

J. S. MILL: SU UTILITARISMO, SU ETICA, SU FILOSOFIA POLITICA

Por JOSE M.^a RODRIGUEZ PANIAGUA

Al hablar de Bentham suele hacerse alusión al grupo que, bajo la denominación de «radicalismo filosófico» se reunió en torno suyo. El más destacado e influyente de ese grupo era James Mill, cuyo hijo mayor es John Stuart Mill (1806-1873). A los pocos años de su nacimiento, su precocidad y la intensa atención prestada a su educación daban sobrado fundamento a las esperanzas de su padre, expresadas en una carta a Bentham (28-VII-1812), de hacer del niño «un digno sucesor de ambos». En realidad estas esperanzas iban a ser sobrepujadas, porque las propias ideas de Bentham viven hoy en gran parte gracias a, y a través de, la versión o interpretación de J. S. Mill, que es sin duda uno de los autores del siglo pasado que están hoy en día más vivos y actuales. No es sólo que sus problemas continúen en gran parte siendo los nuestros (1), sino que también sus ideas se presentan como especialmente atractivas en la actualidad: la felicidad como meta y pauta de la conducta humana, la identificación del bien (político, social y moral) con el «progreso», el reconocimiento del valor del desarrollo de la personalidad y la exaltación de la libertad individual al mismo tiempo que se aspira, o, al menos no se renuncia, a realizar el socialismo, la liberación de la mujer... son otras tantas muestras de esta viva actualidad. Y no es que deba el puesto destacado que ocupa en la historia del pensamiento a la coincidencia más o menos casual o accidental de sus ideas con las que se han puesto de moda en las generaciones posteriores a la suya, sino sobre todo a la concienzuda y exigente elaboración de las mismas en los diversos campos que atrajeron su atención, que han plasmado en obras tales como

(1) Cfr. sobre esto, A. RYAN: *J. S. Mill*, Londres-Boston (Routledge and Kegan Paul), 1974, págs. 1-2.

A System of Logic Ratiocinative and Inductive (1843), o *Principles of Political Economy* (1848), que le aseguran un merecido prestigio en filosofía o en economía política, respectivamente (2). Comparadas con éstas, las obras que a nosotros nos interesan más directamente son obras menores: *Utilitarianism* (1861), junto con diversos escritos anteriores sobre Bentham, Coleridge y otros (3), *On Liberty* (1859) y *Considerations on Representative Government* (1861) (4). A todas estas obras hay que añadir otra, sumamente interesante, no sólo por lo que ayuda a conocer la personalidad y las ideas de J. S. Mill, sino también por las ideas mismas de carácter general que sugiere: la famosa *Autobiography* (publicada póstumamente el mismo año de la muerte de Mill, 1873) (5).

El utilitarismo, y, más en concreto, la versión del mismo que puede ser designada como benthamismo, fue no sólo la doctrina en la que Mill se educó, sino incluso el ambiente en que se crió, ya que no sólo su padre estaba a su lado para imbuírsele, sino el propio Bentham, en cuya proximidad vivió varios años, en cuya compañía viajó siendo aún niño, en casa de cuyo hermano se alojó en Francia por casi un año entero...; sin embargo, hasta el invierno de 1821-22, aun cuando toda su educación anterior podía ser considerada como «un curso de benthamismo», no había leído directamente a Bentham. Fue en esta época cuando lo leyó por primera vez (a la edad de quince años), en la obra editada por Dumont en francés *Traité de Législation*. Lo que más le impresionó, según propia confesión, fue el capítulo

(2) Ambas han sido editadas recientemente (y ya reimpresas) en la edición de la Universidad de Toronto de *Collected Works of John Stuart Mill*, constituyendo respectivamente los volúmenes VII y VIII la primera y los volúmenes II y III la segunda, Toronto (University Press), Londres (Routledge and Kegan Paul), 1974 (reimpresión 1978), y 1965 (reimpresión 1968 y 1977).

(3) Contenidos todos estos escritos junto con *Utilitarianism* en el vol. X, de la edición citada de *Collected Works* (citada en nota anterior), que lleva por título *Essays on Ethics, Religion and Society*, 1969. De *El utilitarismo* hay traducción castellana en la «Biblioteca de Iniciación Filosófica» de Editorial Aguilar. En esta misma serie: *Tres ensayos sobre religión*, de los que el que lleva por título «La Naturaleza» es una brillante crítica del Derecho natural (en sentido estricto).

(4) Comprendidas ambas en *Essays on Politics and Society*, tomos XVIII y XIX de *Collected Works*, 1977. En castellano hay ediciones recientes de estas obras: *Sobre la libertad*, traducción de PABLO DE AZCÁRATE, Madrid (Alianza) 1970, y *De la libertad, Del Gobierno representativo, La esclavitud femenina*, traducción de M. C. C. DE IRURBE, Madrid (Tecnos), 1965. De *Sobre la libertad* hay también otra edición castellana en la «Biblioteca de Iniciación Política» de Editorial Aguilar. En esta misma colección: *Capítulos sobre el socialismo*.

(5) Hay una traducción castellana, hace tiempo agotada, *Autobiografía*, Buenos Aires (Espasa-Calpe, Col. Austral), 1939, 2.^a edición, 1943.

en el que se pasa revista a los modos corrientes de razonar en cuestiones de ética y Derecho sobre la base de lo que se llama «ley o Derecho natural», «recta razón», «sentido moral», «rectitud natural» y otras nociones semejantes; a Mill lo convenció la idea de que todo esto no era más que «dogmatismo disfrazado, que impone los propios sentimientos a los demás bajo la capa de expresiones profundas, que sin embargo no aportan ninguna razón a favor de esos sentimientos, sino que los establecen como válidos por sí mismos» (6). Frente a todo ello, el principio de Bentham, es decir, el principio utilitarista o de «la mayor felicidad», representaba para Mill una nueva época, abriendo para la ética y el Derecho las posibilidades (que empezaban ya a ser puestas en práctica por el propio Bentham) de un tratamiento científico. A partir de ahora piensa haber encontrado «un credo, una doctrina, una filosofía, una religión, en uno de los mejores sentidos de esta palabra» (7).

La fidelidad fundamental, en sus puntos esenciales, por parte de Mill a ese credo utilitarista es indudable, aun a través de su época más crítica y a pesar de todos sus criticismos (8). Esta fidelidad se ponía especialmente de manifiesto cada vez que un extraño atacaba a Bentham: «Mill salía en su defensa, aun cuando el ataque hiciera los mismos reproches que él mismo había hecho» (9). Junto al argumento ya aludido, de la posibilidad de un tratamiento científico de las cuestiones éticas, el otro gran argumento que sostiene la fe utilitarista de Mill, es el del progreso: para él se trata de una lucha entre «una moralidad progresiva y una estacionaria; entre la razón y la argumentación, por una parte, y la divinización de la mera opinión y el hábito, por otra» (10). Como resume uno de los más destacados comentaristas de Mill, éste «siempre hace una distinción tajante entre los intuicionistas y los utilitaristas como partidarios, respectivamente, de la inmovilidad y el progreso, del conservadurismo y el liberalismo, o, en resumen, entre el mal y el bien» (11). Pero ¿cuáles son esos puntos esenciales en que consiste

(6) J. S. MILL: *Autobiography*, Indianápolis-Nueva York (Bobbs-Merril), 1957 (citada en adelante A), pág. 42.

(7) A, pág. 44. Es por esta época cuando Mill crea, con otros jóvenes, la que denomina «asociación utilitarista», término que, aun cuando no inventado por él, se convierte a partir de entonces en la designación común de todas las tendencias que se conocen hoy bajo ese nombre de «utilitarismo».

(8) Como él mismo nos dice, nunca vaciló en la «convicción de que la felicidad es la prueba de todas las reglas de conducta y la finalidad de la vida». A, pág. 92.

(9) F. E. L. PRIESTLEY: «Introduction», en J. S. MILL: *Collected Works*, X (citado en nota 2), XXXIV.

(10) J. S. MILL: «Whewell on Moral Philosophy», en *Collected Works*, X, pág. 179.

(11) J. M. ROBSON: *The Improvement of Mankind. The Social and Political*

la fidelidad constante de Mill al benthamismo? El mismo expositor a que acabamos de referirnos los reduce a «la formulación general del fin como 'la mayor felicidad del mayor número posible' y la definición de la felicidad en términos de placer y dolor. El acuerdo va poco más lejos de esto» (12).

Si lo queremos ver expresado con las propias palabras de Mill, tenemos más o menos lo mismo. «La doctrina que acepta como fundamento de la moral la utilidad, o el principio de la mayor felicidad, sostiene que las acciones son rectas en la medida en que tienden a promover la felicidad, malas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por lo contrario de la felicidad el dolor y la falta de placer.» Y aun cuando añade a continuación que hay que decir mucho más para aclarar la norma moral propuesta por la doctrina, advierte que «estos desarrollos suplementarios no afectan a la teoría de la vida en la que se funda esta doctrina de la moralidad, a saber, que el placer y la liberación del dolor son las dos únicas cosas deseables como fines; y que todas las cosas deseables (que son igual de numerosas en el esquema utilitarista que en cualquier otro) son deseables por el placer a ellas inherente o en calidad de medios para la promoción del placer y la prevención del dolor» (13).

Ahora bien, ¿a qué materias o en qué campo se aplica este utilitarismo que Mill comparte con Bentham? A propósito de éste hemos de decir que, a nuestro entender, era la perspectiva jurídico-política la determinante de su postura; y Mill dice textualmente que «es tal vez una suerte que Bentham dedicara una porción mucho más amplia de su tiempo y de su trabajo al tema de la legislación que al de la moral; puesto que el modo en que entendió y aplicó el principio de utilidad, me parece mucho más a propósito para la obtención de resultados verdaderos y valiosos en la primera, que en la segunda de estas dos ramas de investigación» (14). ¿Significa esto que Mill considera también su propio utilitarismo en cuanto coincide con el de Bentham mucho más a propósito para la legislación, es decir, para el campo de lo jurídico y político, que para el de la moral propiamente dicha? Esta parece que debería ser la consecuencia lógica. Sin embargo, es también explicable que, puesto que él exponía el utilitarismo conjuntamente, tanto en la dimensión que coincidía con la de Bentham, como en su versión particular,

Thought of John Stuart Mill, Toronto (University Press)-Londres (Routledge and Kegan Paul), 1968, pág. 125.

(12) J. M. ROBSON: *Op. cit.* (nota anterior), pág. 118.

(13) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. II, en *Collected Works*, X, pág. 210.

(14) J. S. MILL: «Remarks on Bentham's Philosophy» (1833), en *Collected Works*, X, pág. 7. En el mismo sentido en «Bentham», pág. 98 (del mismo vol. X).

con las modificaciones por él añadidas, y a las que luego nos referiremos, no se preocupara de hacer esas reservas o limitaciones. Pero lo cierto es que sólo con estas reservas o limitaciones es admisible también su propio utilitarismo en cuanto coincide con el de Bentham, es decir, en cuanto a sus principios esenciales, a los que ya nos hemos referido; porque sólo con respecto al campo del Derecho y de la política, es decir, desde la perspectiva jurídico-política, tiene consistencia la argumentación que a su favor aduce como prueba. En efecto, para probar el principio básico, el más esencial, del utilitarismo, de que es deseable la felicidad y lo único que es deseable como un fin, siendo las demás cosas sólo deseables en cuanto medios para ese fin, Mill argumenta como sigue: «La única prueba que se puede dar de que un objeto es visible es que de hecho la gente lo ve. La única prueba de que un sonido es audible es que la gente lo oye; y lo mismo ocurre con respecto a las otras fuentes de nuestra experiencia. De manera semejante hay que admitir que la única evidencia que es posible ofrecer de que algo es deseable es que la gente lo desea realmente» (15). Con toda razón G. E. Moore arguye contra esto: «El hecho es que 'deseable' no significa 'capaz de ser deseado', tal como 'visible' significa 'capaz de ser visto'. Deseable significa simplemente lo *que debe o merece* desearse, justo como lo detestable no significa lo que puede, sino lo que debe ser detestado y lo condenable lo que merece ser condenado..., pero, una vez entendido esto, no es ya plausible decir que nuestra única prueba de eso consista en que es realmente deseado» (16). La única manera de salvar la argumentación de Mill y, por consiguiente, la única manera coherente, lógica, fundamentada de sostener los principios básicos de su utilitarismo, en cuanto coincide con el de Bentham, es limitarlo al campo jurídico-político. Así, sí, y sobre todo dentro del ámbito de los países democráticos, tiene sentido identificar lo deseable con lo que de hecho desea la gente, la mayoría de la gente. Pero identificar eso con lo *moralmente* deseable sería no sólo «una total subversión del orden establecido», como ya había advertido el propio Bentham, sino la ruina de la moralidad auténtica, propiamente dicha, que no parece que pueda desprenderse de la convicción, de la actitud propia del individuo, de lo que él asume o acepta. Además estaría en contradicción con las otras características propias del utilitarismo de Mill, las que lo diferencian del de Bentham (17), que vamos a exponer a continuación.

(15) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. IV, en *Collected Works*, X, pág. 234.

(16) G. E. MOORE: *Principia Ethica*, traducción de A. GARCÍA DÍAZ, México (UNAM), 1959, pág. 64.

(17) Como insinúa, o más bien indica, también G. E. MOORE: *Op. cit.*, *ibidem*.

Se ha dicho de Mill, y por lo que expondremos se verá que con razón, que, en contraste con otros utilitaristas, y en concreto con Bentham, «su preocupación primordial es el individuo y no la sociedad» (18). No es extraño, pues, que, a través de esta preocupación, llegue a la elaboración de una ética, es decir, de una doctrina de la moral propiamente dicha, que, según hemos indicado, no parece que pueda desprenderse de la atención al individuo como su dimensión esencial. En esta línea el primer rasgo que lo enfrenta al benthamismo es la valoración de los sentimientos. Como hemos visto, a partir de la lectura directa de Bentham la doctrina de éste se convirtió para él en un credo, una especie de religión; era también la razón de su vida: si su felicidad se identificaba con «reformular el mundo», esta reforma se identificaba a su vez con inculcar y difundir esa doctrina (19). Pero al mismo tiempo que persistía en esta convicción y en las actividades encaminadas a realizarla, a llevarla a la práctica, se iban secando en él los sentimientos. Como él nos confiesa, «la descripción que con tanta frecuencia se ha dado de un benthamista, como una máquina meramente razonadora, aun cuando de todo punto inaplicable a la mayor parte de los que han sido conocidos como tales, no era del todo falsa con respecto a mí durante dos o tres años de mi vida» (20). Pero llegó un momento, el otoño de 1826, es decir, a los veinte años de edad, en que al preguntarse si todo aquello de que había hecho el ideal y el objeto de su vida le importaba en realidad, se encontró con que «el fin había dejado de atraer» y, por consiguiente, difícilmente los medios orientados a conseguirlo podían ofrecer ningún interés. Se vió a sí mismo como un barco bien equipado, pero sin vela, varado al comienzo mismo de su viaje, sin ningún auténtico deseo de los fines para los que había sido tan cuidadosamente preparado. Se daba cuenta de que lo que le faltaban eran sentimientos; pero el darse cuenta de ello no era suficiente para proporcionárselos (21). No nos interesa ahora tanto saber cómo Mill logró salir de esta situación, gracias al cultivo del arte, en especial la poesía, como los resultados a que llegó con respecto a la valoración de los sentimientos y a la corrección de ciertos extremismos en la doctrina de Bentham.

Este había llegado a pensar que alabar o condenar a una persona en cuestiones de gusto era «un elemento de insolente dogmatismo»; «como si los gustos y los disgustos de los hombres —añade Mill—, incluso en cosas de suyo indiferentes, no estuvieran cargados de los más decisivos indicios

(18) Así, J. M. ROBSON: *Op. cit.* (nota 11), pág. 127. Esto por lo demás es fácil de comprobar, y un indicio lo tenemos ya en la crítica que hace de Bentham.

(19) *A*, págs. 44 y 86.

(20) *A*, pág. 71.

(21) *A*, págs. 71, 87 y 90.

respectó a todos los rasgos de su carácter; como si los gustos de una persona no demostraran que es sensata o alocada, culta o ignorante, fina o tosca, sensible o insensible, generosa o tacaña, benévola o egoísta, moral o depravada» (22). Y es que Bentham descuidó, «dejó en blanco», una de las dos partes en que «consiste la moralidad». Atendió sólo a «la regulación de las acciones exteriores»; pero no al otro aspecto de la «autoeducación, de la formación del ser humano, de sus afectos y de su voluntad», sin lo cual incluso el otro aspecto «ha de quedar en definitiva limitado e imperfecto» (23).

Naturalmente, no se puede tratar de que el benthamismo desconozca totalmente la existencia de los sentimientos en el ser humano, sino más bien de su tendencia a ver la regeneración de la humanidad, no como resultado de los «buenos» sentimientos, de la «benevolencia generosa y el amor a la justicia», sino de la «educación del entendimiento, en cuanto que ilustra los sentimientos del propio interés» (24). Pero hay más, Bentham no es capaz de ver al hombre gobernado por otras pasiones que las comúnmente clasificadas como egoístas o del propio interés, o bien por las simpatías o antipatías hacia otros seres humanos (25). Incluso tiene la tendencia, que comparte con el modo habitual del hablar, a identificar «todos los sentimientos que gobiernan a la humanidad bajo el nombre de *intereses*», lo que a su vez se conecta con otra «tendencia a considerar que el *interés* en su sentido vulgar, de interés que mira puramente a uno mismo, ejerce, por la misma constitución de la naturaleza humana, un control sobre las acciones humanas mucho más exclusivo y absoluto del que en realidad ejerce» (26).

Frente a estas limitaciones e imperfecciones, Mill hace referencia a varios otros motivos de la acción humana, no tenidos en cuenta por Bentham y de suma importancia para la moralidad; tales como «la conciencia o el sentimiento del deber», o el deseo de la propia «perfección espiritual como un fin... por sí mismo»; así como también otros motivos no tan estrictamente morales que Bentham no reconoce sino en una medida muy reducida y que

(22) J. S. MILL: «Bentham», en *Collected Works*, X, pág. 113.

(23) J. S. MILL: *Op. cit.* (nota anterior), pág. 98.

(24) *A*, pág. 72.

(25) J. S. MILL: «Bentham», en *Collected Works*, X, pág. 94.

(26) J. S. MILL: «Remarks on Bentham's Philosophy», en *Collected Works*, X, página 14. La objeción que se podría argüir contra estas últimas citas de que pertenecen a un periodo todavía temprano de la evolución de Mill debe contrastarse con la afirmación de la *Autobiografía*, de que sigue pensando como «perfectamente justa la sustancia de este criticismo» y que sus dudas se refieren más bien a la oportunidad de su publicación, antes de que la filosofía de Bentham hubiera ejercido todo su efecto como instrumento de progreso. *A*, pág. 140.

se refieren a «la búsqueda de cualquier otro fin ideal por sí mismo», tales como «el sentido del *honor* y de la dignidad personal —ese sentimiento de la exaltación y de la degradación de la propia persona que actúa independientemente de la opinión de otras gentes o incluso desafiándola—; el amor a la *belleza*, que es la pasión del artista; el amor al *orden*, a la coherencia o consistencia en todas las cosas y su conformidad con el fin propuesto...» (27).

Desde esta perspectiva no es de extrañar que Mill llegue a una posición frontalmente contraria a la de Bentham en lo que constituye el meollo de la teoría, de la elaboración doctrinal de éste: el cálculo del placer y del dolor sobre la base de la homogeneidad de los diversos placeres y dolores. Para Mill hay placeres superiores a otros por «su intrínseca naturaleza», «ciertas *clases* de placer son más deseables y más valiosas que otras», «ni los dolores ni los placeres son homogéneos» (28). Repetidas veces se ha hecho notar que estas afirmaciones son incompatibles con los principios básicos del utilitarismo (29). Pero no parece que importe eso mucho, ni que el propio Mill afirme expresamente la compatibilidad, si admitimos la solución, ya adelantada anteriormente, de que en realidad el utilitarismo propiamente dicho, lo diga o no, lo reconozca o no Mill, es sólo aplicable a la esfera exterior de las acciones, como él dice expresamente del de Bentham, como éste sin duda primordialmente lo pensó y como anteriormente lo había adelantado Hume (al admitirlo únicamente en la esfera de la justicia, en sentido jurídico).

Por lo demás, el propio Mill, no obstante su afirmación de fidelidad al «principio utilitarista», reconoce expresamente que para su correcta aplicación «es preciso incluir en él muchos elementos estoicos, así como cristianos» (30). Y en la *Autobiografía* hace alusión, a propósito del reconocimiento de la parte de verdad que puede reconocerse en diversos sistemas, al lema de Goethe que durante algún período de su vida hubiera deseado preferentemente hacer suyo: «la pluralidad de aspectos» (*many-sidedness*) (31). No deberíamos, por consiguiente, escandalizarnos demasiado por ver a Mill sosteniendo doctrinas que de hecho rebasan su benthamismo originario, al que afirma seguir siendo fiel en lo esencial, máxime si pode-

(27) J. S. MILL: «Remarks on Bentham's Philosophy», en *Collected Works*, X, página 13; «Bentham», en *Collected Works*, X, págs. 95-96.

(28) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. II, en *Collected Works*, X, págs. 221 y sigs.

(29) Entre otros por H. SIDGWICK: *The Methods of Ethics*, I, VII, Londres (Macmillan), 7.ª edición, 1907, págs. 94-95.

(30) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. II, en *Collected Works*, X, pág. 211.

(31) *A*, pág. 105.

mos señalar para las dos dimensiones de su doctrina campos distintos de aplicación, con lo que su incompatibilidad se transformaría más bien en complementariedad: uno es el campo de lo jurídico-político, otro es el campo de lo propiamente moral. Esto no quiere decir que no haya conexión, interrelación entre ambos campos; antes al contrario, nos hallamos aquí ante otra de las deficiencias más notables de Bentham, que Mill trata de contrarrestar: tal vez el rasgo más llamativo de su filosofía política sea la acentuación de la importancia en la política de los elementos intelectuales y morales. Esto lo expondremos más adelante. Pero antes hemos de hacer referencia a otros contrastes de la doctrina de Mill con la de Bentham que consideramos importantes, también para la comprensión del influjo de la moral sobre la política y el Derecho.

Hemos hecho alusión al predominio que en Bentham tiene el propio interés como impulso para la acción humana y, por consiguiente, también como instrumento del progreso de la humanidad: éste, como decíamos, lo espera el benthamismo más bien de una adecuada comprensión del propio interés de cada uno, en cuanto que eso dará como resultado la búsqueda del interés general. Pero ¿cómo asegurar esta coincidencia? Bentham no vio otra solución que la democracia, pero entendida ésta de alguna manera como directa, como gobierno del pueblo por el pueblo mismo; de aquí la importancia decisiva dada por él a la opinión pública y al control ejercido por ésta sobre las propias asambleas legislativas. Mill tiene más confianza en otros motivos o impulsos de la acción, aparte del propio interés. Además de los ya mencionados, que lo aproximan de alguna manera a la filosofía estoica, y a la ética de Kant, el motivo del altruismo o generosidad, o, en términos más de su época, la benevolencia y el amor a la humanidad. Esto lo aproxima claramente a la otra corriente de filosofía moral con la que principalmente se enfrentaba el benthamismo, la que Mill designa como «intuitiva», o intuicionista, y Bentham designaba como «del sentido moral», entre cuyos representantes Bentham mencionaba a Shaftesbury, Hutcheson y Hume, pero que nosotros conocemos sobre todo a través de Adam Smith. En efecto, Mill no sólo hace referencia, frente a los enemigos del utilitarismo, a que éste establece como norma de la rectitud de la conducta humana, «no la felicidad del que obra, sino la de todos los afectados», cosa que evidentemente es expresión de la doctrina de Bentham: además también hace otras afirmaciones referentes al «poder de sacrificar el mayor bien propio por el bien de los demás», que ya no es claro que pudieran ser suscritas por Bentham. Pero es más, para juzgar de cuál es la verdadera felicidad de los afectados o interesados, en contraste con la propia del que obra o actúa, Mill exige que éste «sea como un espectador estrictamente impar-

cial, desinteresado y benevolente» (32), lo que, como ya sabemos, es precisamente un rasgo característico de la otra escuela o corriente, la intuicionista, y más en concreto de Adam Smith, aun cuando aquí tampoco se lo nombra. Y respecto al poder de la «educación del entendimiento, en cuanto que ilustra los sentimientos del propio interés», como instrumento de «mejora de la conducta humana», Mill nos dice que no cree que «ninguno de los supervivientes del benthamismo o del utilitarismo en la actualidad confíe principalmente en eso» (33). Finalmente, nos encontramos con que en el mismo pasaje de la *Autobiografía* en que nos dice que nunca vaciló en la «convicción de que la felicidad es la prueba de todas las reglas de conducta y la finalidad de la vida», añade que «ahora pensaba que este fin tan sólo había de ser alcanzado no haciéndolo un fin directo. Pensaba que sólo eran felices los que tenían sus mentes fijadas en algún objeto distinto de su propia felicidad» (34). Ahora bien, esto supone en cierto modo toda una inversión del benthamismo, en cuanto que la misma finalidad que éste proclama como el móvil más propio de la acción queda impedido de ser el móvil directo de ésta, lo que supone una actitud, una disposición de ánimo totalmente distinta, en el que quiera actuar conforme al modelo o pauta de Mill, que en el que obre directamente guiado por la pauta o norma utilitarista.

Hay otro punto en el que Mill se aparta del utilitarismo de Bentham y se aproxima ostensiblemente de nuevo a la escuela opuesta, la intuicionista o del sentido moral: se trata de que el suyo tal vez pueda ser calificado como un «utilitarismo de reglas», ya que se orienta, sí, por la felicidad, pero como criterio último o piedra de toque de cualquier otro, pero no acude directamente a él sino en los casos extremos de que fallen los otros criterios inmediatos o de que éstos se destruyan o resulten incompatibles entre sí; esos criterios inmediatos son las reglas establecidas por la experiencia previa y por la doctrina o teoría de los filósofos (35). Al hablar de

(32) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. II, en *Collected Works*, X, págs. 217-218.

(33) *A*, pág. 72. Hay que advertir que, aunque «mejora de la conducta humana» no sea equivalente de mejora de la humanidad o de la vida humana en general, sí lo es en gran medida en Mill, como ya hemos indicado y veremos luego con más detalle.

(34) *A*, pág. 92. Aun cuando Mill no dice que esta nueva convicción fuera definitiva, desde luego sólo el hecho de recogerla en la *Autobiografía* la revela como importante y además la extensión y el modo como la desarrolla a continuación parecen avalar la idea de que la sigue manteniendo al final de su vida como una de sus ideas propias.

(35) El utilitarismo de reglas ha sido objeto de una considerable atención con posterioridad a Mill; entre otros, por parte de J. RAWLS: «Dos conceptos de reglas», recogido en PH. FOOT: *Teorías sobre la Ética*, traducción española de M. ARBOLI,

Bentham podemos decir que era, en definitiva, el predominio de su perspectiva jurídica la que le hacía apreciar poco las doctrinas éticas anteriores a él; en concreto, con respecto a esta doctrina de las reglas previamente establecidas como normas o criterios inmediatos de la conducta moral (propuesta, por ejemplo, por A. Smith), podemos observar que a Bentham no le interesaba o importaba demasiado, porque para él las reglas de conducta verdaderamente importantes eran las leyes, leyes jurídicas, y, más en concreto, estatales, establecidas por los gobernantes. Naturalmente no es este el caso de Mill, que admite expresamente que «la moralidad de un acto individual no es cuestión de una percepción directa, sino de la aplicación de una ley a un caso individual», y desde luego no se trata de una ley estatal, sino, como hemos dicho, de una regla establecida por la doctrina sobre la base de principios y de experiencias anteriores (36). La admisión de este recurso a las reglas, de esta limitación del utilitarismo, es enorme, porque impide que el interesado pueda juzgar libremente en cada caso sobre la moralidad de su acción sobre la única base de si es útil o no, con el peligro de que la utilidad que tenga en cuenta sea exclusiva o principalmente la suya. Además, como las reglas tienen en sí un valor, una utilidad inherente a su observancia misma (mientras no se ponga de manifiesto su falta de fundamento y, por consiguiente, dejen de ser reglas), esto quiere decir que en determinados casos, cuando no haya posibilidad de aplicar el principio utilitarista, sino tan sólo las reglas, para quien haya de actuar en tales casos, la moralidad, el obrar bien o mal, vendrá determinada por la fidelidad a las reglas pertinentes. Aun cuando naturalmente un autor que siempre puso el máximo empeño en ser «progresista» tenga que llamar la atención sobre el carácter transitorio o provisional de todas esas reglas, mientras no se descubran otras más adecuadas. Y, en cuanto se trata de simples generalizaciones o expresiones aproximadas del resultado de experiencias anteriores, ló-

México (FCF), 1974, págs. 210 y sigs. En este mismo libro, págs. 188 y sigs. y 200 y siguientes, hay dos artículos referentes a este aspecto del utilitarismo de Mill, el de J. O. URMSON: «La interpretación de la filosofía moral de J. S. Mill», y el de J. D. MABBOTT: «Interpretaciones del 'utilitarismo' de Mill». Sobre si éste tenía conciencia de la distinción, esclarecida por Rawls, entre reglas «de mira sumaria», o empíricas, es decir, generalizaciones de experiencia, y las que «vienen a definir una práctica», es decir, según otra terminología, «institucionales», cfr. J. RAWLS: *Op. cit.*, páginas 232-233 (nota) y «Justice as Fairness», en traducción alemana de J. SCHULTE, edición de O. HÖFFE: *Gerechtigkeit als Fairness*, Friburgo-Munich (Karl Albert), 1977, página 41 (nota). Aun cuando Mill parece haber tenido un atisbo del segundo sentido, al que se refiere de preferencia es al primero.

(36) J. S. MILL: «Utilitarianism», cap. I, en *Collected Works*, X, pág. 206.

gicamente tenga que reconocer la posibilidad de que admitan excepciones (37).

La filosofía política de Mill, que se expone en obras redactadas por la misma época que su principal obra de ética (38), no sólo es coherente con las consecuencias obtenidas en esta otra rama de su pensamiento, sino que las aplica. Así, en la que puede considerarse como la más destacada de sus obras, tanto por la aceptación que aun ahora sigue obteniendo como por el aprecio del propio Mill, *Sobre la libertad* (39), no se trata de un alegato a favor de ésta basado en la idea de los derechos humanos —de «un derecho abstracto», dice Mill—, sino que se basa en la «utilidad como apelación suprema en todas las cuestiones éticas» (40). Y si esto está en la línea de los principios esenciales que Mill proclama compartir con Bentham, aun más visibles son los rasgos característicos de su propio utilitarismo, ya que lo que le preocupa es «no sólo lo que los hombres hacen, sino también qué clase de hombres son los que lo hacen». Y «entre las obras del hombre, que la vida humana trata correctamente de perfeccionar y de embellecer, la primera en importancia es con seguridad el hombre mismo» (41). No se trata sólo de que los seres humanos obtengan su «correspondiente porción

(37) J. S. MILL: «Utilitarianism», caps. II y V, en *Collected Works*, X, págs. 220, 223-226 y 257-259. Como dijimos (nota 35), es a este tipo de normas, empíricas, al que, al menos de manera primordial, se refiere Mill; aun cuando no falta en él algún pasaje en que asoma la otra concepción de las reglas en cuanto definidoras de ciertas «prácticas». Por lo demás, tiene razón Rawls cuando advierte que esta segunda clase de reglas, a que él se refiere, no coincide con la de Smart y McCloskey, de reglas que sustituyen la aplicación del principio utilitarista, aun cuando ellas a su vez se funden o legitimen en virtud de ese principio, y que, por consiguiente, no le afecta a él la refutación que esos autores han hecho del llamado «utilitarismo restringido». Confróntese J. RAWLS: *Justice als Fairness*, en edic. cit. (nota 35) *ibidem*. El artículo de J. J. C. SMART: «Utilitarismo extremo y restringido» está recogido en PH. FOOT: *Teorías sobre la Ética* (cit. nota 35), págs. 248 y sigs. En cuanto a Mill, es más dudoso si se refiere o no, y en qué medida, a la segunda clase de reglas de las dos distinguidas por Rawls; en la duda hemos optado en el texto por referirnos a, o dar por supuesta, la interpretación mínima: tomar las reglas de que él habla como meras generalizaciones o expresiones abreviadas de experiencias anteriores, que no desplazan o eliminan el principio utilitarista, sino que tratan de ayudar a su aplicación, al menos por la vía de facilitarla.

(38) Cfr. *A*, págs. 147-170.

(39) En el aprecio por parte de Mill de esta obra influyó sin duda que esta fuera la obra que tanto por su participación directa como literariamente consideraba más común con su mujer (Harriet Taylor) a la que va dedicada. Cfr. *A*, pág. 161.

(40) J. S. MILL: «On Liberty», cap. I, en *Collected Works*, XVIII, pág. 224.

(41) J. S. MILL: *Op. cit.* (nota anterior), pág. 263.

de felicidad», sino también de que «se desarrollen hasta alcanzar el grado de estatura mental, moral y estética de que es capaz su naturaleza» (42).

Estos mismos son los principios que inspiran la discusión de *El gobierno representativo*, ya que aun cuando hay dos puntos a considerar, a saber: el modo como promueve el buen funcionamiento de los asuntos de la sociedad y cuál es su efecto en la mejora o deterioro de las cualidades morales e intelectuales de sus miembros, este último puede decirse que es «el primer elemento de un buen gobierno», «la virtud y la inteligencia de los seres humanos que componen la comunidad»; puesto que incluso el buen funcionamiento de la maquinaria del gobierno depende de esas cualidades, ellas son, en efecto, las que «proporcionan la energía para su movimiento» y las que hacen posible el control político de su actividad, ya que «si los funcionarios que tienen que controlar fueran tan corrompidos o negligentes como los que tienen que ser controlados..., poco provecho se obtendría del mejor aparato administrativo» (43).

La convicción firme en Mill es que únicamente un gobierno popular, o democrático, o representativo puede aspirar a ser considerado como la mejor forma de gobierno idealmente posible (44). No se trata, pues, de atacarla, sino de mejorarla, cuando se exponen los peligros a que puede dar lugar la democracia, en concreto «la tiranía de la mayoría», y se establecen los límites del poder del gobierno sobre los individuos. La razón de que tenga que seguir planteándose esta cuestión es que «el pueblo que ejerce el poder no es siempre el mismo pueblo sobre el cual es ejercido; y el 'gobierno de sí mismo', de que se habla, no es el gobierno de cada uno por sí, sino el gobierno de cada uno por todos los demás. Además, la voluntad del pueblo significa, prácticamente, la voluntad de la *porción* más numerosa o más activa del pueblo; de la mayoría o de aquellos que logran hacerse aceptar como tal» (45).

Puede ser cierto que el principal peligro que Mill contemplaba, la tiranía de la mayoría, no se haya realizado en la forma que él pensaba, como opresión o «tiranía de la opinión y de los sentimientos prevalentes», como «tendencia de la sociedad a imponer, por otros medios distintos de las penas legales, sus propias ideas y usos como normas de conducta» (46). Porque,

(42) *Op. cit.*, pág. 270.

(43) J. S. MILL: «Considerations on Representative Government», cap. II, en *Collected Works*, XIX, págs. 390-404.

(44) J. S. MILL: *Op. cit.* (nota anterior), págs. 398-404.

(45) J. S. MILL: «On Liberty», cap. I, en *Collected Works*, XVIII, pág. 219. Para la transcripción del texto me he servido de la traducción de P. de Azcárate (cit. nota 4).

(46) J. S. MILL: *Op. cit.* (nota anterior), pág. 220.

en efecto, ha cambiado la clase o estrato social en que él pensaba como substrato o soporte de esa tiranía de la opinión: la clase media de pequeños propietarios, con cierto predominio rural, ha disminuido en número e influencia frente al conjunto de la clase obrera y la nueva clase media, no propietarias, sino trabajadoras, ambas, con claro predominio urbano, más escépticas y, por consiguiente, más comprensivas, menos celosas del mantenimiento de sus usos y sus convicciones. Pero si la forma ha cambiado, no parece que el peligro y el hecho en sí haya desaparecido, sino que en cierto modo se ha agravado al transformarse de mayoría de opinión y de sentimientos en mayoría de intereses; porque al fin y al cabo frente a la opinión se puede luchar, se puede argumentar, tratar de desengañar y convencer de otra opinión, incluso contra los sentimientos se pueden esgrimir medios o armas para contrarrestarlos; pero frente a los intereses es difícil luchar y mucho más difícil aún vencer. Ciertamente que Mill, que tenía tanta confianza en el poder de la opinión, que pensaba que «una persona con una creencia (*belief*) es un poder social igual al de noventa y nueve que sólo tengan intereses» (47), no podía pensar en esta situación.

Se ha repetido muchas veces que el criterio de delimitación del poder colectivo, sea estatal o social, sobre el individuo, propuesto por Mill no es válido, y no ya en la actual situación, sino incluso en la que él pensaba. Mill lo expone así: «El objeto de este ensayo es afirmar un sencillo principio destinado a regir absolutamente las relaciones de la sociedad con el individuo en lo que tengan de compulsión o control, ya sean los medios empleados la fuerza física en forma de penalidades legales o la coacción moral de la opinión pública. Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo. Estas son buenas razones para discutir, razonar y persuadirle, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente. Para justificar esto sería preciso pensar que la conducta de la que se trata de disuadirle producía un perjuicio a

(47) J. S. MILL: «Considerations on Representative Government», cap. I, en *Collected Works*, XIX, pág. 381.

algún otro. La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta» (48). Lo que se objeta fundamentalmente es esta distinción entre una esfera de la conducta que se refiere a los demás y otra que le concierne meramente al individuo. Dificilmente pueden trazarse los límites, de las acciones que afectan a los demás y las que afectan sólo a uno mismo: si para obtener precisión se aplicara rigurosamente el criterio de dejar al individuo sólo lo que no importa absolutamente a los demás, resultaría que le quedaría muy poco, en contra evidentemente de la intención de Mill. Pero desde luego no falta razón para afirmar que él «tiene tanto derecho como cualquier otro moralista a la vaguedad en una materia en la que no es posible una ulterior precisión» (49). Y podríamos añadir que se trata, en definitiva, de señalar una tendencia a reducir en la medida de lo posible la intervención del poder colectivo sobre el individuo, a dejar que éste realice todo lo que pueda realizar por sí mismo; incluso cuando el individuo no pueda conseguir un resultado tan bueno como el gobierno, se debe procurar que la actividad la lleve a cabo el individuo, teniendo en cuenta el influjo que esto pueda tener para su propia formación o educación, y que es siempre un peligro aumentar el poder del gobierno (50). Esta tendencia llega al máximo en el campo de la libertad de pensamiento y de la libertad de expresión. Aquí puede decirse que la libertad afirmada por Mill es absoluta, porque «es necesaria para el bienestar intelectual de la humanidad (del cual a su vez depende cualquier otro bienestar)» (51).

Con esto llegamos a otro punto de la postura de Mill que nos parece mucho más vulnerable que el de su criterio de delimitación de la esfera de la libertad del individuo: el de la fundamentación o prueba de esa postura. Mill no sólo habla como si el desarrollo o progreso del ser humano fuera un fin «absoluto o esencial» (52), sino que además, acabamos de verlo, habla como si todo el progreso dependiera del desarrollo intelectual, que no puede ser llevado a cabo más que por los individuos, especialmente los más destacados (53). Esto no es negar la importancia de las cualidades morales,

(48) J. S. MILL: «On Liberty», cap. I, en *Collected Works*, XVIII, págs. 223-224. Para la transcripción he utilizado la traducción de P. de Azcárate (cit. nota 4).

(49) J. PLAMENATZ: *The English Utilitarians*, Oxford (B. Blackwell), 1966, pág. 130.

(50) Cfr. J. S. MILL: «On Liberty», cap. V, en *Collected Works*, XVIII, páginas 305-306.

(51) J. S. MILL: *Op. cit.*, págs. 257-258.

(52) Cfr. la frase de W. von Humboldt que sirve de lema a toda la obra *On Liberty*.

(53) Cfr. *On Liberty*, cap. III, págs. 267 y sigs.

a la cual ya hemos aludido: Mill les reconoce incluso un mayor poder o fuerza de actuar sobre el individuo, al igual que a las condiciones económicas; pero, en definitiva, «los cambios intelectuales son los más destacados agentes en la historia», porque los otros en gran parte son consecuencia de ellos y además actúan «limitados», con el «poder unificado», es decir, organizado, por ellos, aun cuando corresponda ese poder a las tres clases de factores (54), de tal manera que, con estas salvedades, se puede decir que el «predominante» y casi supremo (*paramount*), entre los agentes del progreso social... es el estado de las facultades especulativas de la humanidad»; que la influencia de «la especulación, la actividad intelectual, la búsqueda de la verdad... es la causa principal determinante del progreso social» (55). Este optimismo con respecto al papel de las ideas, y, por consiguiente, de los intelectuales, en la historia, que a su vez presupone un optimismo ético, con respecto a la eficacia de las ideas morales, los ideales, en la conducta humana, va acompañado además de otro optimismo referente a los buenos resultados, nunca absolutos o definitivos, pero siempre progresivos, que se atribuyen a la actividad intelectual en la búsqueda de la verdad (56). Todos estos optimismos combinados explican el entusiasmo de Mill por la libertad en general y por la libertad del pensamiento y de expresión, en particular, como vehículo del progreso (57).

Pero si no se comparten esos optimismos, la doctrina de Mill plantea muy serios problemas. Si adoptamos una postura de pesimismo (ético-

(54) J. S. MILL: «A System of Logic Ratiocinative and Inductive», VI, XI, 3, en *Collected Works*, VIII, pág. 935.

(55) J. S. MILL: *Op. cit.* (nota anterior), VI, X, 7, pág. 926. Que estas convicciones permanecieron sustancialmente inalterables en Mill hasta el final de su vida puede comprobarse por la *Autobiografía*, especialmente págs. 152-153.

(56) Cfr. *On Liberty*, cap. I, págs. 224, 250-251.

(57) El mismo sentido tenían las simpatías de Mill y de Harriet Taylor por el socialismo. Como se recoge en la *Autobiografía*, ambos daban la bienvenida «con el mayor placer e interés a todos los experimentos socialistas llevados a cabo por individuos selectos (en las sociedades cooperativas, por ejemplo), que, tuvieran éxito o no, no podían por menos que actuar como la más útil educación». *A*, pág. 150. Y, aun cuando se atribuye especialmente a Harriet Taylor, este aspecto, de la contribución al progreso de la humanidad, era también uno de los rasgos esenciales de su oposición al sometimiento de las mujeres, por «las consecuencias, de enorme trascendencia práctica, de las incapacidades de la mujer». *A*, pág. 158, nota. Sobre la relación de J. S. Mill con el socialismo cfr. D. NEGRO PAVÓN: *Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid (Instituto de Estudios Políticos), 1975, págs. 215 y sigs. En esta obra, excelente por diversos motivos, se destacan también, a mi modo de ver, adecuadamente las dos ideas que se acaban de apuntar en el texto: la preeminencia de la libertad de expresión y su conexión con la idea de progreso.

intelectual) y pensamos que los cambios sociopolíticos se producen sin obedecer a pautas o patrones racionales o ideas, poco sentido puede tener la filosofía de Mill, ni cualquier otra que se presente como «progresista»; el progreso queda reducido a mero proceso, a pura realización de los hechos o acontecimientos, pero sin ese sentido positivo o favorable que pretende darle el «progresismo» (58). Si lo que pensamos es que las posibilidades de realización de pautas o modelos ideales quedan reducidas a una generalización e igualación cada vez mayores de las ventajas y beneficios ya existentes, poco nos tienen que decir a este respecto la ética y la filosofía política de Mill: el igualitarismo estaba más en la línea de Bentham que en la suya propia. Por otro lado, dado el predominio que hoy tiene, tanto en la política como en la dirección misma de la sociedad, la opinión mayoritaria (referente a intereses), dado también el predominio de los grandes medios de comunicación social (que actúan a su vez condicionados por lo anterior) y supuesta asimismo la necesidad de (o la tendencia a) las publicaciones de gran tirada, ¿podrán seguir subsistiendo los pensadores, e incluso los individuos, libres e independientes, tal como los concebía Mill? ¿No tendrán más bien que integrarse, con respecto a sus ideas, en una tendencia predominante o importante, es decir, en un grupo numeroso, identificarse con un gran número de otros individuos? Si esto es así, si es esto último lo que sucede, ¿no estaríamos entonces también ante la tiranía de la mayoría, o si se quiere, de las diversas mayorías o grandes tendencias? En caso de que esta última cuestión se contestara afirmativamente, lo que quedaría de la filosofía política de Mill sería sobre todo el haber reconocido este peligro —después de Tocqueville— y haber tratado de combatirlo: este sería su sentido más actual. Finalmente, por lo que hace a la configuración dada por Mill a la ética utilitarista, sus observaciones o rectificaciones al benthamismo parecen acertadas o justificadas en sí; pero su incorporación al sistema llevaría consigo que éste perdiera ese cientificismo que había sido precisamente una de las razones principales que le habían llevado a Mill a adherirse a él.

(58) Aun cuando este aspecto de la idea del progreso parece que no ha sido suficientemente estudiado, no deja de estar claramente expresado, por ejemplo, en una de las obras clásicas en esta materia: «La idea del progreso de la humanidad... significa que la civilización se ha movido, se mueve y seguirá moviéndose en la dirección deseable.» J. BURY: *La idea del progreso*, traducción de E. DÍAZ y J. RODRÍGUEZ ARAMBERRI, Madrid (Alianza), 1971, pág. 14. Más detenidamente ha sido considerado este aspecto por M. García Morente, quien define el progreso como «la realización del reino de los valores por el esfuerzo humano.» M. GARCÍA MORENTE: *Ensayos sobre el progreso*, Madrid (Dorcas), 1980, pág. 45.