). Por ende, su trabajo consiste en ser los principales encargados de inmovilizar o matar al criminal, así como contribuir a su persecución o resolver un caso. El punto más importante refiere al dispositivo que se usa para la persecución de criminales. Este se denomina *Dominator*, que es básicamente una pistola futurista. Esta arma tiene incluida una computadora conectada al sistema Sybil, por lo que con esta se puede identificar el psycho-pass de cualquier individuo. Una vez identificado, si el CC es mayor a 100, Sybil desbloquea el gatillo. Si el intervalo es 100-299, el arma solo paraliza al individuo, mientras que si es +300, el arma lo extermina (Gendler, 2020, p. 222). Este procedimiento posee una doble responsabilidad. Aquel que usa el arma es el responsable directo de jalar el gatillo, pero en verdad el sistema Sybil implementado es el que impone la orden de disparo. Por ello, el individuo que usa el arma tiene un margen de voluntad, pero no es significativo, pues se comprende que no se puede ir en contra de la orden

del sistema mismo. En esta dinámica policial, la protagonista, Akane Tsunemori, es insertada como nueva inspectora de la División 1. La trama gira en torno a los casos a los que se enfrenta Tsunemori, mientras va descubriendo o develando nuevos detalles del mundo ficticio en el que vive.

Con esta información ya se puede construir una idea del tipo de sociedad en la que se sitúa la trama del anime. En primer lugar, el psycho-pass y el CC es el método para la exención de dolores que se establece sistemáticamente en la sociedad, por lo que ya se puede dar cuenta del rol medular de la tecnología en cuanto modificador de la praxis humana. A parte del psycho-pass en cuanto valor que determina la aptitud de cada ciudadano, también se tiene al componente particular de este, el CC, que determina el deber ser. Se infiere inmediatamente, entonces, que el CC es un número de suma importancia para la vida de cada individuo de dicha sociedad, pues será el límite en el que legalmente pueden fluctuar sus estados mentales o, en otras palabras, simplemente la ley misma: este coeficiente y la interpretación prescriptiva o norma que lo acompaña van a causar el surgimiento de una serie de prácticas, tanto en la sociedad como en la vida privada (Gendler, 2018, p. 8), de los cuales algunos se convertirán en hábitos rituales. Es de esperar que la sociedad esté configurada en referencia al psycho-pass en cuanto estándar social, por lo que la serie de prácticas surgidas se enfocarán en dos objetivos: controlar el CC y evitar la interacción con o ser influenciados por los individuos con un CC mayor a 100. En efecto, durante los dos primeros capítulos, el anime presenta detalles sobre prácticas que apuntan a ambos objetivos. Sobre prácticas que apuntan al primer objetivo, es bastante notorio el uso de hologramas para calmar, relajar, estabilizar o mantener sano el estado mental de la persona. Los robots policíacos usados para organizar la circulación de ciudadanos cercanos a la escena del crimen del capítulo 1 proyectan hologramas de avatares amistosos, simpáticos y agradables (Shiotani, 2012; Gendler, 2020, p. 225). De igual manera, es común la presencia de inteligencias artificiales usadas para todo tipo de propósitos. En el capítulo 2 se muestra que Tsunemori posee una de estas IAs. Esta sirve, entre otras funciones, como asistente del hogar o sirviente que le informa las noticias del día, realiza mediciones de sus hábitos y consumos, recomienda vestuario o la compra de productos, etc. (Gendler, 2020, p. 224). Lo que más resalta de esta IA es que su forma de representarse es mediante un holograma de un avatar lindo, colorido, agradable, con una voz infantil o inofensiva, y forma condescendiente de expresarse. Además, lo primero que le dice la IA a Tsunemori cuando se despierta es: “El tono Psycho-Pass actual de la señorita Akane Tsunemori [la protagonista] es azul claro [menos de 100]. ¡Que tengas un día maravilloso con una mente sana!” (Shiotani, 2012, minuto 0:33 –

0:40). En este mismo capítulo se muestra cómo la ropa que usa Tsunemori y la decoración del interior de su apartamento son producidos por hologramas. Esta estética crea un ambiente que pueda mantener al individuo en un estado mental sano, alegre y estable, para evitar el aumento del CC. También existen suplementos para disminuir la turbación mental que puede ocurrir debido a la contaminación psicológica. Cuando la IA funciona como transmisor de las noticias, aparte de información diaria trivial como el clima, esta incluye datos como el nivel de estrés del día en el distrito en el que vive. Al dar cuenta de esto, la IA le recomienda a Tsunemori tomar el suplemento y evitar contagiarse. Además, se encuentran las rehabilitaciones y sesiones con psiquiatras como costumbre o hábito para los ciudadanos (Shiotani, 2012). De este modo, se puede ver que se han normalizado ciertos detalles y actividades que buscan relajar la mente de la persona, promoviendo a que su estado mental se encuentre constantemente estimulado e ignorante de cualquier evento o experiencia que pueda provocar una subida en su CC.

En adición a esto, se pueden identificar las prácticas y creencias relacionadas al segundo objetivo, es decir, evitar algún tipo de interacción con los individuos con CC alto. Es de especial importancia la repercusión que tiene el CC para el estatus del individuo en la jerarquía social. Como ya se mencionó, el criminal es el símbolo del divergente y marginado social, por lo que el CC también funcionará como un determinante del estatus social (Sanchez, 2018, p. 42). Esto ocurre en dos sentidos: a) el sistema Sybil separa de la sociedad a todo aquel que posea un CC alto para evitar que afecte al CC del resto y b) promueve la creencia de que el CC alto es una especie de enfermedad mental. Claramente, debido al primer punto, los ciudadanos perciben el CC en cuanto ley o norma, pues saben que están condenados a volverse los marginados de la sociedad si este número aumenta y, por lo tanto, buscan evitar esto a toda costa. No obstante, los ciudadanos no solo rechazan todo lo relacionado a un CC alto por este motivo, sino también porque el sistema Sybil constantemente esparce creencias al colectivo. Algunas creencias refieren a percibir el CC como una enfermedad o discapacidad mental, mientras que otras apuntan a lo moral en el sentido de que el sistema Sybil hace creer a los ciudadanos que la única medida de lo que es bueno y malo en sí es el CC. El primer tipo de creencia es corroborada por el hecho de que las cifras que representan el nivel de estrés de la zona suben cuando un individuo con un CC alto interactúa con otros individuos, causando una elevación de su CC. Esto se evidencia cuando, en el capítulo 17, uno de los inspectores denomina el aumento del nivel de estrés como “una enfermedad de la mente” (Shiotani, 2012, minuto 4:49). Respecto a la creencia que relaciona al CC con la moralidad, un ejemplo de esta ocurre en el capítulo 14. En este un individuo con un casco que evita la lectura de su CC y muestra un dato falso para

parecer que su estado mental es sano, entra a una farmacia y asesina a dos empleados. Al momento de investigar la escena se explica que nadie sospechó de la persona con el casco, incluso cuando el aspecto del casco era bastante peculiar y la presencia del sujeto intimidante, debido a que ningún escáner del lugar identificó algún problema con su CC. Se indica que, debido a esto, a la vez, las personas consideraron de manera inmediata y automática que el individuo con el casco era bueno e incapaz de cometer algún tipo de daño (Shiotani, 2012). Detalles como estos dos fragmentos evidencian que el CC no sólo existe en el imaginario social como una ley, norma o estándar que no es conveniente contradecir o violar, sino que también existe como un elemento fuertemente conectado con la moral y estatus social.

Esta es la información más relevante respecto a la dinámica en la que funciona la sociedad ficticia del objeto a analizar. El objetivo de la entidad gobernante depende del psycho-pass y el CC, pues estos permitirán convertir una acción a un hábito ritual, produciendo la normalidad y, de esta forma, el establecimiento del orden deseado. Por ello, la atención del análisis en este capítulo se centrará en el sistema Sybil (su naturaleza y proceder) y en el método que utiliza para ordenar la sociedad (el psycho-pass y el CC).

2.1.2. La seguridad y la “belleza mental” como dos ideales preeminentes

Sobre la forma en la que se manifiesta el utilitarismo antiutópico en esta sociedad ficticia, el primer aspecto a tratar es la interpretación que se hace de bienestar y cómo esta representa el objeto de crítica de la antiutopía. La seguridad y la “belleza mental” son dos ideales clave que el anime presenta al mostrar el tipo de sociedad en la que se contextualiza la historia que narra, pues son dos creencias que critica. En esta sección se explicarán estos dos ideales, pero su importancia en cuanto objeto de crítica se revisará en la siguiente sección.

Comenzando con la seguridad, el sistema Sybil identifica su valor instrumental en la seguridad en cuanto derivado del valor no instrumental del bienestar del utilitarismo antiutópico. Debido a esta estrecha relación, la seguridad será igualada con el bienestar o, en todo caso, se optará por concebir a la seguridad como una encarnación de bienestar. Así, la seguridad pasará a un primer plano como fin último. Este es colocado en una relación condicional con la felicidad y una idea de orden social de estilo antiutópico: para que haya felicidad debe de haber seguridad, y lo único que garantiza la seguridad es el establecimiento y mantenimiento de la sociedad antiutópica llevada a cabo por la entidad gobernante, el sistema Sybil. Esta cadena condicional de prioridades termina conduciendo la atención de este sistema a un método de organización social que se predicará como certero, perfecto, definitivo y exacto

sólo en referencia a la seguridad. Como sustento a este razonamiento, la relación entre bienestar y seguridad también se presenta en el utilitarismo de Jeremy Bentham. De hecho, el valor instrumental de la seguridad se deriva directamente del valor no instrumental de bienestar cuando se aplica la doctrina ética de Bentham a la ética pública. Trincado (2003) menciona esta relación cuando señala que “si la mayor felicidad es el fin principal del Estado, de los fines subordinados de la legislación—seguridad, subsistencia, abundancia e igualdad—la seguridad es el más importante” (p. 323). En efecto, la seguridad refiere al rol que tiene el Estado, para con aquellos que dirige, por asegurar de la mejor manera posible la exención de dolores en general. Si, como surgiere Lyons (1973), el arte de gobierno refiere al arte de dirigir a las personas hacia su propia felicidad o interés (p. 30), entonces el Estado está obligado a promover la mayor felicidad posible de aquellos bajo su dirección. No tendría sentido concluir, a partir de la aplicación del Principio de Utilidad al arte de gobierno, que el gobierno debe de promover la felicidad, pero no la mayor felicidad posible; el primero apunta a aumentar cierta cantidad de felicidad, mientras que el segundo apunta a aumentar la mayor cantidad posible de felicidad. Bentham cree en este último, pues cuando dudó de la fórmula “la mayor felicidad para el mayor número”, este nunca abandonó el principio de “la mayor felicidad” (Trincado, 2003, p. 324). De igual manera, Woodard (2019) afirma: “...standard forms of Act Utilitarianism are committed to the claim that agents ought always to bring about the best possible outcome and have most reason to do so” (p. 29)⁴². La mayor felicidad y el mejor resultado posible significan lo mismo, pues el mejor resultado posible para el Utilitarismo de Acto (tipo de utilitarismo al que pertenece la doctrina de Bentham) es el mayor bienestar posible y para Bentham la felicidad equivale al bienestar. Entonces, para alcanzar la mayor felicidad posible, según la teoría de valores en la que se basa la concepción de bienestar de Bentham, es requerido disminuir la cantidad y valor de los dolores lo más que se pueda y aumentar la cantidad y valor de placeres lo más que se pueda. Por lo tanto, la pertinencia que la seguridad tiene para Bentham consiste en que esta es parte necesaria de “alcanzar la mayor felicidad posible”, pues “disminuir la mayor cantidad posible de dolor” es el fin mismo de la seguridad. Esto es confirmado por el mismo Bentham en *Principles of the Civil Code* cuando afirma que la función predominante del gobierno es proteger al individuo de los sufrimientos (1843, p. 542). Se podría afirmar, inclusive, que la seguridad en cuanto ideal consiste en el mayor grado de

⁴² “...las formas estándares de Utilitarismo de Acto están comprometidas con la aserción de que los agentes siempre deben producir el mejor resultado posible” (traducción propia).

exención o prevención de dolores posible y, en este sentido, es un objeto preeminente al que el gobierno debe de apuntar.

Cabe agregar a esta idea una razón extra que Bentham sostiene para determinar la importancia de la seguridad. Como se sabe, en el Estándar Dual, el principio que corresponde a la ética pública consiste en dirigir las acciones de aquellos gobernados a su interés o felicidad. Lyons (1973) señala: “A government uses law to provide directives to all who come within its competence” (p. 84)⁴³. Por ende, el legislador será el que termina dirigiendo las acciones de los gobernados. Bentham explica que el legislador tiene como objeto la felicidad de la sociedad política y que esta felicidad está compuesta por “cuatro objetos subordinados: la subsistencia, la abundancia, la igualdad y la seguridad” (Cruz, 1997, p. 175). De estos, el de mayor preeminencia es la seguridad, ya que esta es la condición de posibilidad de la ocurrencia y desarrollo de los otros objetos subordinados. Esto lo expresa Bentham (1843) al explicar que, cuando se suspende la seguridad, la sociedad se encuentra en un estado de guerra y constante calamidad, y la fundación de la abundancia y subsistencia desaparecen (p. 554); y la igualdad se encuentra subordinada a la seguridad (p. 545), por lo que esta también desaparecería. Por estos motivos, Bentham afirma que la seguridad es el principal objeto que compone la felicidad de la sociedad política. La importancia de estas razones radica en que también aplican al utilitarismo antiutópico, pues la derivación del valor de la seguridad a partir del valor del bienestar no cambia: esta doctrina ética también sostiene la creencia de que se debe de promover la felicidad de aquellos gobernados, lo cual lo lleva a tomar la seguridad como objeto principal. La diferencia radica en la interpretación que realiza de dicha felicidad y el método ejecutado para alcanzarla (esto se revisará en la siguiente sección).

Ahora bien, aunque ya se sabe que el ideal de seguridad proviene de la valoración no instrumental del bienestar y la aplicación del Principio de Utilidad a la ética pública, surge la duda de qué clase de seguridad es a la que apunta la crítica del autor de la antiutopía. Es decir, la idea de seguridad abarca una extensa gama de peligros o dificultades a los que se enfrenta el ser humano (que, de no ser confrontados, aumentarían la cantidad y valor de los dolores que sufre). Como hay muchos peligros de diferente naturaleza, entonces habrá diferentes métodos para enfrentar cada uno de estos. Como ya se vio, el anime gira en torno a la seguridad frente a criminales, por lo que el autor critica específicamente el método utilizado por el sistema Sybil para alcanzar la seguridad frente al peligro que significa el ser humano para sí mismo, o sea, la

⁴³ “Un gobierno utiliza la ley para proporcionar directivas a todos los que están dentro de su competencia” (traducción propia).

seguridad frente a actos humanos que colocan en peligro a otros humanos en el interior de la nación.

Este objeto de crítica no solo es el caso para el anime, sino que también para el utilitarismo antiutópico en general y el utilitarismo de Bentham. Para entender esto, se procederá a explicar por qué específicamente se critica el método para conseguir este tipo de seguridad y no otros métodos para conseguir otros tipos de seguridad. Ocurre que en el caso de la seguridad frente a diversos peligros como los ambientales, económicos, de salud, alimenticios, etc., es bastante claro y obvio que el “enemigo“ o la fuente de peligro que atenta contra la seguridad del ser humano puede ser un fenómeno abstracto o estado como la falta de alimentación, la pobreza, la mala salud, el desempleo, etc., o una entidad o fenómeno físico como los desastres naturales o los virus, bacterias y parásitos. Estos “enemigos” son percibidos por el ser humano como entidades que no poseen estatus moral, debido a que no poseen características necesarias como capacidades cognitivas superiores y sensibilidad (Álvarez, 2017, p. 17). Por ello, no existe controversia alguna al momento de decidir su eliminación o exterminio con vistas a aumentar la seguridad humana. Usualmente, sólo cuando un sistema moral implica un proceder que afecta de alguna manera a una entidad que posee estatus moral, dicho sistema se encuentra ante un verdadero desafío. Este desafío es la crítica que cualquier otro sistema moral ajeno le hace. Por este motivo, solo cuando el enemigo de la seguridad humana es el ser humano mismo, el sistema moral adoptado, sea el que fuere, tiembla y es puesto a prueba. El autor del anime evidencia esto al otorgar detalles que indican que la sociedad ficticia gobernada por el sistema Sybil tiene un progreso perfecto con respecto a las diversas seguridades frente a enemigos sin estatus moral. Por ende, estos son progresos que no significan controversia alguna, tanto para el autor como para las personas ficticias del anime (aquellos que cuestionan y se enfrentan al régimen de su mundo ficticio son un reflejo de la intención y creencias del autor). Algunos de estos detalles percibidos a través de todo el anime son la erradicación del desempleo o una reducción de este a un grado insignificante, la solución a la falta de alimentos, la buena salud pública y la solución a la discapacidad física (Shiotani, 2012).

El hecho de que el anime ocurre en un contexto futurista justifica el progreso de la erradicación de estos “enemigos”, pues el progreso tecnológico permite superar estos peligros. Por ejemplo, en el caso del desempleo, en parte se justifica su solución con el psycho-pass, pues este determina la aptitud de las personas para realizar tal o cual labor. Por ende, el sistema se asegura de otorgar alguna forma de trabajo a todo ciudadano. La evidencia de este logro se

encuentra en el capítulo 4 cuando, al afirmarse que un individuo sospechoso de cometer un crimen es descrito como desempleado, la protagonista expresa “¿existe gente así hoy en día?” (Shiotani, 2012, minuto 6:07 – 6:11), sorpresa que funciona como indicio de la rareza del desempleo. Estos logros con respecto a la seguridad humana frente a males de esta índole no son explicados de manera profunda, ni atendidos con detenimiento, pues *Psycho-Pass* no es una historia de ciencia ficción en sí, sino una más centrada en problemas o situaciones políticas, morales y sociales controversiales. Como se explicó en el subcapítulo 1.3.3, bajo las perspectivas de Claeys (2017) y Keller (1991), la ciencia ficción tiende a enfocarse bastante o darle un papel más importante a la especulación e innovación tecnológica, lo cual no quiere decir que en este género no se exploran las implicaciones sociales, políticas y morales de dicha tecnología futurista, sino que se otorga un especial enfoque narrativo a la tecnología en sí. En el caso de la antiutopía y la distopía, se mencionó que estas tienden a enfocarse más en las implicaciones de la tecnología y no ahondar demasiado en el tema de los artificios especulativos e innovadores. Por ello, se puede notar en *Psycho-Pass*, una antiutopía, que el autor no centra o enfoca la narración en describir la forma exacta en la que funciona el *psycho-pass* y el CC, ni le dedica mucha importancia a explicar los orígenes, evolución y funcionamiento detallado del sistema Sybil, sino que se centra en la configuración social cuestionable producto de este progreso de la tecnología. Cabe resaltar la palabra “cuestionables”, pues el autor busca criticar aquello que su doctrina ética, sistema o creencias morales no puede aceptar y, como ya se explicó, lo inaceptable sólo surge cuando una entidad con estatus moral se ve afectada. Por ello, el autor escoge a la seguridad pública como aquello que provocará los principales problemas en los que se basa la trama y aquello con lo que el sistema Sybil tendrá mayor dificultad por resolver o encaminar a la perfección.

Esta dificultad ocurre de la siguiente manera. Como el proceder del sistema Sybil está basado en el utilitarismo antiutópico, entonces sus principios están formulados de tal manera que, recordando a Lyons (1973), cuando se aplican en ciertas circunstancias particulares (premisas o creencias fácticas), derivan proposiciones normativas que implican la denigración, remoción de la dignidad y sacrificio del ser humano, y el rechazo de su voluntad. Identificar esto es importante tanto para el análisis del anime como para la crítica al utilitarismo antiutópico y el benthamita. En referencia a esta dificultad, el autor, a través del anime, se encarga de crear un mundo ficticio en el cual se adopta una forma de utilitarismo antiutópico y constantemente se lo coloca en conjunción con premisas o creencias fácticas específicas que impliquen la ocurrencia de problemas morales o inconsistencias en la doctrina, lo cual permitirá

mostrar su fallo. Es decir, el autor busca criticar a la doctrina ética mediante la demostración de que esta yerra moralmente. Como esta doctrina es el utilitarismo antiutópico, entonces una forma de demostrar estos errores es colocando sus principios en conjunción con premisas fácticas que aseguren la derivación de proposiciones normativas que cometan la falla moral. *Psycho-Pass* es usado como un mundo hipotético lleno de estas premisas fácticas y con un gobernante que sigue al pie de la letra un utilitarismo antiutópico, por lo que se cumple a la perfección las condiciones para causar el fallo moral en la doctrina. Las premisas elegidas en este caso están relacionadas a la seguridad frente a otros humanos porque es allí en donde el ser humano se presenta como “enemigo” de la seguridad, generando la condición de la controversia, es decir, involucrar una entidad con estatus moral.

Ahora bien, en segundo lugar, se tiene a la belleza mental como el otro ideal preeminente en el anime. Esta es el producto del ideal de la seguridad en el sentido de que el sistema Sybil establece esta creencia en el colectivo para lograr mantener la mayor cantidad de seguridad posible. Es decir, la belleza mental es consecuencia de una cadena causal de medios, de tal manera que, para lograr el bienestar social o felicidad de la sociedad política, el sistema debe garantizar principalmente la seguridad y, para esto, opta como estrategia el usar a la belleza mental. Esta expresión proviene del uso del *psycho-pass* y el CC para determinar la moral y la ley. Como ya se explicó, el sistema Sybil se basa por completo en estos valores numéricos para “progresar” en la lucha contra el crimen, la delincuencia, los delitos, en fin, contra toda acción humana al interior de la nación que atenta contra la seguridad misma del colectivo o aquellos bajo el gobierno de Sybil. Este es un progreso para el sistema Sybil porque permite reprender al “criminal” antes de que cometa el crimen, lo cual significa que se evita efectivamente la ocurrencia de una consecuencia material negativa por parte del perpetrador y, por ende, se mejora el balance de placeres y dolores. Estos valores numéricos en los que consiste el *psycho-pass* y el CC parten de la personalidad y estados mentales de los individuos, no de sus creencias ni conocimientos morales, consecuencias de sus actos, motivos racionales, disposiciones, intenciones, etc. En otras palabras, el valor numérico que representa el *psycho-pass* y el CC refiere a qué tan saludable es la mente del individuo de acuerdo con los criterios de Sybil. Por ende, todos los ciudadanos van a, natural y automáticamente, percibir la salud mental como estándar normativo social y legal. Esto, no solo debido al castigo mismo del sistema Sybil, que ya de por sí puede arruinar la vida del individuo, sino también al estigma social que genera. Sanchez (2018) explica que, aparte del valor numérico que representa el

psycho-pass, también se hace uso de luces de diferente color para representar el aumento del CC, de tal manera que

The clearer and lighter one's color is, the lower one's Crime Coefficient tends to be, which means higher potential for advancement in society. On the other hand, the cloudier and darker one's Hue gets, the higher one's Crime Coefficient is, and one's status in society sinks until one becomes a Latent Criminal. (p. 42)⁴⁴

Estos detalles contribuyen a que el ideal de belleza mental se vuelva una obsesión y lo que define el estigma social. Así, el individuo con un CC mayor a 100 será condenado legal y socialmente no necesariamente porque ha cometido, intencionado o planificado un acto inmoral, sino porque su salud mental empeoró. Esto indica que la belleza mental refiere a: (i) una mente saludable, “hermosa” o libre de impurezas que desordenan, desestabilizan o contaminan su psycho-pass, y (ii) la creencia que convierte la búsqueda de la salud mental en un ideal colectivo, volviéndose parte de la cultura de la sociedad, lo cual genera nuevas prácticas y creencias.

Finalmente, cabe comprender que la razón por la que el sistema Sybil hace uso de este método como estrategia de seguridad pública parte de que esta es la mejor manera posible para cumplir con el utilitarismo antiutópico en el que se fundamenta su moral. Este es el caso porque la estrategia de la belleza mental apunta a cumplir de la mejor manera con la aritmética moral de Bentham y la racionalidad científicista de la que habla Martorell (2015). Sobre el primero, esto ocurre porque es necesario sacrificar la menor cantidad posible de la seguridad de los individuos de la sociedad para generar la mejor consecuencia posible (aumentar lo más que se puede el bienestar social). Bentham (1843) explica este tema del sacrificio de la seguridad:

An important distinction is to be made between the ideal perfection of security, and that perfection which is practicable. The first requires that nothing should

⁴⁴ “Cuanto más ... claro es el color, el Coeficiente Criminal tiende a ser más bajo, lo que significa un mayor potencial de avance en la sociedad. Por otro lado, cuanto más nublado y oscuro se vuelve el tono, mayor es el Coeficiente Criminal y el estatus de uno en la sociedad se hunde hasta que uno se convierte en un Criminal Latente.” (traducción propia).

be taken from any one; the second is attained if no more is taken than is necessary for the preservation of the rest. (p. 566)⁴⁵

Bentham da cuenta que la primera es un ideal, por lo que es imposible alcanzarlo: no es posible evitar el sufrimiento de todos los ciudadanos todo el tiempo, en referencia, no sólo al presente, sino también al futuro. Por ello, en la perfección que es practicable o real siempre habrá un sacrificio y, a la vez, por este motivo, lo mejor que se puede hacer es reducir dicho sacrificio la mayor cantidad posible: “All government is only a tissue of sacrifices. The best government is that in which the value of these sacrifices is reduced to the smallest amount. The practical perfection of security is a quantity which unceasingly tends to approach to the ideal perfection, without ever being able to reach it” (Bentham, 1843, p. 566)⁴⁶. Además, cabe agregar que del grupo de aquellos que ven su seguridad sacrificada por la conservación del resto se distinguen dos grupos de personas, los enemigos y las víctimas: “Society, attacked by internal or external enemies, can only maintain itself at the expense of the security, not only of these enemies themselves, but even of those in whose protection it is engaged” (Bentham, 1843, p. 566)⁴⁷. Es decir, para que la sociedad pueda garantizar la mayor cantidad de seguridad posible, teniendo en cuenta que es inevitable la existencia de sacrificios, aquellos cuya seguridad se verá sacrificada serán los enemigos que atentan contra la seguridad de la sociedad, y también aquellos que vieron afectada su protección debido a los actos de los enemigos. Esto es lo que quiere decir el fragmento, por lo que se da a entender que la perfección practicable de la seguridad implica la existencia de enemigos y afectados, y la seguridad de ambos se ve sacrificada. Lo importante, entonces, es que haya la menor cantidad de enemigos y afectados. Es bastante evidente que este razonamiento es puramente basado en el Principio de Utilidad, pues Bentham habla de “lo mejor posible”. El sistema Sybil sigue de igual manera este Principio e incluso es consciente de este sacrificio que implica la perfección practicable de la seguridad. No obstante, Sybil presenta al método de la belleza mental como incluso mejor (por lo tanto, siguiendo el Principio de Utilidad), pues si se logra identificar al enemigo (el criminal)

⁴⁵ “Se debe hacer una distinción importante entre la perfección ideal de seguridad, y esa perfección que es practicable. La primera requiere que no se le quite nada a nadie; la segunda se alcanza si no se toma más de lo necesario para la conservación del resto” (traducción propia).

⁴⁶ “Todo gobierno es solo un tejido de sacrificios. El mejor gobierno es aquel en el cual el valor de estos sacrificios se reduce al mínimo. La perfección práctica de la seguridad es una cantidad que incesantemente tiende a acercarse a la perfección ideal, sin poder alcanzarla jamás” (traducción propia).

⁴⁷ “La sociedad, atacada por enemigos internos o externos, sólo puede mantenerse a expensas de la seguridad, no sólo de los enemigos mismos, sino incluso de aquellos a cuya protección se ve comprometida” (traducción propia).

antes de que cometa el acto (comprometiendo la protección de los afectados), entonces no habrá afectados y el sacrificio será menor. Por ende, la belleza mental es, bajo la perspectiva del sistema Sybil, el mejor método mediante el cual el valor de estos sacrificios se reduce al mínimo.

Sobre la segunda, la racionalidad científicista, esta se ve reflejada en el hecho de que, para que el sistema pueda predecir el crimen antes de que suceda, este debe de “conocer” al ser humano, pues así sabrá qué rasgos son la causa de las acciones que atentan contra la seguridad pública. A la vez, esto se presenta como una necesidad para poder reprogramar o configurar al individuo entorno a los deseos del sistema Sybil. Respecto a esta idea, Martorell (2015) y Kopp (2014) explican su importancia para la entidad gobernante de la distopía estándar. Por un lado, Martorell alude a cómo el gobierno de algunas distopías busca desenmarañar la compleja mente humana, sus ideas y pensamientos, actitudes y personalidad, etc., pues a partir del conocimiento pueden determinar el mejor proceder para conquistar al individuo y, de esa manera, predecir sus acciones: “En otras distopías, Leviatán no se resigna a permanecer impotente frente a la fortaleza del cogitar. Quiere entrar ahí como sea, colonizarla, amplificar su mirada allende los actos” (2015, p. 269). Mientras que Kopp refiere a que la transformación del hombre para adecuarlo y dominarlo requiere “descifrar al hombre, volverlo un objeto comprensible. Después de decodificarlo es posible, finalmente, reprogramarlo” (2014, p. 175). De esta manera, nada más pasará desapercibido para la entidad gobernante y el individuo se volverá predecible, verdaderamente gobernable. El mismo Makishima incluye esta característica de la búsqueda del conocimiento, pues, al definir el psycho-pass, detalla “la inteligencia de la ciencia finalmente destapó el secreto de nuestras almas” (Shiotani, 2012, minuto 16:00 - 16:22). Asimismo, el sistema Sybil corrobora la idea cuando iguala el asignar coeficientes criminales con el conocer profundamente la naturaleza humana (Shiotani, 2012, capítulo 17). Por ende, el mismo anime confirma que existe este deseo por destapar el secreto de la psique humana y los contenidos mentales para poder configurar un plan de ordenamiento social máximamente eficiente en referencia al ideal de seguridad y mínimo sacrificio.

2.1.3. Manifestación del utilitarismo antiutópico a través del sistema Sybil

En la presente sección se argumentará de qué manera el sistema Sybil puede entenderse como la representación, imagen simbólica, encarnación o manifestación del utilitarismo antiutópico. Es decir, cómo es que el impulsor o principio de movimiento del utilitarismo antiutópico presentado en el anime es el sistema Sybil y nada más, razón por la cual es aquello

que representa o simboliza la doctrina ética a la que se opone el autor. Para esto, cabe recordar que las bases generales del utilitarismo antiutópico son similares a las del utilitarismo benthamita, a la vez que ambos son una doctrina utilitarista en cuanto que ambos siguen los tres supuestos principales. Por ello, primero se revisará cómo cada uno de los supuestos manifestados en el utilitarismo antiutópico es llevado a cabo por el sistema Sybil y, segundo, se explicarán los principales fallos morales del sistema Sybil en base a lo anterior. Esto último porque en la definición de utilitarismo antiutópico del capítulo anterior, se explicó que esta es una doctrina elaborada por el autor de la antiutopía para fallar. Por ende, como estos errores son parte de su esencia, entonces también lo serán del sistema Sybil, en cuanto representación de esta doctrina.

Para comenzar, sobre el primer supuesto, lo único que define el valor es la consecuencia, parece ser el caso que la doctrina ética adoptada por el sistema Sybil no es un utilitarismo, pues parece que no se cumple este supuesto. Como se vio en la sección 2.1.1., sobre el psycho-pass y el Coeficiente de Criminalidad, y en la sección 2.1.2., sobre la belleza mental, el acto cometido por un individuo no es tomado en cuenta por el sistema Sybil para determinar si es malo o bueno, o si merece un castigo, ser reprendido, encarcelado o exterminado. Por lo contrario, lo que cuenta es el estado mental, personalidad, tendencias psicológicas, entre otros fenómenos y entidades mentales, pues en base a esta información es que se deriva el castigo que merece el individuo. No obstante, es posible justificar que, de hecho, el proceder del sistema civil es uno muy apegado al consecuencialismo. Puede parecer que el sistema Sybil no se concentra en las consecuencias porque puede entenderse que este cree que el CC es la medida de la moral. No obstante, este en realidad promueve esta idea porque necesita que esto se establezca como una creencia en la sociedad. Por ello, constantemente se le es recordado a todo ciudadano que el CC es la medida de lo bueno y lo malo, pero Sybil no lo cree. Lo que verdaderamente cree es que el castigo impuesto a aquellos que poseen un Coeficiente de Criminalidad mayor a 100 va a brindar el mayor bienestar posible, ya que eliminará a la mayoría de los individuos que significa un riesgo en potencia para la seguridad. Este razonamiento se puede facilitar al compararse con el rol del castigo en el utilitarismo benthamita. Según Trincado (2003), para Bentham

Lo ideal de una pena sería que inspirarse a posibles criminales un sentimiento de alarma sin necesidad de infringir el castigo que, no en vano, es un dolor. Para que el castigo sea ejemplarizante ... la pena debe convertirse en un

espectáculo, dado que la pena real es la que hace todo el mal y la pena aparente es la que hace todo el bien” (p. 319).

La razón del castigo, entonces, no radica en un ideal de justicia, sino que radica en su capacidad para aumentar la probabilidad de un mayor grado de exención de dolores al disminuir la probabilidad de que se cometa un crimen. No obstante, es pertinente el hecho de que el utilitarista benthamita no está comprometido a castigar en todas las situaciones, pues pueden existir aquellas en las cuales castigar al criminal cause mayor dolor o un dolor con mayor valor, que mayor bien o un bien con mayor valor, lo cual sería inaceptable según el Principio de Utilidad (Lyons, 1973). De igual manera, no es que el sistema Sybil castiga porque el individuo merece ser castigado, sino porque sabe que el castigo brindará mayor bienestar (encarnado en seguridad) en general y a futuro. Sybil considera que lo único importante es la consecuencia que evoca dolor, por ello, considera aún más útil que el mensaje del castigo sea transmitido sin tener que esperar a que el criminal realice el acto que produzca una consecuencia negativa. Bajo esta perspectiva, Sybil podría considerar el uso de su castigo como más utilitario que el uso que Bentham le da al castigo. Esto puede pensarse porque en la dinámica punitiva del castigo benthamita, el criminal se define como tal por el acto cometido. Este produce una consecuencia que evoca dolor. Luego, este es castigado, lo cual genera un mal directo de primer orden (evocar dolor en el criminal) y uno de segundo orden (evocar miedo o terror en los espectadores). No obstante, en el plano del segundo orden también se evocará una consecuencia positiva: convencer a los ciudadanos de la inconveniencia de cometer un crimen (Trincado, 2003, p 876). Qué tan poderoso será el efecto a futuro que tiene esta consecuencia positiva determina su valor. Por esto, en la dinámica del castigo de Bentham hay tres consecuencias evocadoras de dolor (negativas) y una que aumenta las probabilidades de crímenes futuros (positiva). En el caso de Sybil, no obstante, no existe la consecuencia evocadora de dolor cometida por el criminal, pues esta no ha cometido un acto aún. Por eso, Sybil se adelanta a la acción criminal con la creación del psycho-pass y el Coeficiente de Criminalidad, para asegurarse de que la probabilidad de la existencia de consecuencias evocadoras de dolor causadas por criminales disminuya drásticamente. De hecho, en el capítulo 17, el mismo sistema Sybil afirma que “como mantuvimos esta tecnología en secreto y la usamos con cuidado, nuestro país puede hoy en día ser el único en la Tierra donde impera pacíficamente la ley” (Shiotani, 2012, minuto 12:41 – 12:51), lo cual sugiere un resultado favorable en el que verdaderamente gran parte de las consecuencias evocadoras de dolor que causaba la

criminalidad han sido erradicadas. De esta manera, el primer supuesto del consecuencialismo puede probarse como verdadero para el sistema Sybil.

En el caso de los componentes de la acción humana, por un lado, podría parecer que el uso que hace Sybil del psycho-pass y el CC causa que se le otorgue una especial relevancia al motivo, la disposición y la intención. De hecho, el mismo Bentham concibe a estos como fenómenos psicológicos (Schofield, 2006, p. 30). No obstante, como ya se mencionó con respecto al castigo, el sistema Sybil no toma en cuenta estos aspectos como definitorios de la moral, sino como indicadores de la probabilidad y la tendencia de que una persona cometa un acto criminal. Por ende, estos componentes de la acción van a tener un fin puramente instrumental. Por otro lado, dentro del componente de la circunstancia, como se determinó en el capítulo anterior, la entidad gobernante otorga el mayor valor a la extensión y fecundidad del placer o dolor, mientras que el resto de los aspectos (duración, intensidad, certeza, etc.) no reciben gran atención. En el caso de Sybil, definitivamente este será el caso con respecto a la extensión y la fecundidad, en cuanto que se enfoca en la seguridad del cuerpo social, no de individuos específicos, a la vez que se preocupa especialmente por la seguridad a futuro que su proceder implica. Por ello, justamente, impone un orden social que puede autosostenerse por un largo periodo de tiempo (esta idea también se evidenciará más claramente con el análisis de los componentes antiutópicos). Mientras tanto, seguirá siendo verdad que al sistema Sybil no le parece relevante los otros aspectos o, en todo caso, los concibe como aspectos que otorgan poco valor a los placeres y dolores. Esto lo podemos observar en casos como los del personaje Shuusei Kagari, el cual es un ejecutor (criminal en potencia) que fue separado de la sociedad y encerrado desde los 5 años, pues a esa edad se identificó que tenía un CC mayor a 100 (Sanchez, 2018, p. 44). Claramente, este caso revela la indiferencia que el sistema Sybil tenía de la intensidad o la duración del dolor que evocó el encerrar a este personaje desde esa edad; o podría decirse que, bajo la perspectiva de Sybil, estos aspectos del dolor que sufrió este personaje no otorgan tanto valor a dicho dolor en comparación con la seguridad que implica el separarlo de la sociedad y que posiblemente cause un acto criminal o desestabilice el CC de otras personas. Por ende, en este caso, el utilitarismo antiutópico de Sybil coloca alto valor en la extensión y fecundidad de los placeres y dolores de las consecuencias de su proceder.

Sobre el segundo supuesto, el bienestar es lo único que posee valor no instrumental, no hay mucho que mencionar, pues este ya ha sido explicado a detalle en la sección anterior: la búsqueda del bienestar se encarna en la búsqueda por la seguridad, volviendo a esta última en un ideal. Se sustentó que el ideal por la seguridad es un fin puramente utilitarista desde la

perspectiva de Jeremy Bentham y, por ende, también para el utilitarismo antiutópico. Como ya fue explicado, solo se aclarará en esta sección que la seguridad es el ideal más notorio de todo el anime, y el que sirve como fundamento de cualquier otro elemento antiutópico del anime, pues se puede ver que todo el proceder del sistema Sybil se basa en la obtención y conservación de este ideal: el orden social mismo y la necesidad de mantenerlo se fundamenta en la seguridad del cuerpo social. Todos los componentes antiutópicos, fallos morales, configuración de la praxis humana en la sociedad, giran en torno a conservar la seguridad (esto se evidenciará con mayor claridad en el siguiente subcapítulo mediante el análisis de los tres componentes antiutópicos considerados).

Para finalizar con los tres supuestos, el último, la aritmética moral, es uno que se puede identificar muy fácilmente en el Sistema Sybil. Cabe recordar que Sybil es, en efecto, un cybercogito representante de la maquinolatría que tiende al *artificialismo* en el dualismo máquina-humano del cual habla Martorell (2015). Por ende, será la expresión misma de la racionalidad científicista, el racionalismo instrumental, la concepción absoluta y objetiva de la realidad, y el ente calculador, lógico y máximamente racional. De hecho, se suele asociar al utilitarismo de Bentham con estas características, ya que este genuinamente creía en la posibilidad de cuantificar el valor de los placeres y dolores, es decir, en que el valor no instrumental es conmensurable. Además, también creía que esto vuelve a su doctrina ética la mejor, pues, como todos los humanos calculan inevitablemente, entonces lo mejor que se puede hacer es realizar el cálculo más exacto posible (Schofield, 2006, p. 44). No obstante, claramente Bentham no podía lograr una aritmética moral exacta, pues, como se dejó en claro en el capítulo anterior, incluso si se determinan criterios para decidir el valor de placeres y dolores (la intensidad del dolor, la duración, la certeza, la pureza, etc.), cuánto valor cada criterio le otorga al placer o dolor en cuestión es una incógnita que no se puede responder objetivamente. Por ello, se logró concluir que la principal diferencia entre el utilitarismo antiutópico radica en esta subjetividad o, en otras palabras, en las creencias axiológicas. En todo caso, como el sistema Sybil fue definido como la expresión de la racionalidad científicista, este basa todo su proceder en cálculos axiológicos constantes. Su facultad computacional de procesamiento le permite realizar esta serie de pensamientos de la manera más eficiente posible, por lo que se podría concebir a Sybil como un sueño imposible del utilitarismo benthamita: una entidad que puede llevar la exactitud de la aritmética moral a un nivel imposible de alcanzar por el humano. Sin embargo, aunque se crea que este puede ser el sueño de un utilitarista benthamita, el sistema Sybil, cabe recordar, es una representación del utilitarismo antiutópico, no de la doctrina ética

de Jeremy Bentham, motivo por el cual derivará errores o fallas morales que, según la perspectiva del autor, la vuelven intolerable y repulsiva.

Son tres los principales errores morales del sistema Sybil: 1) la ilegitimidad del orden social, 2) la subjetividad de las creencias axiológicas, y 3) las repercusiones inmorales que implica la concepción de que solo el bienestar posee valor no instrumental. El primer punto refiere a que los ciudadanos se encuentran conforme con el régimen y consienten con que el sistema Sybil debe ser la entidad gobernante, debido a creencias falsas que el mismo sistema Sybil estableció en el imaginario social. Estas creencias falsas encubren dos verdades cruciales del régimen: a) los fallos funcionales del psycho-pass y el CC para determinar la criminalidad y la inmoralidad, y b) la verdadera naturaleza de Sybil. Por un lado, el Coeficiente de Criminalidad no es certero porque existen casos en los cuales una persona ha cometido un crimen, pero no es identificada como un criminal. En el anime, esto es denominado como “criminal asintomático”: “Una personalidad que no puede ser medida por el intelecto colectivo de Sybil se llama criminalmente asintomática” (Shiotani, 2012, minuto 14:33 – 15:15). Es decir, este es un individuo que ha cometido incontables crímenes, pero que, debido a su mentalidad especial y rasgos psicológicos diferentes a los normales, sus estados mentales no pueden ser analizados eficientemente por el sistema Sybil. Por ello, estos criminales no encajan en los parámetros estandarizados del psycho-pass y el Coeficiente Criminal, razón por la cual su valor siempre es menor a 100, e incluso llega a 0 (Shiotani, 2012). Por esta razón, el CC ya no posea tanta relevancia como criterio definitivo del crimen y de la moral, pues no es absoluto y permite que personas con altas tendencias a cometer un crimen (y que ya han cometido varios) sean libres. Por otro lado, los ciudadanos gobernados por Sybil aceptan su soberanía y le atribuyen legitimidad porque creen que esta entidad gobernante consiste sólo en una serie de supercomputadoras que monitorean el psycho-pass de cada ciudadano y lo procesan con una gran velocidad para poder identificar a los criminales latentes de la manera más rápida posible. No obstante, esto es falso. En el capítulo 17 se revela que esta está conformada por un colectivo de cerebros humanos pertenecientes a criminales asintomáticos, los cuales se encuentran fusionados con la red extensa de supercomputadoras. Al revelársele esta verdad, el personaje Shogo Makishima, un criminal asintomático, afirma: “Qué farsa. ‘Una sociedad libre del ego humano, administrada por máquinas imparciales y justas’. La gente aceptó el sistema Sybil porque así lo presentaron. Pero, de hecho, fue hecho arbitrariamente por ustedes, un conjunto de cerebros humanos” (Shiotani, 2012, minuto 13:40 – 14:05). Estos dos detalles vuelven

ilegítimo al régimen pues indican que la razón por la que los ciudadanos le otorgan su consentimiento y le atribuyen legitimidad se basa en creencias falsas.

El segundo punto consiste en una crítica relacionada al tercer supuesto del utilitarismo antiutópico, la aritmética moral. No hace falta explicar a fondo por qué se trata de una falla moral, pues ya se ahondó en este tema en varias ocasiones. De forma sintetizada, la aritmética moral es subjetiva porque depende de creencias axiológicas subjetivas. Por ende, incluso si el utilitarismo antiutópico concluye que su proceder es el correcto mediante un supuesto cálculo objetivo y preciso, esto es irrelevante, pues se sigue basando en creencias axiológicas sin un sustento que pueda probar su objetividad. Esta falla posee importantes repercusiones en el anime. En especial, está la cuestión de si verdaderamente el mal de segundo y primer orden cometidos por el castigo de civil es sobrepasado en valor por la disminución de consecuencias negativas producidas por criminales. Es decir, si realmente el malestar generado por la exterminación o encarcelamiento de por vida de individuos (incluso desde niños) con un CC mayor a 100, y el malestar generado por el terror que este sistema punitivo evoca en los ciudadanos espectadores, es menor o es sobrepasado por el bienestar social que estas prácticas producen mediante la conservación de la seguridad. Inclusive, cabe agregar al malestar de segundo orden, el terror que inspira el castigo en la sociedad, la ansiedad y obsesión constante por mantener un *psycho-pass* sano, pues, como se mencionó en la sección anterior, la estandarización de este valor numérico como medida de la moral despliega una serie de creencias morales y sociales que mantiene a la sociedad en constante alerta de su estabilidad y salud mental, lo cual puede concebirse como un malestar agregado. En todo caso, el autor critica este fallo moral mediante el uso de recursos narrativos que evoquen en el espectador cierta empatía o cariño por un individuo maltratado o asesinado por el sistema en aras de la conservación de la seguridad. Un ejemplo de esto sería cuando el personaje Shuusei Kagari es asesinado en el capítulo 16 para mantener la estabilidad del orden social (Shiotani, 2012, minuto 21:00 - 21:21). Como se mencionó, este personaje secundario es un ejecutor de la división policial a la que pertenece la protagonista, por lo que su presencia será notable a través de la historia. Esto, sumado a su personalidad carismática y el conocimiento de que su vida ha estado llena de sufrimiento debido al sistema Sybil (desde los 5 años fue encerrado por tener un CC mayor a 100), permite que el espectador genere empatía por este personaje, lo valore y cuestione si es verdad que vale la pena evocar tanto sufrimiento en dicho personaje a cambio del bienestar social (pues, cabe recordar, el caso del sufrimiento de Kagari no es el único existente en la sociedad de *Psycho-Pass*). En el capítulo 16, Kagari descubre la naturaleza real

de Sybil (colección de cerebros conectados a una red de supercomputadoras), razón por la cual este último determina, mediante la aritmética moral, que lo mejor será asesinarlo, pues dejarlo vivo podría provocar que se conozca una de las verdades cruciales del régimen mencionadas en el primer punto. Por ello, la muerte del personaje es utilizada por el autor como una forma de convencer al espectador de la crueldad y poca humanidad de la doctrina ética que impulsa a Sybil, pues claramente esta refleja la idea de que el ser humano como individuo es un simple elemento sacrificable si ello implica mayor bienestar. De manera breve, este fragmento del anime convence al espectador de que la idea de la inconmensurabilidad del valor del ser humano es verdadera, lo cual se logra a través de un recurso narrativo que demuestra lo repulsivo e inmoral que sería ir en contra de esta idea. Con este recurso se condiciona al espectador a percibir el valor del personaje Kagari como inconmensurable (al evocar empatía hacia aquel), para luego mostrarle cómo el sistema Sybil (promotor del utilitarismo antiutópico) calcula el valor de este personaje de manera aparentemente objetiva y lo extermina.

Finalmente, sobre el tercer punto, esta falla moral apunta a criticar el segundo supuesto del utilitarismo antiutópico, el bienestar es lo único que posee valor no instrumental lo cual se centra, específicamente, en la conservación de la seguridad. La esencia de esta crítica radica en que creer que el valor de cualquier otra entidad que no es bienestar es instrumental, puede encaminar a la deshumanización, a cometer actos inaceptables y repulsivos, y concebir al ser humano como un ente al que únicamente se le debe de llenar de bienestar. Esta crítica puede ser específica al enfocarse en una entidad, bien, estado, habilidad, etc., que se considera que posee valor no instrumental. Por ejemplo, Beytía (2017) trata el problema de los derechos humanos en relación con el utilitarismo benthamita al señalar que

...el enfoque utilitarista no concede importancia intrínseca a los derechos y libertades, que solo son valorados indirectamente y en proporción a su influencia en las utilidades se trataría de normas empíricamente defendibles, aunque extraíbles en casos límite, específicamente cuando entran en contradicción con el aumento del beneficio colectivo. (p. 183)

Esto quiere decir que en cualquier momento que sea necesario para el bienestar, los derechos humanos pueden ser removidos sin dificultad alguna y total justificación. La pertinencia de esta falla moral radica en que el ser humano no posee ningún derecho que deba de protegerse en cualquier momento y a toda costa, sino sólo cuando hacerlo sea lo que brinde mayor utilidad.

Por ende, el sistema Sybil puede justificar cualquier cantidad de asesinatos de individuos con un CC mayor a 300, pues estos no tienen un derecho natural a la vida. Según Trincado (2003), “Bentham criticó la pena de muerte pero no por motivos morales, sino porque no era útil y suponía un gasto económico que él detestaba” (p. 322). Claramente, esta creencia de Bentham es exagerada y llevada a su extremo para crear un efecto específico en el espectador, de tal manera que reciba la crítica y comprenda la creencia del autor. Al respecto, es considerable una escena del capítulo 14. Ya se mencionó con anterioridad que, en este episodio, un individuo poseía un casco que evitaba que los escáneres cimáticos leyesen el verdadero Coeficiente de Criminalidad del individuo, razón por la cual este podía hacer lo que quisiera. La escena más relevante y de gran impacto visual ocurre cuando este individuo con el casco golpea a una mujer en medio de una gran multitud de personas hasta matarla (Shiotani, 2012, minuto 6:44 – 8:20). La “estética” de esta escena o lo que la vuelve especial es que toda la información sobre un elemento antiutópico del anime es transmitida visualmente. Este elemento refiere al desconocimiento total de la multitud, es decir, la falta de conocimiento sobre lo que estaba pasando. En esta escena, mientras el individuo con el casco golpeaba a la mujer repetidas veces, un gran grupo de personas se reunió alrededor para observar este acto. Los rostros de las personas no se muestran aterrorizados, sino confundidas. A la vez, la muerte de la mujer luego de varios golpes no causa impacto en el resto que estaba observando, sino extrañeza. Esta reacción indica cómo el sistema Sybil sometió a sus ciudadanos a la máxima ignorancia de lo que es un crimen o un asesinato, razón por la cual no pueden entender lo que está pasando. Esto demuestra que, además de los derechos humanos, valores como el conocimiento son descartados por el utilitarismo antiutópico cuando se determina que ello promoverá la conservación del orden social. Estos son los principales fallos morales fabricados por el autor de este utilitarismo antiutópico que consolidará la imagen del sistema Sybil como la representación de esta doctrina ética a través de los actos que ejecuta mediante toda la historia del anime.

2.2. El sistema Sybil como fundamento de los principales componentes antiutópicos del anime *Psycho-Pass*

Hasta este punto se han explicado de qué manera el utilitarismo anti utópico se presenta o manifiesta en el anime, al demostrar como cada una de las bases generales de esta doctrina ética es practicada por la entidad gobernante, así como los fallos morales que se encuentran implicados. Estos últimos son importantes al momento de considerar los tres componentes

antiutópicos del anime, el culto al colectivismo, el control y condicionamiento social, y la alienación humana. La relación radica en que estos componentes funcionarán, por un lado, como estrategia para esconder los fallos morales de los ojos de la sociedad y, de esta manera, mantener el orden. En este sentido, los componentes distópicos están, en última instancia, basados en el utilitarismo antiutópico, pues mantener el orden equivale a mantener la seguridad, y esto último equivale a mantener el mayor bienestar social posible. Por otro lado, los componentes también funcionarán como consecuencia última del utilitarismo antiutópico y serán los encargados de otorgarle los rasgos antiutópicos a la sociedad del anime. A continuación, se revisará en qué consiste cada uno de los componentes y de qué manera se fundamentan en el utilitarismo antiutópico.

2.2.1. Componente antiutópico 1: El ideal de colectivismo

La idea de colectivismo aparece en *Psycho-Pass* como una concepción de la sociedad en calidad de un Todo, es decir, una unidad comunitaria en la cual los individuos sólo son vistos como elementos que por sí mismos solo tienen valor si pueden otorgar una utilidad pertinente y notoria a la conservación del orden social o mejoramiento de este; pero, de no significar ningún tipo de aporte específico y necesario, sólo son vistos como elementos del colectivo, razón por la cual no se protege al individuo en sí, sino al colectivo. En esta sección se sugiere la expresión “unidad de voluntad” para revisar el ideal del colectivismo y ligarlo al utilitarismo antiutópico.

Para comenzar, la unidad de voluntad es una expresión utilizada para referirse a una igualdad de intereses, deseos, intenciones o fines a alcanzar. Es decir, la idea radicalizada de que todo el cuerpo social (entendido como una unidad) y la entidad gobernante comparten los mismos intereses. Martorell (2015) explicará esto como “la reducción de lo múltiple a la unidad (o de la complejidad a simplicidad) ... que la parte (la voluntad individual) sea devorada por el todo por la (voluntad general)” (p. 257). Es decir, remover la especificidad del individuo y dejar sólo los remanentes que comparte con el resto de sus pares en la comunidad. No obstante, es importante explicar un punto clave antes de pasar a revisar cómo se manifiesta esta idea en *Psycho-Pass* y de qué manera se fundamenta esto en el utilitarismo antiutópico. El colectivismo no es el componente más acentuado en este anime, en el sentido de que los individuos no están extremadamente alienados por la voluntad general inspirada por el Estado al punto de ser iguales en todos los aspectos. Justamente se habla de ideal de colectivismo porque la radicalización de “la voluntad privada devorada por la general” no se ha desarrollado en la

sociedad ficticia del anime de manera total, sino parcial. Por ende, se habla de un ideal, pues el colectivismo en *Psycho-Pass* es atesorado por el sistema Sybil y visto como un fin hacia el cual debe de dirigir a sus gobernados. Por este motivo, el colectivismo en el anime está desarrollado de forma incompleta, pero los rasgos característicos que lo definen se encuentran suficientemente arraigados en los ciudadanos como para significar un componente antiutópico preeminente que aliena al ser humano.

La manera en la que ocurre la absorción de la voluntad privada por la general en *Psycho-Pass* es principalmente intelectual, es decir, referido a las creencias, conocimientos y capacidades intelectuales. Esta absorción se encuentra parcialmente desarrollada porque los ciudadanos aún poseen voluntad propia en referencia a decisiones específicas o cotidianas como el estilo de ropa a usar, la comida consumida, el empleo que eligen (si el sistema Sybil dicta que tiene aptitud para realizar eficientemente más de un trabajo), etc. La unidad se encuentra, más bien, en las creencias morales, políticas y sociales, así como la capacidad de pensamiento crítico, razonamiento, reflexión y creatividad. Esto se demuestra en el anime, en primer lugar, con la estandarización del psycho-pass. El siguiente fragmento del diálogo que sostiene la protagonista, Akane Tsunemori, con el sistema Sybil en el capítulo 20 puede servir como información que resume la concepción que tiene esta entidad gobernante de la voluntad general:

En un sistema realmente completo, no se cuestiona la voluntad de su operador. Nuestra voluntad en sí es el sistema y el estándar universal de valor que trasciende la ética armonizamos a través del acto de integrar las mentes de todos y hemos alcanzado el objetivo de un estándar universal. (Shiotani, 2012, minuto 6: 12 - 6:45)

A partir de la definición del psycho-pass como la cuantificación numérica de la realidad mental del ser humano o la profunda naturaleza del alma humana, el sistema Sybil deriva lo que debe ser, lo moral y lo legal. Esto es el estándar “universal” porque parte de la realidad objetiva, física, material, absoluta. Al igual que en Bentham, aquí se justifica la calidad de la doctrina moral a partir de la “realidad” o “naturalidad” del sustento en el que se basa el estándar o principio: como el psycho-pass parte de datos empíricos de estados mentales y personalidad, entonces es objetivo. Además, si se sabe, a través de este, que el mal proviene de la deficiencia mental, y, por ende, que es aquello que atenta contra la seguridad, entonces es necesario que

todos eviten desarrollar este problema mental y fomenten lo contrario. Esta es la voluntad del sistema Sybil, pues este menciona “nuestra voluntad en sí es el sistema y el estándar universal de valor que trasciende la ética”. La voluntad de Sybil equivale al sistema y al estándar universal representado por el psycho-pass, pues estos son la expresión de su utilitarismo antiutópico. Como esta doctrina ética cree que la moralidad de las acciones y consecuencias parten del cálculo axiológico exacto, y el sistema Sybil, al menos en parte, es una supercomputadora, entonces las conclusiones que esta entidad gobernante deriva a partir de su doctrina son las absolutas: nadie más puede saber con tanta precisión si las consecuencias evocan la máxima felicidad posible (a partir de la conservación de la seguridad) y por cuánto tiempo se extiende este bienestar. Por ello, el ideal colectivista surge de y se justifica por una doble creencia: todos deben seguir la voluntad general impuesto por el sistema Sybil (la cual es basar las acciones en el psycho-pass), primero, porque proviene de un conocimiento objetivo y, segundo, porque es la mejor manera de alcanzar la seguridad según la precisión perfecta de la aritmética moral de Sybil. La unidad de voluntad se lleva a cabo, en este sentido, de manera positiva, al promover e imponer aquello que produce ciudadanos adecuados al sistema y estandarización del psycho-pass, de tal manera que su voluntad personal se pierda en la voluntad general, dirección a la que el sistema Sybil encamina al cuerpo social.

En segundo lugar, la búsqueda de la unidad de voluntad se muestra a través de la eliminación de las humanidades. Según Martorell (2015), este es uno de los medios más célebres para que el Leviatán logre alcanzar el sueño del Pensamiento Único, pues considera que

[las humanidades en general] Son sediciosas, asimismo, porque al fomentar la pluralidad de interpretaciones y alimentar el sentido crítico y estético contribuyen a gestar yoes únicos y ensimismados, reacios a acatar la comunión con el Todo y especialistas en eludir los efectos antiindividualistas de la descarga (p. 270).

El pensamiento es fuertemente influenciado por disciplinas como la filosofía y la literatura, pues estas pueden funcionar como la causa del desarrollo de una mente con creencias en la autonomía y voluntad propia, el individualismo o la singularidad y la resistencia a ser sometida. Esta supresión de las humanidades puede apreciarse a través de detalles que va dando el anime en toda la trama. Por un lado, todos los personajes que presentan un conocimiento en literatura

o filosofía, y hacen uso de ellos para juzgar el orden social, son criminales en potencia, criminales asintomáticos o individuos separados de la ciudad. Por ejemplo, en el capítulo 17, cuando el sistema Sybil le da a conocer su verdadera naturaleza al criminal asintomático, Shogo Makishima, este último realiza una respuesta sarcástica, satírica o burlona respecto a dicha naturaleza al citar los Viajes de Gulliver para sustentar su crítica y rechazo del sistema (Shiotani, 2012). Otro ejemplo sería cuando en el capítulo 19 el personaje Shinya Kougami, un ejecutor (criminal en potencia) del Departamento de Investigación Criminal, alude al pensamiento de Foucault y Bentham en relación con el sistema en el que vive, haciendo hincapié en el Panóptico de Bentham, la cárcel ideada para monitorear todos los prisioneros desde un solo ángulo (Shiotani, 2012). Por ello, el autor del anime busca corroborar la idea de Martorell (2015) respecto a la pertinencia negativa que tienen las humanidades para el sistema Sybil, pues es un obstáculo que le impide formar un Pensamiento Único que armonice sus intereses, doctrina ética y valores con las de la sociedad, con cada uno de sus ciudadanos. El detalle de que estos personajes son criminales potenciales o asintomáticos señala su desviación del régimen, el hecho de que no encajan en él, justamente porque han interactuado con conocimientos que favorecen su pensamiento propio, crítico y autónomo. Su concepción moral, política y social difiere de la estandarización que el sistema Sybil establece, razón por la cual se desvían de la voluntad general, la objetividad y la precisión de la aritmética moral. La unidad de voluntad se lleva a cabo, en este sentido, de manera negativa, al suprimir aquello que produce ciudadanos divergentes al sistema y la estandarización del psycho-pass.

Como punto final de esta sección, cabe explicar por qué el ideal de colectivismo, buscado a través de la unidad de voluntad, se fundamenta en el utilitarismo antiutópico. Esto parte del hecho de la concepción que tiene el sistema Sybil del colectivismo como una armonía. En el fragmento del capítulo 20, este da a entender cómo la armonía parte de la integración de las mentes de todos a través de este estándar (Shiotani, 2012). Esta idea sugiere que la voluntad general debe devorar a la personal porque sólo de esa manera armoniza a toda la sociedad con la entidad gobernante para que se vuelvan una unidad de voluntad que apunta a la misma dirección. Esta forma de interpretar el fragmento crea un paralelismo con la idea de Bentham respecto a la armonización natural de la ética privada con la ética pública. En el capítulo anterior del trabajo se vio que la única diferencia de esta idea entre el utilitarismo benthamita y el antiutópico radica en que las creencias axiológicas del segundo siempre le obligan a valorar más la extensión y fecundidad de los placeres y dolores, razón por la cual forzar la armonización brinda mayor bienestar que cualquier perjuicio que pueda generar. Por ello,

forzar la unidad de voluntad y, por ende, el colectivismo es clave, pues esta será la forma en la que el sistema Sybil interpreta la armonización natural del utilitarismo antiutópico. De esta manera, el colectivismo genera una armonía permanente en la que ningún individuo es capaz de elaborar una ética privada que lo reoriente a una dirección ajena a la voluntad general. Esto, a la vez, garantiza que la estabilización del orden social se mantenga y, por ende, la conservación prolongada de la seguridad.

2.2.2. Componente antiutópico 2: El control social

Este componente es entendido como la principal estrategia para la conservación del sistema (basado en el psycho-pass y el CC) construido por la entidad gobernante para garantizar la seguridad frente al crimen. El objetivo principal es mantener este sistema con una configuración específica de la sociedad, no con una represión explícita, directa, obvia ante la percepción de los ciudadanos sometidos, sino implícita, enmascarada e ilusoria. Este detalle es muy pertinente porque una antiutopía no puede basarse en un sistema en el cual el individuo y la minoría sufren y, al mismo tiempo, el resto de los ciudadanos es consciente de ello. Como se concluyó en el capítulo anterior, la antiutopía siempre va a mostrarle al lector que la mayoría de los ciudadanos sometidos al orden social están conformes con su sociedad, pero esta opinión y actitud no son legítimos, sino una ficción creada por la entidad gobernante principalmente. Este control social será llevado a cabo mediante dos técnicas para producir miedo y, al mismo tiempo, enmascarar la represión del sistema: el castigo y la creación del enemigo.

Sobre el primero, este es la manera más directa mediante la cual la entidad gobernante motiva activamente a los ciudadanos a mantenerse dentro de los límites del estándar. La concepción de Maquiavelo hace referencia a esta idea pues él pensaba que la función de la violencia (el castigo) consiste en consolidar el orden social mediante cantidades precisas de miedo (Svendsen, 2008, p. 104). Al mismo tiempo, Hobbes creía que la amenaza que significa el castigo impuesto por el Estado excede en peso a las posibles ventajas de poner las manos encima de las vidas de otras personas o su propiedad (Svendson, 2008, p. 107). En este punto es en el que se conecta finalmente con Bentham, pues, como se recalcó varias veces en el capítulo y subcapítulo anteriores, él creía que el castigo posee un rol fundamental para armonizar los intereses del individuo con los de la comunidad, o armonizar la ética privada con la pública. Así es como el castigo y el miedo que infunde poseen un fundamento enteramente utilitarista, pues se justifican por brindar un mayor grado de bienestar al convencer a los ciudadanos que no es conveniente, beneficioso o útil el cometer crímenes, en oposición al grado

de malestar que crea al generar terror. Cabe recordar, además, la cita de Lyons (1973) en la cual se afirma que en la ética privada: “legislation intervenes by adding sanctions to control and regulate such behavior. ... Bentham regards punishment as an essential part of legal rules that are used to direct, control, or influence behavior” (p. 57)⁴⁸. Por ello, “Bentham crea un *Pannomion* o código completo de leyes en que plantea la codificación de toda norma...” (Trincado, 2003, p. 325). En este, cada norma será acompañada por cierto de tipo de castigo que representa el nivel de amenaza del acto transgresor de la norma lo cual. Esto, como ya se determinó, motivará al ciudadano a armonizar con los intereses de la ética pública mediante una lógica de miedo y terror constante, y la ansiedad por adecuarse en todo momento al estándar (pues sabe que está siendo monitoreado). En base a esto, Trincado agrega que

Como cada ley crea una contra-ley para evadirla, nos introducimos en el camino de lo que se ha dado en llamar la ‘legislación motorizada’, el mundo de la ansiedad y neurosis de querer evitar cualquier dolor evitable. El legislador es el proveedor de placeres y dolores en la sociedad, crea el orden moral y equilibrio de intereses y la sociedad es el resultado de sus artificios. (2003, p. 327)

Con todo esto dicho, ya se puede explicar que la manera en la que esto ocurre en *Psycho-Pass*, como ya se puede inferir, es mediante el arma futurista *Dominator*, la representante de la voluntad de Sybil, pues esta lee el CC del individuo para determinar si el castigo que merece es la encarcelación y rehabilitación (100-299 CC) o la muerte (+300 CC). A la vez, si el caso es el primero, el castigo aún es muy intolerable para el ciudadano. Según Sanchez (2018), “glimpses of the confined criminals tell us that the isolation, rest cure, and standardized medical prescriptions do not sufficient help, and can even worsen their conditions” (p. 43)⁴⁹. Esto se evidencia por el hecho de que el ejecutor, Shinya Kougami, detalla: “it is actually rare for Latent Criminals to improve their Psycho-Pass enough to return to their previous lives” (Sanchez, 2018, p. 43)⁵⁰. Por ende, el sufrimiento que significa el castigo que impone Sybil

⁴⁸ “la legislación interviene al añadir sanciones para controlar y regular dicho comportamiento. ... Bentham considera el castigo como una parte esencial de las reglas legales que son usadas para dirigir, controlar, o influenciar el comportamiento” (traducción privada).

⁴⁹ “una breve observación de los criminales confinados nos dice que el aislamiento, la cura de descanso y las prescripciones médicas estandarizadas no ayudan lo suficiente e incluso pueden empeorar sus condiciones” (traducción propia).

⁵⁰ “en realidad es raro que los criminales latentes mejoren su Psycho-Pass lo suficiente como para regresar a sus vidas anteriores” (traducción propia).

consiste en la muerte o la alta probabilidad de pasar el resto de la vida encerrado y separado de la sociedad. Por sí solo, el castigo en *Psycho-Pass* dividido en dos, es una técnica eficiente en cuanto que cumple con el utilitarismo antiutópico: inspira la cantidad adecuada de miedo para que la sociedad esté constantemente consciente de él y, así, regular sus acciones bajo los límites de este estándar, generando automáticamente las costumbres que el sistema Sybil desea que sus ciudadanos practiquen, en la medida en que estas aseguran la conservación del orden social y la seguridad. No obstante, sobre este punto, Maquiavelo hace recordar que:

The ruler who resorts to bad violence spreads too much fear and thereby undermines his own regime: ‘He will never be able to rely on his subjects, and they will never feel secure with him on account of his continuous use of violence’. (Maquiavelo citado por Svendsen, 2008, p. 104)⁵¹

Esto quiere decir que el sistema Sybil no se puede valer meramente de un castigo sin sentido o que sólo aparente reflejar su voluntad y no la de la sociedad. El castigo no puede ser exagerado, ya que puede causar que la atención de los ciudadanos se enfoque demasiado en el daño al bienestar causado por el sistema Sybil. A este respecto, es relevante recordar que, como menciona Bentham, el castigo también es un acto que causa dolor y malestar. Esto también es indicado por el hecho del sacrificio de cierta seguridad, pues es la única perfección practicable de la seguridad. El sistema Sybil es consciente de esto, razón por la cual adopta otra técnica para la producción del miedo que suprima la tentativa (que puede inspirar el uso del castigo) de percibir a Sybil como generador de sufrimiento en lugar de generador de bienestar. Esta técnica es la creación del enemigo.

La creación del enemigo es la otra forma principal en la que el miedo es producido o evocado en el ciudadano. El modo en que esto funciona es creando un objeto, sea abstracto o material, receptor de la hostilidad de la sociedad, lo cual configurará prácticas y creencias deseables que mantengan la seguridad sin la necesidad de una intervención excesiva por parte del sistema Sybil a través del uso del castigo. Claeys (2017) refleja esta idea al señalar:

⁵¹ “El gobernante que recurre a la mala violencia esparce demasiado miedo y, por lo tanto, socava su propio régimen: ‘Nunca podrá confiar en sus súbditos, y ellos nunca se sentirán seguros con él debido a su uso continuo de la violencia’” (traducción propia).

Defining 'our enemy' ... is a central part of political life. The state as such is a unit bonded by the hostility of one group to others. What is crucial, however, is not the enemy but the idea of the enemy, the concoction of what inspires hatred. Political fear has been defined as 'a people's felt apprehension of some harm to their collective well-being', typically, in our times, from terrorism, crime, moral decay, nuclear war, or environmental catastrophe. (p. 17)⁵²

La necesidad del enemigo complementa la necesidad del castigo, pues la hostilidad que siente el colectivo hacia aquel permite que siempre se interprete al castigo como manifestación de la justicia y conservación de la seguridad garantizada por la entidad gobernante. A la vez, la presencia del enemigo evita que el castigo juegue un papel en contra de Sybil. Este determina que la seguridad no puede ser mantenida en un largo plazo de tiempo, inimaginable para el ciudadano, por un régimen que reprime mediante una violencia (castigo) explícita y extrema, pues sería inmediatamente identificado por los ciudadanos sometidos como un régimen que no pueden tolerar por mucho tiempo. Sybil sabe, mediante el cálculo, que lo mejor es crear una armonía entre el castigo y la imagen del enemigo, pues ambos se interrelacionan para reforzar la pertinencia de cada uno. Esta idea puede parecer obvia en el sentido de que castigar hace entender a los ciudadanos espectadores que aquel castigado es un enemigo, razón por la cual se lo somete a dicho mal. No obstante, es relevante que los ciudadanos espectadores reciban el mensaje correcto: el sistema Sybil castiga a este individuo porque es "el enemigo de la sociedad" (de su seguridad) y no "el enemigo del gobernante". En efecto, Svendsen (2008) anota al respecto: "If the state does not seem able to provide its citizens with this protection, it leads potentially to a destabilizing of the state. So the state must make it clear that it is combating that which causes the fear" (p. 109)⁵³. En el caso del sistema Sybil, entonces, este mensaje apunta a formar su imagen en cuanto gobernante bienhechor, cumplidor y servicial a los ciudadanos y no el de gobernante despótico que hace lo que le venga en gana con su poder. De esta manera, la importancia de la creación de la imagen del enemigo radica en legitimar el

⁵² "Definir 'nuestro enemigo' ... es una parte central de la vida política. El Estado como tal es una unidad ligada por la hostilidad de un grupo hacia otros. Sin embargo, lo que es crucial no es el enemigo, sino la idea del enemigo, la mezcla de lo que inspira odio. El miedo político se ha definido como 'la aprehensión que siente la gente de algún daño a su bienestar colectivo', típicamente, en nuestros tiempos, por terrorismo, crimen, decadencia moral, guerra nuclear o catástrofe ambiental." (traducción propia).

⁵³ "Si el estado no parece ser capaz de brindar a sus ciudadanos esta protección, conduce potencialmente a una desestabilización del estado. Por tanto, el estado debe dejar claro que está combatiendo aquello que causa el miedo" (traducción propia).

castigo y generar la creencia en el ciudadano de que el proceder del sistema Sybil es el que brindará la mayor seguridad posible. Esto evitará que el castigo pueda ser visto como un abuso egoísta y parcial del poder de esta entidad gobernante.

Ahora bien, los enemigos creados son dos: el individuo con un CC mayor a 100, el criminal en potencia (enemigo físico y humano), y la discapacidad, desestabilidad, fealdad o degeneración mental, entendido como una enfermedad psicológica que lleva a la persona a convertirse en criminal (enemigo abstracto). El primero consiste en un estereotipo de persona con una deficiencia mental que lo transforma en un ser inmoral y peligroso: el ciudadano se lo imagina como un individuo que está en contra de la seguridad tan apreciada por la comunidad y el Estado y, además, como fuente de contagio de la deficiencia mental. Por ende, esta imagen posee dos aspectos poderosos para ser el receptor de hostilidad por parte de la sociedad: es el enemigo de la seguridad y el que convierte a otras personas en enemigos de la seguridad. El anime deja bastante claro que este es el caso desde el capítulo 1, pues cuando a la protagonista se le presenta el grupo de los ejecutores (agentes policíacos con un CC mayor a 100) con los que trabajará en su división, estos son introducidos de la siguiente manera: “No creas que los tipos que vas a conocer son humanos como nosotros. Sus coeficientes criminales de Psycho-Pass excedieron lo reglamentario. Son personas sin moral. Como son criminales latentes, normalmente están aislados...” (Shiotani, 2012, minuto 5:21 – 5:46). Por otro lado, el enemigo abstracto es la antítesis de la belleza mental, razón por la cual será el arquetipo por excelencia de todo lo que no debe ser: representa la criminalidad (ámbito legal), la inmoralidad (ámbito ético), la discapacidad mental (ámbito de la salud) y el estatus social más bajo (ámbito social). Este enemigo abstracto podría considerarse como una herramienta de control mediante el miedo más poderosa que el enemigo humano (incluso la más poderosa herramienta que posee el sistema Sybil y la que lo vuelve especial), pues independientemente de si este último cesa de existir, el enemigo abstracto siempre estará presente: no se puede eliminar en su totalidad la posibilidad de la discapacidad mental, pues algunos individuos están determinados a desarrollar este mal, mientras que los otros constantemente deben de practicar costumbres que eviten la aparición de estados mentales deficientes. Por este motivo, se despliega un conjunto de prácticas cotidianas y normalizadas, potenciadas por el rol medular de la tecnología, que apuntan a mantener una mente sana. Estas se transforman en hábitos rituales, pues traen consigo un potente significado para la sociedad explicado racionalmente (si no realizan las prácticas, los ciudadanos pueden convertirse en la imagen del enemigo devaluado a la mayor marginalidad y divergencia posible, debido a su bajo estatus legal, moral, social y psicológico),

los cuales representan los elementos sociales que el autor busca enfatizar (Frye, 1965, p. 324). Como ya se vio en el subcapítulo anterior, el miedo a este enemigo abstracto y eterno implica el uso de la tecnología (Inteligencias Artificiales, hologramas, suplementos) para adecuar la praxis humana a la lucha constante contra el CC: “la tecnología parece proveer al ser humano de la máxima comodidad y facilidad para evitar todo tipo de estrés cotidiano (y por tanto operando en torno a mantener niveles ‘saludables’ del coeficiente de criminalidad)” (Gendler, 2020, p. 225).

Finalmente, cabe explicar una idea muy importante que se concluye a partir de todo lo expuesto en la presente sección y, en parte, relacionado al colectivismo. Se puede ver que ninguno de los ciudadanos de *Psycho-Pass* son tratados como personas que deben desarrollarse intelectual, artística y moralmente. Tampoco son tratados como si debiesen saber la verdad, o como si su voluntad o autonomía importase. Además, aspectos como sus conocimientos importan solo en referencia a la utilidad que tienen para la sociedad (función laboral) o la conservación del orden social, mientras que entidades como la libertad sólo son relevantes si promover una versión ficticia o ilusoria de ellas evita que los ciudadanos se opongan al orden y las obligaciones del sistema Sybil. Toda esta información es presentada por el anime mediante recursos narrativos y visuales. Entre los narrativos, se tiene como primer ejemplo a los capítulos 4 y 5, en los cuales el caso criminal investigado por la protagonista involucra la exploración de la naturaleza de las redes sociales y la sensación de libertad que inspira en los usuarios (Shiotani, 2012). Básicamente, en estos capítulos se muestra que en las redes sociales (que son en gran parte realidad virtual) se otorga a las personas una suerte de espacio de libertad en el cual no se le monitorea la variación en del CC, por lo que se puede pensar que Sybil permite ciertas actividades que comúnmente estarían catalogadas como “ilegales” según su propio estándar. De acuerdo con Gendler (2020), esto evidencia “cierta gestión de los ilegalismos (Morey, 1981) por parte de Sybill: para contribuir con mantener una sociedad ordenada es importante que los individuos piensen que disponen de espacios no ordenados” (p. 227). Por ello, las redes sociales también funcionarán como un dispositivo para engañar o condicionar a los individuos a creer que viven en libertad. Por otro lado, se hace uso de recursos visuales como la escena del capítulo 11, en la que la protagonista sujeta un arma convencional con una mano y el arma futurista, *Dominator*, con la otra, sin poder decidir cuál usar para detener al antagonista, debido a que usar el arma convencional no cumple con la voluntad del sistema Sybil (Shiotani, 2012). Este tipo de recursos son funcionales para ayudar al espectador a construir una idea de quién es el ciudadano estándar de la sociedad antiutópica

de este anime y, por ende, simbolizar la concepción de ser humano que tiene el sistema Sybil, pues este se encarga, como ya se vio en esta sección, de transformarlo mediante el miedo.

Esta concepción es la que permite a Sybil llevar a cabo el control social y, al mismo tiempo, justificar que esto es la perfección social. La visión antiutópica que esta entidad gobernante tiene del ser humano genera que se lo rebaje a un elemento al que sólo se le debe de mantener, en la medida de lo posible, en constante bienestar; y el resto de “deberes” para con el humano es puramente instrumental. Si un objeto, estado, conocimiento, habilidad, etc., no es necesario para incrementar su bienestar o el del resto, entonces no se debe promover, y si ellos fuesen desventajosos para la conservación de la armonía y estabilidad del resto del sistema, entonces se deben de eliminar o rechazar. Con tal de que tenga máxima felicidad, sin importar si esta proviene de la falsedad, nada más importa. Esta es la concepción de la humanidad que tiene el utilitarismo antiutópico a partir de la perspectiva del utilitarismo benthamita, pues el bienestar es el valor no instrumental, y este es el aumento de placeres y exención de dolores. En este nivel de preeminencia axiológica no se encuentra el conocimiento, la inteligencia, el pensamiento crítico, la reflexión moral, la creación artística, la educación, etc., pues ninguno de estos tiene valor no instrumental. En la actualidad, estos valores son concebidos como no instrumentales porque forman parte, de una manera u otra, de derechos humanos que se sustentan en una moral deontológica, no utilitarista. Por ello, no es que Bentham ignore los derechos humanos, sino que para él estos no tienen sentido en cuanto valor no instrumental, pues no hay una base sólida o “real” (que parta de entidades físicas o materiales) que sustente esa creencia. Por ello, si el individuo vive en el mundo de la ilusión mientras es aterrorizado por su Estado, entonces no importa, siempre y cuando crea que su felicidad es la máxima felicidad posible. Por lo contrario, lo que sí importa es el orden, pues este es necesario para que la seguridad esté implicada y, por ende, el bienestar. La mejor condición en la que se puede encontrar el ser humano es, entonces, una en la cual es máximamente feliz y, al mismo tiempo, suficientemente embrutecido y engañado como para no ser capaz de comprender la verdad del orden en el que se encuentra. Esta conclusión a la que llega el sistema Sybil se fundamenta en su totalidad por el utilitarismo antiutópico, ya que es la estrategia perfecta para volver al orden fabricado en uno autosostenible: producir la mayor seguridad al controlar mediante el miedo y evitar, a la vez, el descubrimiento del error (lo inaceptable, intolerable o repulsivo). De este modo es que el utilitarismo antiutópico fundamenta el control social en *Psycho-Pass*.

2.2.3. Componente antiutópico 3: La alienación de la humanidad

En una sociedad antiutópica se verá implicado un cambio drástico en el ser humano, que sirve como recurso narrativo mediante el cual el autor agregará una nueva razón por la que el espectador debe rechazar los ideales y doctrina ética presente en el orden social. Este cambio drástico es lo que se entiende por alienación humana. En la presente sección se revisarán una alienación material o física del ser humano, caracterizada por el abandono de la corporalidad, el límite natural del hombre, para quedarse con lo mental.

Esta transformación se refleja en el caso del sistema Sybil en sí. Como se mencionó previamente, esta entidad es presentada desde el inicio como una supercomputadora gobernante que realiza los cálculos perfectos para encaminar a la sociedad a su felicidad. La capacidad de procesamiento de datos, construir predicciones sobre las consecuencias que el orden actual tendrá en el futuro lejano, conocimiento casi omnisciente de cada uno de los individuos que gobierna (incluso de sus estados mentales), son características imposibles de desarrollar o alcanzar para el ser humano como tal. Por ende, otra vez vuelve a aparecer el carácter de la necesidad: la sociedad perfecta solo puede obtenerse si la entidad gobernante es un *cybercogito*, pues no presenta errores ni deseos egoístas, y sus características le permiten llevar a cabo de la mejor manera posible una doctrina ética utilitarista. De esta manera, ningún individuo puede asegurar que el sistema Sybil no hace lo correcto, pues su estatus de humano implica limitaciones que le impiden conocer lo que “verdaderamente” es mejor para la sociedad. Este razonamiento es la esencia del fundamento epistemológico de la utopía estándar, motivo por el que la antiutopía se enfoca en exagerarlo hasta que provoque un error moral inaceptable. *Psycho-Pass* hace esto al develar en el capítulo 17 que la verdadera naturaleza del sistema Sybil consiste en una colección de cerebros humanos de criminales asintomáticos, colocados y asegurados en recipientes que los conservan y los conectan mediante cables a una computadora (Shiotani, 2012). Al hacer esto, los cerebros se interconectan y pueden funcionar en unísono como un solo programa consciente. Cabe señalar que estos cerebros aún poseen su autonomía en el sentido de que aún mantienen parte de su personalidad y conocimiento de su identidad cuando eran humanos no desnaturalizados. En el capítulo en cuestión, el mismo sistema Sybil le explica al antagonista de la historia, Shogo Makishima, algunas características suyas:

Se dice que el sistema Sybil es una arquitectura PDP [Programmed Data Processor], una extensa red de supercomputadoras distribuido en paralelo. Tiene

algo de cierto, pero no es toda la verdad un sistema que mejora su capacidad de pensar incorporando actividad cerebral humana ya había sido puesta en práctica hace más de 50 años. Como mantuvimos esta tecnología en secreto y la usamos con cuidado, nuestro país puede hoy en día ser el único en la Tierra donde impera pacíficamente la ley (Shiotani, 2012, minuto 12:00 – 12:51)

Por todo esto mencionado, el sistema Sybil sí es, hasta cierto punto, una especie de *cybercogito* que genuinamente posee una capacidad de cálculo inimaginable, con constante actualización de su método para analizar y procesar la información (el *psycho-pass* de todos los ciudadanos). No obstante, no es una computadora armada desde cero sin intereses, voluntad, arbitrariedad, errores, etc., sino que es una entidad indefinible, con una mental o consciencia, emergente de una fusión entre la máquina y el humano, y justificado como la única capaz de alcanzar la felicidad humana mediante una sociedad lógica y absoluta.

Esta forma de transformación y desnaturalización del ser humano no es una gran sorpresa y, de hecho, es un perfecto ejemplo del concepto de *cyborg* en referencia al fundamento epistemológico de la distopía estándar. Para Martorell (2015), la oposición entre la máquina y el humano es una derivación de la oposición entre lo artificial y lo natural, por lo que la tendencia transhumana apunta a remover la frontera entre ambos elementos opuestos (p. 398). Como ya se revisó en el capítulo anterior, el atractivo del *artificialismo* radica en la búsqueda del perfeccionamiento en cuanto que el estado natural limita al ser humano y, por ende, solo puede disfrutar de una vida limitada a ciertas leyes de su naturaleza, aparentemente inquebrantables. Al notar que existe la posibilidad de emanciparse de estas restricciones con las que nació, no cabe duda de que el humano anhela como fin el convertir progresivamente los diversos aspectos de su vida en un paisaje artificial hasta, eventualmente, llegar a la cuestión de la corporalidad. En palabras de Martorell,

la solución a nuestros males pasa por desnaturalizar nuestro cuerpo natural en el mayor grado posible. Pasa, seamos más exactos, por quitarnos a la naturaleza de encima para convertirnos en cyborgs, en criaturas donde lo biológico mengua drásticamente para dar cabida a todo un arsenal de aditamentos tecnológicos integrados que lo optimizan y lo redimen de lo natural. (2015, p. 399)

Claramente, esta forma literal de integración de la tecnología en la humanidad va a presentarse en niveles con diferente intensidad de alienación y separación de lo natural, de su estado inicial, a uno creado por sí mismo. Martorell divide esta gradación de la intensidad en tres niveles de la *cyborgización*. De estos, el segundo es el que posee relevancia para la presente sección, pues refiere a que el único remanente humano es el cerebro (2015, p. 408), pues él es el contenido físico de la mente, lo único que verdaderamente importa. En efecto, el segundo grado de la *cyborgización* corresponde a deshacerse de todo el cuerpo, pues este es el límite literal y material al que lo somete la naturaleza: enfermedades, discapacidades, mortalidad, dolores, impotencia, etc., son males que su estado natural le impone y al que lo condena. Este segundo grado del *cyborg* es el nivel en el que se encuentra el sistema Sybil al ser un colectivo de cerebros conectados en el ciberespacio. La felicidad y placer que trae este transhumanismo a este ente es expresado por uno de los cerebros de Sybil, Kozaburo Toma, cuando dialoga con Makishima:

Omnipotencia lograda por la expansión del entendimiento y el juicio compartiendo la cognición propia con otros cerebros. Me siento como un profeta de un mito. Entiendo todo. Se siente como si todo en el mundo estuviera bajo mi mando. Hay un límite para el placer físico que una persona puede obtener. Pero el placer que produce el intelecto es infinito. (Shiotani, 2012, minuto 15:15 – 15:52)

De esta manera, el intelecto se coloca en paralelo con el artificio, pues se concibe la inteligencia y mente humana como lo menos animal del ser humano, aquello que lo separa de la naturaleza animal de la cual proviene. Este aspecto de su esencia que lo separa de la animalidad buscará ser maximizado mediante la fusión con el artificio para alcanzar un mayor grado de separación de lo natural hasta, como dice Martorell (2015), sacársela de encima. Kozaburo es la imagen misma del deseo artificial radicalizado, siendo percibido por el espectador como un ser intrigante en la medida en que no lo reconoce como uno de sus pares, pero, al mismo tiempo, aún parece ser una mente humana con deseos de omnipotencia e intelecto.

Todo esto es importante para entender por qué ocurre este segundo tipo de alienación humana en el anime, al revelarse la verdadera identidad del sistema Sybil. Se pueden pensar múltiples motivos por los cuales el autor optó por elaborar este giro en la trama del anime. Primero, esta revelación sirvió para demostrar uno de los fallos del utilitarismo anti-utópico

manifestado en el anime mencionado en el subcapítulo anterior. La ilegitimidad de la entidad gobernante se justifica y se deja en claro al conocer que el sistema Sybil no es lo que prometió a aquellos bajo su dirección. Se entiende que, en un primer momento, los ciudadanos de la sociedad de *Psycho-Pass* sólo aceptan obedecer el régimen del sistema Sybil porque piensan que este es “una extensa red de supercomputadoras distribuida en paralelo“ y nada más. Por ello, Makishima le dice a Sybil: “Qué farsa. ‘Una sociedad libre del ego humano, administrada por máquinas imparciales y justas’. La gente aceptó el sistema Sybil porque así lo presentaron. Pero, de hecho, fue hecho arbitrariamente por ustedes, un conjunto de cerebros humanos” (Shiotani, 2012, minuto 13:40 - 14:05). Esta ilegitimidad significa la primera falla moral, pues es un mal comienzo político (según el autor) a partir del cual el estilo del régimen impuesto será opuesto a la democracia. Esta característica de la entidad gobernante es, de hecho, necesaria para llamar a la sociedad del anime “antiutópica”, pues, como se vio en el anterior capítulo, las distopías y antiutopías estándares son totalitarias o poseen rasgos totalitarios que contradicen los valores democráticos del autor. En segundo lugar, el que el sistema civil sea un colectivo de cerebros humanos fusionados con una red extensa de supercomputadoras, sirve como la perfecta crítica al *artificialismo*. En ese sentido, parece que el sistema Sybil es la cereza del pastel que funciona como decoración final de la antiutopía, como para acentuar todavía más sus rasgos. De esta manera, no es suficiente la manifestación de la oposición máquina-humano en el psycho-pass, el CC, la racionalización del Derecho, la moral, la política y la sociedad a través de la vigilancia tecnológica y el gobierno de una supercomputadora imparcial. El autor consideró que la antiutopía se completaría con este detalle que apunta a la crítica del transhumanismo al presentar al espectador un ser indefinido y extraño, pero también relacionado al mismo ser humano por provenir de él. De hecho, este deseo por el artificio es puramente humano. La idea de la perfección en la que piensa el ser humano se basa en su propia experiencia imperfecta. Por ende, su nuevo estado de perfección lo desnaturaliza, pero sigue siendo un escenario humano en el sentido de que se vuelve un reflejo de creencias, experiencias, voluntades y comportamientos exclusivos del ser humano. El sistema Sybil será el símbolo de la radicalización intolerante de este deseo humano, lo cual será interpretado por el espectador como algo a rechazar y que deshumaniza. Esto se prueba en el anime por comentarios de personajes que han descubierto esta verdadera naturaleza. La protagonista, disgustada y decepcionada pregunta “¿estás diciendo que Sybil es una monstruosa colección de cerebros criminales que ha estado gobernando este mundo?” (Shiotani, 2012, minuto 6:05 – 6:12), mientras que un programador que buscaba erradicar al sistema Sybil exclama

“esto...¡es la verdadera forma del sistema Sybil! Ni siquiera necesitamos destruirlo. Si hacemos esto público, será el fin de esta sociedad” (Shiotani, 2012, minuto 20:18 – 20: 25). En tercer lugar, esta revelación funciona como representación extrema del racionalismo cientificista. En este caso, la creencia que favorece esta idea no se origina del sistema Sybil, sino que está imbuida en todo el cuerpo social como parte de una tradición. Es decir, es entendida como una creencia que existe previamente a la creación del sistema Sybil, y ya posteriormente este será su principal promotor. Esto se infiere por el hecho de que el sistema Sybil menciona que “un sistema que mejora su capacidad de pensar incorporando actividad cerebral humana ya había sido puesta en práctica hace más de 50 años” (Shiotani, 2012, minuto 12:30 – 12:41). Para que el gobierno del mundo ficticio de *Psycho-Pass* permita un proyecto como este y decida qué es lo mejor para la sociedad, la racionalidad cientificista ya debió de haber sido una idea fuertemente arraigada en dicho gobierno. En efecto, la consecuencia lógica de la racionalidad cientificista es construir un orden social absoluto, racional, computacional, calculador y, una vez hecho esto, conservar su existencia en calidad de perfección humana, social y política. Como ya se mencionó, se determina que lo único que puede asegurar este tipo de orden es una entidad gobernante con las características del *cybercogito*, motivo por el cual se opta por fabricarlo. No obstante, tal como explica el sistema Sybil:

El sistema actualmente cuenta con 247 miembros. Al tener siempre a 200 de los 247 miembros en sesión, podemos monitorear y juzgar continuamente el Psycho-Pass de cada persona en este país. Después de todo, la capacidad de juzgar únicamente lo mecánico se limita a mediciones de estrés basadas en evaluar tonos. Asignar coeficientes criminales que reflejen una naturaleza humana más profunda requiere un grado mayor de capacidad de pensamiento y juicio. Y nosotros somos quienes lo hacen posible. (12:51 – 13:40).

Estos fragmentos del anime muestran el carácter de necesidad de la antiutopía al momento de decidir la realización de la alienación humana en el sentido material. Bajo esta perspectiva, es necesario modificar al ser humano hasta el punto de remover los ligamentos que lo atan a los límites de su naturaleza, pues solo de esta manera podrá llevar a cabo el plan utópico del orden social ideal. Como se revisó con anterioridad, este orden gira en torno al psycho-pass. Este dato implica la constante lectura, análisis y procesamiento de la mente de cada ciudadano. Esto último conlleva, a la vez, establecer una entidad con las capacidades requeridas para llevarlo a

cabo: la entidad que parte de la fusión entre el cerebro humano y la supercomputadora, pues ambos maximizan recíprocamente sus potencialidades, logrando cumplir con los requisitos necesarios.

Esta tercera función de la revelación de la verdadera naturaleza del sistema Sybil conecta las otras dos con el utilitarismo antiutópico, pues será a partir del cálculo utilitario que se determina la necesidad de la creación de Sybil en cuanto *cyborg* de segundo grado. El modo en el que ocurre este fundamento de la alienación humana a partir del utilitarismo antiutópico parte del razonamiento benthamita del menor sacrificio posible. Como se exploró en la sección 2.1.2., la belleza mental parte de la dinámica de la perfección practicable de la seguridad, pues con la estandarización del Coeficiente de Criminalidad se empieza a practicar el “precrimen”. Con esto, es posible evitar el sacrificio de la seguridad de los afectados por las acciones de los enemigos de la seguridad, los criminales, pues estos ya no son definidos por sus acciones, sino por sus estados mentales. Por ello, un orden social autosostenible en el cual se practica el sistema de precrimen mediante el monitoreo de los estados mentales de los ciudadanos, es la imagen de la sociedad perfecta practicable. Sin embargo, es menester la presencia de una entidad gobernante con las capacidades necesarias y suficientes para llevar a cabo tan grande proyecto utópico. Por un lado, un humano jamás podría soportar la presión de las exigencias de este orden, pues, incluso si posee la red de supercomputadores ya establecida y en funcionamiento, su régimen duraría como máximo su tiempo de vida. Esto no es viable con la necesidad de que la seguridad se debe de extender en el tiempo, es decir, que se garantice su conservación de manera prolongada. Tal como anota Cruz (1997), para Bentham, “las mejores leyes serán ... aquellas que produzcan una mayor felicidad en la comunidad, pero no en un instante determinado, sino en la medida en que abracen el futuro” (p. 177). El utilitarismo antiutópico sigue al pie de la letra esta premisa y detecta la imperfección del humano, en el sentido de que no es capaz de llevar a cabo una aritmética moral precisa. Esto quiere decir que no puede calcular los efectos futuros de los placeres y dolores, ni tampoco saber con objetividad la extensión del bienestar evocado por sus decisiones, pues él no es el que monitorea constantemente el estado mental del individuo, sino la supercomputadora. Por ello, la imperfección natural del ser humano es la condición para que el utilitarismo antiutópico rechace el que un humano adopte el rol de gobernador. Por otro lado, la supercomputadora por si sola tampoco posee las capacidades requeridas para soportar el orden social y asegurar su autosostenibilidad, pues, como lo explica Sybil, la tarea de “asignar coeficientes criminales que reflejen una naturaleza humana más profunda requiere un grado mayor de capacidad de

pensamiento y juicio“ (Shiotani, 2012, minuto 13:20 - 13:40). Es decir, la supercomputadora requiere de una mente potenciada por el juicio humano que mejore su capacidad de pensar. De ahí surge la conclusión de que ni uno ni el otro es aquel que le caminará al perfecto orden social con la felicidad máxima, sino que sólo será capaz la fusión de ambos, pues ello complementará sus carencias. La supercomputadora otorgará la precisión necesaria para la más exacta y minuciosa ejecución de la aritmética moral, lo cual se puede concebir como un sueño imposible de lograr del utilitarismo benthamita, pues en este estaba implicado la incapacidad de precisión de medición. Por otro lado, el humano otorgará el juicio y capacidad de pensamiento necesario, a través de la actividad cerebral, para poder realizar mediciones axiológicas que una máquina jamás podría lograr por si sola. De esta manera, el utilitarismo antiutópico fundamenta la necesidad de crear al *cyborg*, humano emancipado de sus límites naturales para quedarse con su remanente menos animal, su mente.

Conclusión

En el transcurso de este trabajo de investigación se ha evidenciado que el funcionamiento de la sociedad ficticia del anime *Psycho-Pass* puede estudiarse usando la categoría propuesta de “utilitarismo antiutópico” y, por este medio, demostrar como conclusión final que los componentes antiutópicos centrales del anime se fundamentan y parten de esta doctrina ética. Esto ocurre en el sentido de que los componentes antiutópicos son requisitos necesarios para alcanzar la seguridad colectiva. Esta última es el fin último del utilitarismo antiutópico manifestado en el anime, pues esta doctrina se encuentra encarnada en el sistema Sybil y este concibe el bienestar (entidad con valor no instrumental) como la seguridad colectiva. Por ello, los componentes antiutópicos funcionarían como partes necesarias del método llevado a cabo por el sistema Sybil para garantizar el mayor grado de seguridad colectiva en su sociedad. Así, estos componentes son tanto una consecuencia del proceder de la entidad gobernante, como una necesidad (sin alternativas mejores) para seguir apropiadamente la doctrina ética del utilitarismo antiutópico. Esta es la manera exacta en la que los componentes antiutópicos se fundamentan en el utilitarismo antiutópico en *Psycho-Pass*.

Para poder probar una hipótesis como esta, ha sido necesario, en primer lugar, elaborar el concepto de “utilitarismo antiutópico”. Esto se realizó en el primer capítulo a través del estudio del utilitarismo benthamita y la noción de antiutopía, para poder conectarlas con coherencia y formar la categoría propuesta. En el subcapítulo 1.1 se abordó la filosofía moral de Jeremy Bentham en referencia a tres supuestos principales de su utilitarismo: 1) la consecuencia es lo único que define la calidad moral de una acción, pero esta se ve influenciada por los componentes de la acción, 2) el bienestar equivale a la felicidad y el contenido de esta consiste meramente en placeres y dolores, y 3) la determinación de la cantidad de bienestar se realiza mediante la aritmética moral que elabora Bentham. De estos conocimientos es posible inferir la premisa de que los supuestos permiten, por sí mismos, la posibilidad de justificar acciones nefastas con consecuencias que denigran al ser humano, especialmente las relacionadas al bienestar como placeres y exención de dolores, y la aritmética moral. Sobre el primero, es sencillo dar cuenta que otorgar un valor no instrumental solo a placeres y dolores puede ser muy peligroso porque ignora la posibilidad de la existencia de valor intrínseco en

otras entidades. Respecto a la aritmética moral, esta depende, en última instancia, de las creencias axiológicas subjetivas del que aplica el cálculo, pues no existe una manera objetiva de medir el valor del tipo de placeres y el tipo de dolores, y su cantidad. Por ello, estos dos supuestos colocados en conjunción funcionan como el presagio de la denigración del ser humano, ya que con ellas es posible justificar el sacrificar cualquier aspecto del ser humano y cualquier cantidad de seres humanos si ello evocará la mayor cantidad de bienestar posible. Valores como el pensamiento crítico, el conocimiento, las diversas virtudes, la justicia, los derechos humanos, las diversas formas de inteligencia humana, son desechables o sacrificables si ello evocará el mayor bienestar posible en comparación a otras alternativas. Claramente, basar afirmaciones como estas en la aritmética moral no solo es arbitrario, sino también una decisión que otorga bastante seguridad y convicción de que se está haciendo lo objetivamente correcto, motivo por el cual se intensifica la fuerza que mueve el actuar del individuo que adopta esta doctrina. De esta manera, se puede deducir como primera premisa o proposición que aquel que interpreta el utilitarismo benthamita puede justificar cualquier acción si cree que brindará mayor cantidad y calidad de placeres, o menor cantidad y calidad de dolores, independientemente de si las consecuencias involucran gran cantidad de sufrimiento, afectados y deshumanización, pues se presenta como necesario para lograr el mayor bienestar posible.

A continuación, en el subcapítulo 1.2 se realizó un análisis exhaustivo de la definición de antiutopía partiendo del entendimiento de la noción de utopía y la estrecha relación que esta guarda con la distopía en el siglo XX. En sí, la antiutopía es una crítica de la utopía en general que refleja la duda y perspectiva pesimista del autor en referencia a la capacidad humana por ejecutar y llevar a cabo el proyecto de perfección social. Esta crítica se realiza mediante la creación de una sociedad que ha intentado ejecutar el proyecto utópico, pero lo ha fallado, hecho que lo reconduce a un estado de degeneración, peor que las sociedades actuales. Además, el autor deja en claro que el carácter negativo que él percibe en estas sociedades suele partir de tres tendencias que vuelven inmorales a sus acciones y consecuencias: el *artificialismo*, la maquinización y el colectivismo. La premisa que se puede rescatar de esto parte de preguntarse por el motivo que condujo a la sociedad antiutópica a su degeneración. Se sabe que su fin último es la perfección social y que el error radica en que, al momento de ejecutar el método para alcanzarla, las consecuencias implicadas por dicho método llevan a la sociedad a su degeneración. Por ende, se extrae la conclusión particular de que el gobernante ficticio que dirigió a su sociedad a la antiutopía basó sus acciones y decisiones en cierto conjunto de creencias morales y políticas que buscan la perfección social mediante la promoción subjetiva

de las tres tendencias mencionadas. Sin embargo, como el autor percibe estas tendencias como negativas y denigrantes, entonces mostrará al espectador cómo esta búsqueda acabará generando consecuencias inmorales inaceptables que vuelven a la sociedad ficticia en una peor sociedad que las de la actualidad.

Esta idea encuentra una conexión con la premisa derivada del subcapítulo 1.1 sobre el utilitarismo benthamita, pues este modelo de sociedad antiutópica refleja el progreso degenerativo de una sociedad que adopta una suerte de interpretación del utilitarismo benthamita, doctrina que la lleva a igualar “perfección” con “máxima felicidad” (mayor cantidad y calidad de placeres y menor cantidad y calidad de dolores). Esto fue tratado en el subcapítulo 1.3, de tal manera que se probó que el problema de esta interpretación del utilitarismo benthamita radica en que su ejecución se basa en una aritmética moral arbitraria que sacrifica demasiado a cambio del supuestamente objetivo fin último. Esta idea es aquello que se define como “utilitarismo antiutópico”, pues es aquella doctrina destinada a fallar por decisión del autor, con vistas a mostrar su fallo moral mediante la presentación de las consecuencias nefastas implicadas y el aumento del impacto que estas tienen en el lector. Por ello, del subcapítulo 1.3 se extrae la premisa de que aquel que adopta el utilitarismo antiutópico como doctrina ética es capaz de y propenso a justificar la producción de consecuencias negativas inaceptables. Estas son las que caracterizan a la sociedad antiutópica, razón por la cual funcionan como sus componentes antiutópicos.

Con estas premisas extraídas del capítulo 1 se volvió posible aplicar la categoría propuesta al objeto de estudio, el anime *Psycho-Pass*. Consecuentemente, en el subcapítulo 2.1 del segundo capítulo, se mostró cómo la entidad gobernante, el sistema Sybil, es una encarnación del utilitarismo antiutópico porque su actitud, creencias, decisiones y acciones cumplen fielmente con cada una de las bases generales: 1) Sybil sólo se enfoca en las consecuencias, 2) el bienestar se manifiesta como seguridad (por lo que esta funcionará como el fin último), y 3) Sybil determina los sacrificios necesarios mediante una aritmética moral supuestamente agudizada por su capacidad de procesamiento. La premisa inferida de este subcapítulo sugiere que, como el sistema Sybil es la encarnación del utilitarismo antiutópico, entonces este va a desplegar una actitud y conjunto de acciones que apuntarán a conseguir la seguridad colectiva, a la vez que implicarán la ocurrencia de componentes antiutópicos presentados como necesarios. Dicho de otro modo, cualquier acción que el sistema Sybil cometa será parte de su método o estrategia por lograr garantizar la seguridad colectiva. Por

ello, cualquier consecuencia derivada de dichas acciones se fundamentarán en la doctrina ética, ya que esta es la que impulsó que se cometa la causa de su existencia.

Para verificar esta premisa y asegurar la veracidad de la conclusión final, en el subcapítulo 2.2 se revisaron tres componentes antiutópicos centrales del anime y la manera en la que estos se fundamentan en el utilitarismo antiutópico. La relación entre la doctrina y los componentes es una de implicación a través de una cadena de prioridades que apuntan al fin último del bienestar. La cadena ocurre de esta manera: para lograr este fin último es necesario garantizar la seguridad colectiva, lo cual requiere ordenar la sociedad de un modo específico. Este modo consiste en establecer un sistema omnipresente que prevenga el crimen al identificarlo antes de que ocurra. En el anime, el Coeficiente de Criminalidad del *psycho-pass* de los individuos es aquello que indica la ocurrencia hipotética del crimen. Esto implica, en primera instancia, toda una red tecnológica para constantemente mantener este sistema de identificación del precrimen y un protocolo policial, judicial y punitivo que se encargue de eliminarlo. En este punto se justifica un primer componente antiutópico, la alienación humana, pues se determina que llevar a cabo un sistema como este requiere necesariamente de la fusión entre el humano y la supercomputadora (en este punto se da la fundamentación de este componente antiutópico).

No obstante, esto no es suficiente para mantener este sistema, pues, bajo la perspectiva de Sybil, es menester un mayor grado de motivación en los ciudadanos por evitar el crimen. Al mismo tiempo, también es menester que este sistema se mantenga en una prolongada extensión de tiempo porque es necesario que la seguridad se mantenga en una prolongada extensión de tiempo. Estos dos requisitos adicionales encaminan al sistema Sybil, en esta cadena de prioridades por alcanzar el valor instrumental, a llevar a cabo un método para la conservación del sistema que ha creado. Este método consiste en la creación de un imaginario social, hábitos rituales y la modificación de la praxis humana. Esto es propiamente el orden social que establece el sistema Sybil y, por ende, la elaboración misma de la sociedad ficticia de *Psycho-Pass*. En este punto se justifican los otros dos componentes antiutópicos, el culto al colectivismo y el control social. El primero porque Sybil requiere de la Unidad de Pensamiento de todos los ciudadanos, lo cual se revisó mediante la idea de “unidad de voluntad”. De esta manera, no habría ciudadanos que atenten contra la conservación del sistema y el orden social, pues no tendrían suficiente criterio o reflexión propia como para desviarse de la voluntad general. El segundo porque Sybil necesita mantener la constante motivación por evitar el crimen sin que los ciudadanos desarrollen una aversión por el proceder del sistema Sybil y el

orden social, por lo que aplica el control mediante el miedo inspirado por el castigo y los enemigos. Todo esto apuntaría a fabricar un sistema de prevención del crimen con un estatus de “perfección practicable” y un orden social que garantice la autorregulación y suficiencia de dicho sistema, permitiendo, de esta manera, el mayor grado de seguridad social posible (felicidad de todo el colectivo) y la erradicación de la posibilidad de que los ciudadanos atenten contra la subsistencia de este sistema y orden social.

La premisa que se extrae de este último subcapítulo consiste en que el sistema Sybil sólo puede justificar la existencia de los componentes porque ellos se ven implicados en la búsqueda del mayor bienestar posible (la perfección practicable). Dicho de otro modo, al momento de adoptar el utilitarismo antiutópico como doctrina ética, Sybil determina que la única forma (o sea, la mejor forma) de alcanzar el fin último que esta doctrina dicta perseguir, es mediante la creación de un sistema y orden social que se caracteriza por contener los componentes antiutópicos principales del anime. Esta determinación parte de la misma naturaleza del utilitarismo antiutópico, ya que Sybil se basa en la aritmética moral para realizar un cálculo de cuánta seguridad social brindará la existencia de estos componentes antiutópicos en oposición a su inexistencia.

De este modo se corrobora la conclusión final con la conjunción de estas cinco premisas que parten de cada subcapítulo del trabajo: el utilitarismo antiutópico funciona como el fundamento final de los componentes antiutópicos del anime *Psycho-Pass*, convirtiéndose en la doctrina ética por excelencia de la antiutopía al sustentar una arbitraria necesidad de costosos sacrificios de valores y humanos a cambio de un ideal de perfección social.

Bibliografía

- Álvarez, M. (2017). *Peter Singer y el estatus moral de los animales* [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Mayor de San Marcos].
https://cybertesis.unmsm.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12672/10161/Alvarez_fm.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Andrei, C. (1991). Mind the Gap: Dystopia as Fiction. *Style*, 25(2), 211-222.
<https://moscow.sci-hub.tw/4613/88334734e10a4a01a965f292c2b8d1f9/10.2307@42945903.pdf>
- Bentham, J. (Ed.) (1843). *The Works of Jeremy Bentham*. Liberty Fund Inc. https://oll-resources.s3.us-east-2.amazonaws.com/oll3/store/titles/2009/Bentham_0872-01_EBk_v6.0.pdf
- Bentham, J. (Ed.). (1891). *A Fragment On Government*. Oxford University Press. (Trabajo original publicado ca. 1776).
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/d/dc/Jeremy_Bentham%2C_A_Fragment_on_Government_%281891%29.pdf
- Bentham, J. (Ed.). (1983). *Deontology together with A Table Of The Springs Of Action and The Article On Utilitarianism*. Oxford University Press.
<http://87.120.36.5/main/646000/d3ddc127b920804d04eded4a1743742f/%28Collected%20Works%20of%20Jeremy%20Bentham%29%20Jeremy%20Bentham%20-%20Deontology%20together%20with%20A%20Table%20of%20the%20Springs%20of%20Action%20and%20the%20Article%20on%20Utilitarianism-Oxford%20University%20Press%20%281983%29.pdf>
- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Batoche Books. (Trabajo original publicado ca. 1789).
<https://historyofeconomicthought.mcmaster.ca/bentham/morals.pdf>
- Beytía, P. (2017). El panóptico de Bentham y la instrumentalización de los derechos humanos. *Universitas Philosophica*, 34(68), 173-196.
<http://www.scielo.org.co/pdf/unph/v34n68/0120-5323-unph-34-68-00173.pdf>

- Booker, M. (1994). *The dystopian impulse in modern literature: Fiction as social criticism*. Greenwood Press.
http://87.120.36.5/main/927000/1253c9acd4fce490b41fce29daaa3254/%28Contributions%20to%20the%20Study%20of%20Science%20Fiction%20and%20Fantasy%29%20M.%20Keith%20Booker%20-%20The%20Dystopian%20Impulse%20in%20Modern%20Literature_%20Fiction%20as%20Social%20Criticism-Praeger%20%281994%29.pdf
- Claeys, G. (2017). *Dystopia: A Natural History*. Oxford University Press.
https://books.google.com.pe/books?id=JHaKDAEACAAJ&printsec=frontcover&hl=es&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
- Cruz, L. M. (1997). La ciencia del derecho de Jeremy Bentham. *Persona y Derecho*, (37), 153-182. https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/12934/1/PD_37_05.pdf
- Frye, N. (1965). Varieties of Literary Utopias. *Daedalus*, 94(2), 323-347. <https://www-jstor-org.ezproxybib.pucp.edu.pe/stable/pdf/20026912.pdf?refreqid=excelsior%3Aad7d55be89063756ada9256bdc8c15a5>
- Gendler, M. A. (2018). De ficciones, tecnologías, controles y terrores: Psycho-Pass entre el poder, producción, normalización y la resistencia. *Question*, 1(57), 1-17.
http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/65531/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1
- Gendler, M.A. (2020). Una ventana hacia una configuración social tecnológica posible. Reseña del anime Psycho-Pass (2012) del estudio Production I.G. *Revista Hipertextos*, 8(13), 217-237. <http://revistahipertextos.org/wp-content/uploads/2020/07/8.-Gendler.-Hipertextos-8-13-pp-217-237.pdf>
- Hobbes, T. (Ed.) (2013). *Del ciudadano y Leviathan* (Trad. M. Sánchez). Editorial Tecnos. (Trabajo original publicado ca. 1651)
- Keller, E. L. (1991). Distopía: otro final de la utopía. *Reis*, (55), 7-23.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=758594>
- Kopp, R. (2014). Los medios de comunicación y la transformación del hombre en la literatura distópica. *Nueva época*, (21), 159-178.

<http://www.scielo.org.mx/pdf/comso/n22/n22a7.pdf>

Lyons, D. (1991). *In the interest of the governed*. Oxford University Press.

[http://87.120.36.5/main/477000/d1db8cf597b5df2c50964fb2c72243a9/David%20Lyons%20-%20In%20the%20Interest%20of%20the%20Governed_%20A%20Study%20in%20Bentham%27s%20Philosophy%20of%20Utility%20and%20Law-Oxford%20University%20Press%2C%20USA%](http://87.120.36.5/main/477000/d1db8cf597b5df2c50964fb2c72243a9/David%20Lyons%20-%20In%20the%20Interest%20of%20the%20Governed_%20A%20Study%20in%20Bentham%27s%20Philosophy%20of%20Utility%20and%20Law-Oxford%20University%20Press%2C%20USA%20)

Mortorell, F. (2015) *Transformaciones de la distopía en la postmodernidad* [Tesis doctoral, Universidad de Valencia]. <http://shorturl.at/vwU89>

Moylan, T. (2000). *Scraps of the Untainted Sky. Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Westview Press.

<https://www.pdfdrive.com/download.pdf?id=160990964&h=caf85e1192f3229ec8a86345f1fa1699&u=cache&ext=pdf>

Sanchez, A. F. (2018). Psychiatric disability, the human monster, and the world of Psycho-Pass. *Journal of English Studies and Comparative Literature*, (17), 35-59.

<https://www.journals.upd.edu.ph/index.php/jescl/article/viewFile/6787/5880>

Schofield, P. (2006). *Utility and Democracy. The Political Thought of Jeremy Bentham*. Oxford University Press.

<http://80.82.78.35/get.php?md5=b90fcf358efb50681151f32fb6e3843d&key=E2TQJL12MM94IZ49&mirr=1>

Svendsen, L. (2008). *A Philosophy of Fear*. Reaktion Books Ltd.

<http://111.90.145.72/get.php?md5=6dd462eca58c8d1dd99dcbd15b2c1a20&key=AR9GYD31H9R9IU3U&mirr=1>

Trincado, E. (2003). *Crítica a la doctrina de la utilidad y revisión de las teorías de Hume, Smith y Bentham* [Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid].

<https://eprints.ucm.es/4772/1/T26782.pdf>

Westen, D. (1985). *Self and Society. Narcissism, Collectivism and the Development of Morals*. Cambridge University Press. shorturl.at/aimpJ

Wood, M. (2018). Algorithmic tyranny: *Psycho-Pass*, science fiction and the criminological

imagination. *Crime Media Culture*, 1-17. shorturl.at/nwLU1

Woodard, C. (2019). *Taking Utilitarianism Seriously*. Oxford University Press.

<http://87.120.36.5/main/2516000/f7ffd16e550efb3d53e789ea1aeb3e12/Christopher%20Woodard%20-%20Taking%20Utilitarianism%20Seriously%20%282019%29.pdf>