



**JOHN STUART MILL**

**UTILITARISMO y  
LIBERALISMO**

Eugenio Molera

**Dedicado a mis alumnos de 2º de  
Bachillerato del IES Olorda con cariño.**

**Eugenio**

**“Solamente el hombre virtuoso, el que ha dejado de lado su propio interés, para cultivar la virtud, es capaz de trabajar en la mejora de la sociedad, y de producir la felicidad al mayor número de personas” (J.S. Mill)**

<b>Introducción -Origen del Utilitarismo:</b> Jeremy Bentham, John Stuart Mill (s. XIX), Helvetius y Cesare Beccaria (s. XVIII).....	3
1.-Qué es el utilitarismo.....	5
2.- El utilitarismo en Mill y breve referencia a su diferencia con Bentham.....	6
3.-Características de la ética utilitarista: Teleología, Impersonalidad, Consecuencialismo, Generalización, Prudencia, Agregación.....	9
4.- Elementos a considerar en el cálculo de los placeres.....	11
4.1.-Dos acepciones de término placer.....	11
5.-Los diferentes tipos de utilitarismos: De los actos, de las reglas, de las preferencias, negativo.....	12
6.-Diferencias Bentham y Mill.....	14
7.- Utilitarismo y dignidad humana “Mejor ser un Sócrates insatisfecho, que un cerdo satisfecho”.....	16
8.- La virtud como perfeccionamiento del individuo.....	18
9.-Mill y Kant.....	26
10.- Críticas al utilitarismo y valoración crítica.....	29
11.-Que es el liberalismo?.....	35
11.1. Fuentes del liberalismo.....	36
11.2. Cuatro implícitos en el liberalismo.....	37
11.3.La libertad de los liberales.....	38
11.4.Los procedimientos contra el abuso de poder.....	39
12.-Para una lectura “Sobre la Libertad” . Introducción.....	40
12.1.Capítulo IV, “Sobre la libertad”.....	43
13.-Las principales críticas del liberalismo.....	48
14.-Temas fundamentales en J. S. Mill ( Neus Iborra).....	53
15.-Textos sobre el cap II y IV Utilitarismo y Sobre la Libertad Cap. IV.....	79
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>108</b>

## Origen de l'utilitarisme

Històricament, l'utilitarisme com a teoria que defensa que la moral consisteix a cercar el màxim bé per al màxim nombre i a distribuir el benestar de manera imparcial segons el principi que cascú val per un i només per un apareix durant la revolució industrial, **al segle XIX britànic amb Jeremy Bentham (1748-1832) i amb John Stuart Mill (1806-1873), però el propi Bentham reconeixia que el principi bàsic de la seva filosofia provenia dels il·lustrats Claude-Hadrien Helvetius (1715-1771) i Cesare Beccaria (1738-1794).**

**Per a Helvetius al Discurs segon, cap. VII. del De l'esperit,(1758): «L'interès personal és en cada societat l'únic apreciador del mèrit de les coses i de les persones»** i per a Beccaria a Dei delitti e delle pene, el criteri de les lleis«dictades per un observador imparcial de la natura humana» hauria de ser: **«el màxim de felicitat possible repartit entre el més gran nombre.»** De fet, tota la teoria utilitària no fa gaire més que aprofundir en el significat i els implícits d'ambdós axiomes.

Però l'utilitarisme en tant que **ètica teleològica (és a dir com a model d'ètica que cerca la felicitat i que vincula aquesta felicitat a la realització d'actes útils)** té com a mínims altres cinc antecedents filosòfics d'una certa entitat:

**1.- L'epicureisme;** per a **Epicur** també la felicitat estava vinculada a un càlcul de les conseqüències de les nostres accions. Fer l'útil per a fer-nos feliços vol dir, tant per a Bentham i Mill com per a Epicur, optar pel màxim bé i no per un bé total, perfecte i inassolible.

**2.- El nominalisme.** És una teoria defensada per **Guillem d'Ockham** (1290-1349) i pels franciscans medievals, segons la qual els conceptes universals no existeixen. Són simplement signes lingüístics que tenen com a objectiu simplificar-nos la vida (és més senzill dir 'home' que fer una llista amb tots els humans). Els utilitaristes defensen també que la crítica del llenguatge i la necessitat de conceptes clars és fonamental per poder elaborar una filosofia perquè sota un concepte mal definit sempre s'hi amaga la possibilitat de manipulació o l'intent de controlar les conductes.

**3.- Francis Bacon i la teoria dels ídols.** Per a aquest filòsof del Renaixement "ídols" són tot allò que ens impedeix pensar lliurement i, per tant, ens obliga a fer mala filosofia (la tradició, els coneixements que no superen l'experiència pràctica, els conceptes mal formulats, el respecte atàvic pel passat). També els utilitaristes consideren que és un error molt habitual en la filosofia sacrificar els ídols per comptes de tenir presents els fets.

**4.- L'empirisme i, especialment, Hume.** El denominat 'principi de la còpia' dels empiristes, segons el qual només pot ser acceptat aquell concepte del qual sabem amb certesa de quina impressió deriva és la base epistèmica dels utilitaristes europeus i del pragmatisme americà posterior. Però els utilitaristes es desmarquen d'un concepte fonamental en Hume: l'emotivisme. Per al filòsof escocès, els conceptes morals es fonamenten en emocions o en deriven i, per tant, no poden ser avaluats perquè cap emoció no és millor o pitjor que cap altra. En canvi, els utilitaristes consideren que existeix realment –i funciona bé com a criteri en la pràctica– una manera d'avaluar

els actes morals. És millor objectivament aquell acte moral que procura més benestar per al més gran nombre d'individus, no el més emotiu.

**5.- El liberalisme il·lustrat**, en la mesura que l'utilitarisme es manifesta contra tota tutela moral. Cadascú ha de ser lliure i responsable dels seus actes i l'autonomia personal –entesa com el contrari al paternalisme– és la base de la responsabilitat moral que ningú no pot degradar sota excuses comunitaristes o religioses.

**Els utilitaristes assumeixen com a guia de l'acció dos criteris bàsics: la utilitat i la recerca de la felicitat**, tot i que potser els seus axiomes només serveixin «per a un nombre limitat de conseqüències de les nostres accions, val a dir, les raonablement previsible» per això és una ètica de mínims. Sembla difícil fer una bona teoria –és a dir una teoria capaç d'explicar la complexitat de la vida i de les motivacions dels humans– a partir de tan pocs elements i tanmateix, per a escàndol de les mentalitats més pietoses, l'utilitarisme ho intenta.

### 1., Que es el utilitarismo ?.-

El utilitarismo es una ética teleológica, es decir, una ética que considera que la finalidad de la acción humana-y específicamente la felicidad que se consigue a través de las acciones humanas-está vinculada a la realización de acciones útiles. De una manera un poco simplificadora, podríamos definir el utilitarismo como la ética que afirma que es bueno lo que nos útil para ser felices. En este sentido es una variante del consecuencialismo. Debemos medir nuestros actos por las consecuencias (útiles o inútiles) en vistas a la felicidad que provocan en nosotros y, sobre todo, en la sociedad. Históricamente, el utilitarismo ha sido una filosofía con importantes implicaciones políticas: inspiró el Estado del Bienestar ( *Welfare State* ) que se impuso a los Estados Unidos en la década de 1930 y en Europa Occidental después de 1945. También representó, a menudo sin confesarlo explícitamente, un ingrediente importante en las diversas ideologías socialdemócratas en el siglo pasado.

En su libro *Introducción a los principios de la moral y de la legislación*, Jeremy Bentham (1748-1832) define así la ética: *La ética, en general, puede ser definida como el arte de dirigir las acciones de los hombres en la producción de la mayor cantidad posible de felicidad para la parte de aquellos, cuyos intereses están a la vista [es decir, para los miembros de la sociedad que tienen intereses]* En altas palabras: la ética utilitarista es una ética pública, dirigida a la felicidad a través de la utilidad. Debemos hacernos felices como sujetos, haciendo lo que sea útil y no guiándonos por consideraciones ajenas .

## **2.- L' UTILITARISME .-STUART MILL**

- **El concepte d'utilitat:**

**"El credo que accepta como fundamento la moral de la utilidad, o el principio de la mayor felicidad, mantiene que las acciones son correctas en la medida que tienden a promover la felicidad, e incorrectas en la medida que tienden a producir aquello que es contrario a la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad el dolor y la falta de placer"**

- **La felicitat és l'únic fi de totes les nostres accions: [=Aristòtil] [Epicur]**

**"La doctrina utilitarista establece que la felicidad es deseable, y que es la única cosa deseable como fin; todas las otras cosas son deseables sólo como medios para ese fin. [...] No puede darse ninguna razón de que la felicidad es deseable, a no ser que cada persona desee su propia felicidad en lo que ésta tenga de alcanzable, según ella."**

- **De vegades un mitjà per aconseguir la felicitat es transforma en un fi en si mateix: "Lo que una vez se deseó como instrumento para el logro de la felicidad, ha llegado a desearse por sí mismo. [...] llegando a ser en sí mismas fuentes de placer más valiosas que los placeres primitivos"**

- **La virtud**

**"La virtud, según la doctrina utilitaria, no es natural y originariamente una parte del fin: pero puede llegar a serlo. Así ocurre con aquellos que la aman desinteresadamente. La desean y la quieren, no como un medio para la felicidad, sino como una parte de la felicidad."**

- Els diners

[El dinero] "No tiene otro valor que el de las cosas que se compran con él; no se le desea por sí mismo, sino por las otras cosas que permite adquirir. Sin embargo, el amor al dinero es no sólo una de las más poderosas fuerzas motrices de la vida humana, sino que en muchos casos se desea por sí mismo; el deseo de poseerlo es a menudo tan fuerte como el deseo de usarlo, y sigue en aumento a medida que mueren todos los deseos que apuntan a fines situados más allá del dinero, pero son conseguidos con él."

- El poder i la fama

- La superioritat de la virtut respecta tots els altres desigs.

"La virtud [...] se la puede considerar como un bien en sí mismo, deseándola como tal con mayor intensidad que cualquier otro bien; y con esta diferencia respecto del amor al poder, al dinero o a la fama: que todos éstos pueden hacer, y a menudo hacen, que el individuo perjudique a los otros miembros de la sociedad a que pertenece, mientras que no hay nada en el individuo tan beneficioso para sus semejantes como el cultivo del amor desinteresado a la virtud. En consecuencia, la doctrina utilitaria tolera y aprueba esos otros deseos adquiridos hasta el momento en que, en vez de promover la felicidad general, resultan contrarios a ella. Pero, al mismo tiempo, ordena y exige el mayor cultivo posible del amor a la virtud, por cuanto está por encima de todas las cosas que son importantes para la felicidad general."

- **Diferències entre Mill i Bentham:**

**Mill: Utilitarisme altruista.** Distingeix satisfacció privada i bé públic: maximitzar la suma total de felicitat.

**Bentham: Utilitarisme individualista.** La felicitat de l'individu s'identifica amb la felicitat de la humanitat.

**Mill: Plaer de l'esperit (qualitat).** "Más vale ser un hombre insatisfecho que no un cerdo satisfecho, más vale ser Sócrates insatisfecho que no un imbécil satisfecho".

La felicitat es inseparable de tot allò que ens proporciona les facultats superiors: la intel·ligència, la sensibilitat moral i la sensibilitat estètica.

**Bentham: Plaer del cos (quantitat);** la quantificació del plaer ens permet fer un càlcul de plaer i dolors.

- El que es just és allò que és útil: Només amb l'anàlisi de les seves conseqüències podem saber si una acció és bona o dolenta. No hi ha una autoritat externa en el judici moral: s'ha d'avaluar empíricament. [#Intel·lectualisme moral][#Kant] [=Aristòtil][=Epicur][=Hume]



### **3.- CARACTERISTIQUES DE LA ETICA UTILITARISTA**

L'utilitarisme implica alhora una teoria del coneixement, una sociologia, una economia i una ètica, amb un denominador comú: hem de fer-nos feliços fent el que és útil. Descriptivament podem parlar d'una ètica amb mitja dotzena de criteris normatius: **Teleològic , impersonal, conseqüencialista, generalitzador, prudencial i agregatiu.**

#### **3.1.- Teleologia**

L'utilitarisme afirma que les accions humanes prenen sentit per la seva finalitat. La finalitat a la qual s'adrecen les accions humanes és, estrictament, "ser feliç". La utilitat, per ella mateixa, no és cap finalitat sinó un instrument o una eina per fer-nos feliços. L'útil és instrumental i mesurable però la felicitat té sentit en ella mateixa: quelcom és bo perquè ens ofereix felicitat (plaer o benestar) fins i tot al marge del que n'opini la societat. Aquest serà l'argument que, per posar un exemple, Bentham fa servir per defensar l'homosexualitat que, si és consentida pels qui la practiquen «no produeix dany de cap mena a ningú.» Ni tan sols la llibertat no és, per ella mateixa cap finalitat, sinó un instrument imprescindible per a la felicitat, en la mesura que crea diversitat i el mateix podria dir-se de totes les altres virtuts que, si són «preferibles» és perquè són preferides per algú com a finalitats que permeten orientar la vida feliçment sense fer mal a tercers.

#### **3.2.- Impersonalitat**

Si imparcialment «cadascú val per un i tan sols per un», no es poden tenir consideracions especials a ningú que vagin contra els drets reconeguts a tothom. La impersonalitat és una exigència de la imparcialitat, però sovint ha estat retreta com un símptoma d'insensibilitat respecte als més desfavorits, que segons teories de la justícia haurien de ser especialment afavorits en les decisions per fer possible un marc futur d'igualtat; però transferir diners, o qualsevol altra cosa bona, des dels més afavorits als que ho són menys, no és incompatible amb la consideració impersonal del dret perquè moralment l'important no és qui fa una acció sinó l'acció que es fa.

#### **3.3.- Conseqüencialisme**

L'utilitarisme considera que el bé ha de ser avaluat pels seus resultats mesurables. De fet, tota postura ètica realment assumida té conseqüències tant de caire personal com social i si no en tingués podríem pensar fins i tot que no és ètica. L'important, és l'augment de benestar (felicitat o plaer) que s'assoleix i no la motivació subjectiva que en hi impulsa.

#### **3.4.- Generalització**

La pregunta que hem de fer per justificar el valor dels nostres actes seria: «¿què succeiria si tothom fes el mateix que jo vull fer?» (p. ex., robar pomes a l'hort del veí o

no pagar impostos.) El fet que cadascú cerqui el seu bé pels camins que li plagui, no nega que algunes accions (regalar llibres a una biblioteca, o diners als necessitats) són millors que altres (cremar llibres o gastar-me els diners en drogues, per exemple) perquè donen més felicitat (benestar) a més gent durant més temps.

### 3.5.- Prudència

Des d'Aristòtil, la teoria moral ha tendit a establir que a primera condició per a assolir la felicitat i el primer criteri d'utilitat és la prudència. Allò útil sempre tindrà alguna relació amb la societat en què es pretén ser feliç, però no neix d'un pacte social inexistent sinó de la convicció prudencial que el càlcul utilitari aplicat a les relacions socials no ens permet mai ni guanyar sempre ni guanyar-ho tot.

### 3.6.- Agregació

En l'utilitarisme la felicitat agregada (la suma de la felicitat de tots els individus) és superior i preferible a la de caire individual. Resulta relativament fàcil malcomprendre aquesta característica de l'utilitarisme, com ho mostra un famós exemple que els adversaris de l'utilitarisme usen a pleret, el del «circ romà». Segons l'exemple del circ romà si la felicitat de molts espectadors d'un combat entre gladiadors passa pel fet que un dels combatents mori, seria utilitàriament acceptable la mort d'un just perquè el dolor d'un o d'uns pocs (el gladiadors i els seus amics a tot estirar) valdria menys que la felicitat agregada de milers d'espectadors. L'argument, però, no és vàlid perquè dues raons: en primer lloc es comparen felicitats de dues menes incompatibles entre si –la vida com a magnitud no pot ser comparada amb cap altre bé– i en segon terme perquè només hi pot haver pena si hi ha delictes; com que el gladiador no ha comès cap delictes no pot patir la pena de la vida.

Seria, però, coherent amb el principi agregatiu, l'argument del vaixell d'Helvetius al «Segon Discurs» del De l'esprit, cap VI (1758) que admet que quan un vaixell està a punt d'esfondrar-se resulta acceptable sacrificar un tripulant per salvar els altres. Per a Helvetius, a més: «aquest vaixell és l'emblema de cada nació: tot esdevé legítim i àdhuc virtuós per a la salvació pública.». Aquest argument – segons el qual al vaixell no hi cap tothom– ha estat usat per oposar-se a l'immigració desregulada.

**Bentham definia així la utilitat** al «Prefaci» del seu Fragment sobre el govern: *«La utilitat d'una tendència, d'una acció o d'un objecte és definida com la propietat de produir felicitat, sota una o altra forma, o d'evitar una dissort, sigui el que sigui, per la part interessada, és a dir, per l'individu sol o per una comunitat d'individus segons el punt de vista que hom prengui. La utilitat s'oposa a la mischievousness, la nocivitat de l'acció o de la tendència, és a dir la divergència amb la finalitat de la felicitat. L'apreciació de la utilitat és un mitjà plenament relatiu a l'únic fi assignat a l'ésser humà que és la felicitat o el benestar.»*

**I la felicitat és:** *«Un mot emprat per designar la suma de plaers experimentats durant la quantitat de temps que es consideri, un cop deduïda la quantitat de pena experimentada durant la mateixa quantitat de temps.»*

**En conseqüència:** *«Per principi d'utilitat se significa aquest principi que aprova o desaprova una acció, sigui la que sigui, segons la tendència que ella sembli tenir d'augmentar o de disminuir la felicitat de la part que té l'interès en qüestió; o el que ve a ser el mateix, de promoure la felicitat o de convertir-se'n en obstacle. Dic de tota*

*acció i, en conseqüència, no tan sols de tota acció en particular, sinó de tota mesura del govern.»(...)*

«Quan se'ls interpreta així, mots com deure, just i injust i altes de la mateixajeia tenen un sentit; quan se'ls interpreta altrament no en tenen cap.»

#### **4.- ELS ELEMENTS A CONSIDERAR EN EL CALCUL DEL PLAER**

En la mesura que el pensament moral es fa empíric, l'ètica esdevé un problema de gestió i, per tant, de ciència social. Economia, sociologia i filosofia trobarien, doncs, mitjançant el criteri del màxim bé un àmbit comú de debat objectivable.

**En altres paraules, quan sentim demandes ètico-morals**

**contradictories, podem preguntar-nos:** «*quina fa possible més felicitat per al més gran nombre?*» i actuar en conseqüència. En definitiva, **l'utilitarisme fa un càlcul d'eficiència en els plaers.**

En un poema força rípid, **Jeremy Bentham va resumir les característiques del plaer al qual aspira l'utilitarisme:** «Intense, extense, long, certain, speedy, fruitful, pure» (Intens, extens, llarg, segur, ràpid, fructífer, pur), per continuar: «If pains must come, let them extend to few» (si hi ha d'haver dolor, que abasti a pocs.)

**Aquestes, doncs, són les condicions que cal valorar en el càlcul de plaers:**

- 1.- Intensitat** (un plaer intens és més útil que un plaer feble)
- 2.- Extensió** (un plaer que arribi a molts és més útil que un plaer per a algú tot sol)
- 3.- Durada** (un plaer que duri és més útil que un plaer fugisser)
- 4.- Certesa** (un plaer segur és més útil que un plaer incert)
- 5.- Rapidesa** (un plaer que s'assoleix aviat és més útil que un a llarg termini)
- 6.- Fructífer** (un plaer que en porta un altre és més útil que un plaer simple)
- 7.- Pur** (un plaer sense dolor és més útil que un que estigui acompanyat de dolor)

En la més elemental hipòtesi benhamita seria suficient atorgar una nota a cadascuna d'aquestes unitats per tal **de valorar el plaer d'una acció des d'un punt de vista quantitatiu i objectivable.** Podríem substituir la paraula «**plaer**» per «**benestar**» i tindríem una ètica seguida, fins i tot sense saber-ho, per la immensa majoria dels contemporanis. **Nietzsche** que detestava l'utilitarisme en deia: «*l'ètica de l'últim home*», és a dir, *del que ha perdut la confiança en ideals sublims i, en conseqüència, està als antípodes del Superhome.*

#### **4.1.-DOS ACEPCIONES DE LA PALABRA “PLACERES”**

La segunda cosa que conviene aclarar es **lo que se designa por la expresión “placeres”**. En Inglés, como en Español, es claro que esta palabra tiene (por lo menos) **dos acepciones diferentes**, y muchos errores en la literatura ética vienen de una confusión entre estas dos acepciones.

**En un primer sentido**, la palabra es utilizada como nombre genérico para designar **las actividades agradables**. Este sentido es muy claro cuando hablamos de placeres como “escuchar *música*”, “leer *poesía*”, “mirar *fútbol*”, “tomar *vino*”, etc. En este sentido de la palabra, el antónimo correspondiente (“dolores”, “penas”, “sufrimientos”) designa las **actividades desagradables**, como “ir al dentista” o “trabajar cuando uno está cansado”.

Pero la palabra “placeres” posee también **una segunda y diferente acepción** : también es utilizada como nombre genérico para designar los **estados mentales agradables** (y no las “actividades” que engendran o producen estos estados mentales). Contrariamente a las “actividades” agradables (*fútbol, poesía, vino*, etc.) los “estados mentales” agradables no poseen nombres individuales perfectamente precisos, pero es posible distinguirlos y reconocerlos describiéndolos. **Así, el alivio que viene después de un mal de dientes es claramente diferente de la alegría que surge después de haber escuchado un chiste, y la satisfacción que sigue el cumplimiento del deber es diferente de la satisfacción de haber comido cuando se tiene hambre.**

Es evidente que cuando se discute **para saber cual placer tiene “más valor”** –la *poesía* o el *juego de bolos (push-pin)*– estamos utilizando la palabra en su primer sentido : estamos hablando de **actividades agradables**, como escuchar *música*, mirar *fútbol* o fumar *cigarrillos*. **Mientras que cuando se dice que “solo el placer es un bien en sí”** estamos usando la palabra en su segundo sentido: **estamos hablando de estados mentales agradables, como la satisfacción, la ternura, el gozo, la hilaridad, etc**

## **5.- ELS DIFERENTS TIPUS DE UTILITARISME.**

Si entenem per utilitarisme la síntesi de profit i llibertat podem preguntar-nos quin és l'estatut que correspon a la utilitat. En altres paraules: **¿és útil l'acte que ens omple de satisfacció o resulta, potser, més útil posseir una regla que orienti la nostra acció?, i també: ¿és més útil fer el bé, sabent com resulta de difícil definir aquest concepte en societats pluralistes o resulta més urgent impedir el mal, sempre més immediat i fàcil de copsar?** El debat sobre aquestes qüestions ha portat a distingir entre **quatre branques o tendències en l'àmbit de l'utilitarisme que s'acostumen a denominar respectivament, utilitarisme de l'acte, de les regles, de les preferències i negativista.**

### **5.1.- Utilitarisme dels actes (act-utilitarianism)**

**Proposa un càlcul de profit en què ens plantejem davant de cada cas o en cada circumstància quin és el capteniment que maximitza el nostre plaer o la nostra felicitat, sense necessitat de seguir normes a priori. Cada acció té unes conseqüències i són elles les que ens permeten judicar el seu valor. L'utilitarisme dels actes és més propi de l'obra de Bentham i fou defensat al segle XX per J.C. Smart, amb l'argument que els humans mai no són éssers perfectament racionals i que els seus càlculs a llarg termini fàcilment poden estar emboirats per consideracions emocionals, subjectives, etc. Necessitem, doncs, un mètode que ens permeti assignar valors a les possibilitats objectives i això només ho podem fer avaluant cada acte i no una regla que té més caire intencional que no pas mesura objectiva.**

En una versió més refinada de la teoria s'acostuma a distingir entre la bondat o la justícia d'un fet i la bondat o la justícia d'un agent. Algú podria fer una acció bona per

motius francament roïns (per exemple donar diners als pobres per sortir al diari, fer-se publicitat i rebre elogis.) Això no negaria el profit que els pobres puguin treure de l'acció i seria aquest acte, no el subjecte que la fa, el que hauria de ser elogiat en la mesura que l'empíricament objectivable és allò que es fa i no el per què hom ho fa. **Els motius subjectius no importen, les conseqüències, en canvi, importen –i molt– perquè són avaluable.**

## 5.2.- Utilitarisme de les regles (rule-utilitarianism)

**L'utilitarisme de l'acte identifica el bé amb el «desitjat» a gust del consumidor quan potser caldria identificar-lo amb el «desitjable» en ordre a la vida millor de tots. Aquesta fou la raó de la crítica de John Stuart Mill a les posicions benhamites. Per a Mill els actes humans són realment tan diversos que no hi ha una possibilitat real de comparar-los.** Si hem de comparar dues magnituds cal que entre elles hi hagi una certa homogeneïtat, però aquest no és el cas dels plaers i dels dolors com a acte. Caldrà, doncs, **buscar algun altre criteri i apel·lar a una regla universal.** A més, l'experiència ens mostra que hi ha valors –la veritat, la bellesa, l'amor, l'amistat o la lleialtat– que són bons tant si la gent els desitja com si no. Fins i tot un acte justificable racionalment –posem per cas destruir un barri vell i insalubre d'una ciutat– podria ser perfectament bàrbar des d'un altre punt de vista perquè destruiríem la història de la ciutat, per exemple. **Així la màxima utilitarista del «màxim plaer per al màxim nombre» no pot ser aplicada des de la perspectiva d'una acció concreta, sinó des de les conseqüències més globals d'una regla universal.** La utilitat mateixa no podria ser ni coneguda en un context sense regles (per exemple, sense educació) perquè **són la cultura i el caràcter** –un concepte, per cert, al qual Bentham no va donar cap importància– els que ens donen eines per decidir sobre el que és útil. A més hi ha un criteri, **l'experiència moral de la humanitat al llarg dels temps**, que ens informa prou bé sobre les conseqüències de les accions morals i que, per tant, pot ser acceptat si no com a regla al menys com a orientació.

**Mill reivindica la diferència qualitativa de plaers i observa, de passada, que cap humà voldria intercanviar el seu plaer amb el d'un animal, de manera que els plaers no són homologables, ni equiparables.** De la mateixa manera un home amb salut prefereix lesseves desgràcies a la felicitat innocència del boig. Hi ha, doncs, un lligam entre les qualitats dels plaers i els graus en què es pot realitzar l'aplicació del càlcul de plaers en una societat.

## 5.3.- Utilitarisme de les preferències

**Per a John Harsanyi i Peter Singer, utilitaristes contemporanis, del que es tracta és de maximitzar no pas les nostres accions, sinó les nostres preferències, de manera que una cosa serà bona si al mateix temps que la prefereixo per a mi puc preferir-la per al més gran nombre.** Així poden entrar en el càlcul moral no tan sols elements empírics sinó preferències de caire més emocional o psicològic (per ex., la reputació) a condició, és clar, que l'individu pugui excloure preferències antisocials com el sadisme, l'enveja,

el ressentiment o la maldat, hipòtesi que els seus crítics troben molt angelical. **L'utilitarisme preferencialista considera millor una vida racional que minimitza el patiment del més gran nombre possible d'individus sensibles (entre els qual**

s'inclouen també els animals no-humans) i que considera com a criteri d'ordenació universalment

vàlid que no podem esperar que les nostres preferències siguin acceptades per cap agent racional si nosaltres (cas d'estar al seu lloc) no l'acceptariem.

#### 5.4.- Utilitarisme negatiu.

**L'utilitarisme negatiu no propugna buscar el màxim bé sinó evitar «el màxim de mal possible», perquè resulta més eficaç evitar el patiment que promocionar la felicitat, al menys vistos els resultats sinistres de les utopies igualitaristes del segle XX.** Promoure la mínima quantitat de dolor o de dany per al màxim nombre d'individus, tal com va proposar **Popper** a La societat oberta i els seus enemics de tal manera que «*el patiment inevitable estigui repartit de la manera més igualitària possible*», planteja però un problema irresoluble perquè entre bé i mal sovint no hi ha una contradicció lineal –el món no és una pel·lícula amb bons i dolents– i perquè ni el bé ni el mal són magnituds pures en una societat on les actituds, els actes i les valoracions estan inevitablement barrejades. Seria més aplicable aquí la crítica d'Amartya Sen quan afirma que la utilitat des del punt de vista del plaer i des del punt de vista del desig són fonamentalment asimètriques, circumstància que es dona també entre el bé i el mal.

## 6.-DIFERENCIAS MILL-BENTHAM

**Mill toma el empirismo de Hume, el utilitarismo de Bentham, el asociacionismo psicológico de su padre, la teoría de la sociedad industrial de Saint-Simon y Comte.** La idea de una irresistible marcha de la historia hacia la democracia y el riesgo de tiranía de la mayoría proviene de **Tocqueville**. Sin embargo, la síntesis de esos materiales es profundamente original. **Mill es un utilitarista, pero su obra no se limita a reproducir el esquema individualista y el atomismo sociológico empirista.** El utilitarismo es la teoría que convierte a la utilidad (entendida como felicidad o bienestar) en el único criterio de felicidad. Se trata de orientar la acción a lograr “la mayor felicidad para el mayor número”. Y por “felicidad” se entiende el placer y la ausencia de dolor, mientras que la “infelicidad” es el dolor y la privación del placer.

**¿Pero, cómo definir la “felicidad del mayor número”? En este punto las teorías de Mill y de Bentham divergen:**

**A)• Para Bentham** la felicidad está vinculada a la **CANTIDAD** de placer. Es, pues, una concepción aritmética, agregativa.

*“Ahora es ampliamente conocido que Bentham apoyó su caso ... únicamente en la “cantidad de placer”. Era su máxima, que “si la cantidad de placer es idéntica, el juego de bolos (push-pin) es igual de bueno que la poesía”.*

Esta opinión ha sido repetida innumerables veces y se ha transformado en costumbre el atribuirle a Bentham y citar esta supuesta “máxima”. Más recientemente, por ejemplo, en su *Corta Historia de la Ética*, Alasdair **MacIntyre** escribe:

*“Bentham da por sentado que el placer y el dolor... son términos igualmente simples y homogéneos... Al escoger entre varias alternativas, la cantidad de placer es el único criterio: “si la cantidad de placer es idéntica, el juego de bolos (push-pin) es igual de bueno que la poesía.”*

• **Para Mill**, por el contrario, lo importante es la **CALIDAD de los placeres**; por ello los placeres del espíritu son más importantes que los del cuerpo, y **es preferible ser “un Sócrates insatisfecho” antes que un cerdo satisfecho.**

*“Sería absurdo pensar que mientras en la evaluación de todas las otras cosas se toma en cuenta tanto la calidad como la cantidad, en la evaluación de los placeres se tome en cuenta exclusivamente la cantidad”*

Con respecto a su padre por ejemplo, nos dice que **James Mill** sostenía claramente que **los placeres mentales eran intrínsecamente superiores**:

*“Nunca dejó de considerar los placeres del intelecto por encima de todos los demás, mismo en su valor como placeres, independientemente de sus consecuencias benéficas”.*

**Lo mismo pensaban, según Mill, los Epicúreos:**

*“No se conoce ninguna teoría Epicúrea de la vida, que no asigne a los placeres del intelecto, de las emociones, de la imaginación y de los sentimientos morales, un valor mucho más alto como placeres que a los de una simple sensación”.*

**B) Otra diferencia básica entre Mill y Bentham se halla en el papel de la felicidad.**

• **Bentham considera que la felicidad del individuo se identifica con los intereses de la humanidad.** Ir contra la satisfacción de un deseo individual es ir contra la humanidad de la que ese individuo forma parte porque toda satisfacción ha de ser considerada imparcialmente como dotada del mismo valor. Por eso a veces se le identifica con el **UTILITARISMO INDIVIDUALISTA**

• **Para Mill, en cambio, dado el estado actual de nuestras sociedades, debe distinguirse entre la satisfacción puramente privada y el bien público.** Ciertamente debe trabajarse para reducir la diferencia entre ambos, pero entre tanto, el sacrificio de un individuo por el bien público debe considerarse la virtud más alta. De aquí que se designe su posición como **UTILITARISMO ALTRUISTA.**

Maximizar la suma total de felicidad o de placer, considerando imparcialmente los intereses de todos aquellos que están concernidos por un acto en concreto, es el objetivo de cualquier decisión que un utilitarista consideraría justa. En todo caso hay que dejar claro que, ningún sacrificio personal tiene valor por sí mismo, sino en la medida en que aumenta la suma total de felicidad. Y, por ello mismo, una individualidad vigorosa e inconformista, opuesta al prejuicio social pequeño burgués, movida por la imparcialidad

en sus juicios y por la racionalidad lógica en el razonamiento, es más útil a la sociedad que una personalidad sumisa. Como dice el título del capítulo 3º de ON LIBERTY, la individualidad es uno de los elementos del bienestar.

**C)Utilitarismo del acto (Bentham) y utilitarismo de la regla (Mill). (ver tipos de utilitarismos).**

## **DEFINICIONES**

En la literatura que trata de estos temas, las palabras “utilitarismo”, “felicidad” y “placer” se utilizan de manera muy diferente. Para que todo quede perfectamente claro, identificare el sentido en el cual las palabras son utilizadas aquí:

**a)Utilitarismo** (o principio de utilidad) es el nombre que Jeremy Bentham, John Stuart Mill y Henry Sidgwick le dieron a su doctrina ética. Por esta expresión se designa la doctrina según la cual **“la felicidad” es la meta suprema de la vida (el *sumum bonum*) y la “felicidad de la comunidad” el criterio para distinguir el bien y el mal en cuestiones de moralidad y de legislación. Nada más se entiende con esta palabra.**

**b)“Felicidad”** se refiere a **“una existencia exenta en la mayor medida posible de dolor, y lo más rica posible en gozos”, “una existencia compuesta de pocos y transitorios dolores, muchos y variados placeres”.**

**c)La palabra *placer*** incluye todos los **estados mentales agradables “tanto la más refinada y sutil gratificación moral y espiritual como los más ásperos y más sensuales gozos”.**

**d)De manera similar, la palabra “*dolor*”** incluye no solo heridas y **enfermedades del cuerpo pero también todos los estados mentales desagradables como sentir la humillación, tener miedo, sentir la inseguridad, etc**

## **7.-UTILITARISMO Y DIGNIDAD HUMANA.**

**Para Mill, la fundamentación del utilitarismo es la dignidad humana. Es conocida la frase que a El utilitarismo dedica a esta cuestión: *Es mejor ser un humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho.* Sólo puede ser útil lo que nos resulte auténtico y no falseado. Para que los humanos seamos felices es imprescindible que haya:**

**a) .- Autodesarrollo:** es decir, "*capacidad de crecer*", capacidad de conocer y, por tanto, de modificar nuestras opiniones.

**b)- Individualidad:** si la presión de la sociedad (y especialmente de la clase media) sobre los individuos es muy fuerte, nos encontramos ante una coacción y, por tanto, no puede haber *libertad*.

Estos dos elementos forman la dignidad humana, sin la cual no puede haber felicidad. **Un mundo de seres pasivos y satisfechos en su obediencia no puede ser un mundo**



**feliz** porque, para Mill, la felicidad es una función de la diversidad. Incluso cuando alguien oprime otro (caso del machismo) de hecho se degrada a sí mismo, porque se acostumbra a vivir en un mundo de sumisiones meramente vacunas y se pierde la ganancia intelectual y social que significa la diversidad.

Hay que tener presente que el utilitarismo de Mill, no tanto el de Bentham, nunca es un egoísmo, aunque, en cuanto a las relaciones humanas tiende a creer más en la benevolencia que en el altruismo. Lo que me es útil es, más bien, el prójimo que el lejano (y en este sentido una acción moral difícilmente puede tener por objeto "la humanidad", en abstracto porque este concepto cosmopolita es puramente teórico-de humanidades, n 'hay muchas). Pero cualquier regla debe tener un valor universal. No bastaría con reforzar la autonomía moral si, al mismo tiempo, se actuara con reglas que fueran puramente subjetivas. Como mínimo hay que exigir que de ninguna acción que nos favorezca como individuos, no salga un daño para el resto de los humanos. El individualidad que Mill propugna debe tener su contrapeso en la lealtad a la norma como regla de juego aceptada por todos.

**La felicidad Milliano no tiene nada que ver con la caricatura que frecuente: el aprovechamiento grosero de las ventajas a cualquier precio. La felicidad implica, como primera condición, la dignidad o autorespeto (selfrespect). La parte más valiosa de la felicidad es, precisamente, el sentido de la propia dignidad. En este sentido es básica la distinción que propuso Mill entre "felicidad" y "contento".**

**1 .- La felicidad** supone un disfrute solidario. Sólo se puede llegar a ser plenamente feliz cuando se vive rodeado de gente que también es. Ningún hombre es una isla, por decirlo con el verso de John Donne.

**2 .- El contentamiento** es el disfrute puramente personal, es "no moral". Consiste en el puro "estar bien" que no es aún "vivir bien" y pertenece a individuos que no han alcanzado aún la autonomía moral. En definitiva, se puede estar contento en la desgracia, pero no ser feliz

**"Prefiero ser un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho".**

Hay una frase de Mill, en su libro Utilitarismo que se ha hecho famosa: "prefiero ser un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho". A veces, se le ha reprochado que esto es una posición poco utilitarista. **¿O es que acaso no habíamos quedado en que el utilitarismo busca "la máxima felicidad para el mayor número"? ¿O es que no habíamos quedado en que el utilitarismo es una teoría que predica que hay que buscar la felicidad a través del cálculo de consecuencias y la evaluación de las conductas?**

La tesis de Mill no tiene, pero, nada de sorprendente para quien comprenda **la diferencia entre los conceptos de "felicidad" y de "satisfacción"** en el contexto en que los usa el utilitarismo.

**Imaginemos un Sócrates insatisfecho.** Pues bien: puede haber sido a lo largo de toda su vida más feliz que un cerdo saciado y rebosante de satisfacción. ¿Por qué?. La

respuesta es simple, un cerdo "perfectamente satisfecho" (que haya tenido siempre "todo lo que desea"), sólo habrá tenido a lo largo de su vida un solo tipo de placer: el de ir bien atrapa. Supongamos, sin embargo, que Sócrates-simplificando-haya tenido cuatro deseos a lo largo de su vida: comer hasta quedar harto, ir al teatro a ver tragedias de Sófocles, discutir de filosofía con sus discípulos y reformar las leyes de Atenas.

Sólo hay que considerar estos cuatro deseos para comprender que Sócrates-al contrario del cerdo-nunca puede estar "completamente satisfecho". **Pero a pesar de su insatisfacción (a la que el cerdo escapa), él habrá conocido a lo largo de su vida placeres "más numerosos" y "más variados" que el animal en cuestión. Y en eso consiste la felicidad a la que se refieren los utilitaristas.**

**"Satisfacer nuestros deseos" y "buscar la felicidad" son cosas bastante diferentes.** Como dice **Dugald Stewart**: *"La observación más superficial de la vida humana es suficiente para convencernos de que no se alcanza la felicidad dando a cada apetito y cada deseo la satisfacción que reclama, y que nos es necesario adoptar un plan o sistema de conducta al que subordinamos nuestras metas "[Outliner of Moral Philosophy].*

**La conclusión se impone:** *Si por "felicidad" se entiende-como en el caso de Mill-una vida llena de la cantidad más extensa posible de placeres o de estados mentales agradables, eso no se puede confundir con una pura "satisfacción de deseos ".* Esto es, todo hay que decirlo, lo que **Rawls** parece no haber captado al inicio de su clásico Teoría de la Justicia cuando piensa que, según el utilitarismo "el bienestar social depende directamente y única de los niveles de satisfacción o insatisfacción de los individuos ". El utilitarismo no se reconocería en esta caricatura.

## **8.- LA VIRTUD COMO PERFECCIONAMIENTO DEL INDIVIDUO.**

La virtud como perfeccionamiento del individuo  
según J.S. Mill.

Por  
**Lourdes Gordillo Álvarez-Valdés.**  
Universidad de Murcia.

**ABSTRACT:** En este texto se presenta la concepción utilitarista de la virtud en John Stuart Mill. El cultivo y la adquisición desinteresada de la virtud se integran en el proceso de autorrealización humana. La virtud es necesaria para la consecución de la felicidad y para el interés general de la sociedad. Se analiza la virtud en Mill como un sentimiento moral que se trasmite por observación. Se

finaliza con unas conclusiones críticas sobre esta perspectiva utilitaria de la virtud.

En la tradición ética occidental, la virtud es considerada condición indispensable del perfeccionamiento del ser humano. De ahí que, en general, los planteamientos que tienen en cuenta la autorrealización o el cultivo del individuo, integren un tratamiento más o menos amplio de la cuestión de la virtud. Ahora bien, **el tema de la virtud puede ser enfocado desde diversas perspectivas que hagan prevalecer un aspecto u otro de la virtud. Estos enfoques dependerán, en último término, de cómo se haya concebido al ser humano.**

Pues bien, esta es la situación de nuestro autor, **J. Stuart Mill, que desarrolla el tema de la virtud en dependencia de su concepción utilitarista de la moral, que, a su vez, es consecuencia de su pensamiento en torno al hombre.**

### **1. Contexto de la teoría milliana de la virtud**

Como buen utilitarista, Mill no lleva a cabo una especulación completa sobre la naturaleza de la virtud, su tipología, articulación interna... Tan sólo está interesado por su función práctica, y más en concreto por la necesidad que la virtud parece tener como medio para alcanzar la felicidad.

**El contexto de su tratamiento de la virtud está expuesto en su artículo *Civilización*, (1) de 1836, donde describe la moderna sociedad comercial, incipiente en aquella época. Según Mill, en la sociedad comercial, el hombre concentra sus energías en conseguir dinero y bienes materiales. *La valoración de las personas descansa no sobre lo que es una persona, sino sobre lo que aparenta.* Este aparentar viene determinado por el cúmulo de bienes materiales a los que uno puede acceder mediante su dinero. Como consecuencia de este criterio de valoración, cada sujeto singular se ve sometido a una despersonalización: cae bajo parámetros puramente cuantitativos, "está perdido en la muchedumbre" anónima, corre el peligro de perder hasta su propia identidad.**

**Mill veía con desagrado que, en este tipo de sociedad materializada, lo que se busca es, ante todo, el éxito.** Una de sus formas más conspicuas era, a juicio de Mill, poder de influir en la vida pública, a través del arte de la "charlatanería", con el fin de conseguir una audiencia cada vez mayor, inundando, con este fin, el mercado de libros y artículos.

Sin embargo, este panorama, de un individuo materializado, impotente ante la masa y bajo el poderoso influjo de los que detentan el poder, tiene su peor momento en el

peligro de cambio que experimenta el carácter de los individuos, que, según Mill, tiende a ser "enervated", falta de vitalidad.

En esta exposición sobre la sociedad comercial y en los análisis sobre los peligros que la amenazan, Mill ve cada vez más necesario recurrir a una solución que forme el carácter de los individuos y despierte las virtudes dormidas de las clases más elevadas. Este cambio de meta viene determinado por el cultivo de uno mismo. **Mill apela a la virtud como la única solución que permite al hombre perfeccionarse individualmente** y aspirar a empresas heroicas, como las que requería la débil sociedad entonces incipiente. (2)

**Mill coloca el ideal del cultivo propio, como meta final a la que tiende toda sociedad y todo progreso.** A su vez, la virtud constituye el recurso indispensable para la consecución de este ideal social. Se entiende así que la virtud aparezca como un recurso educativo que aviva la riqueza que entraña todo individuo. Hace falta, entonces, saber cómo impulsar y desarrollar la virtud en cada individuo.

Una vez expuesto el contexto general, es preciso tratar con detalle la concepción milliana de la virtud, atendiendo también a las distintas interpretaciones que se han dado de sus textos. Ya he mencionado que en Mill no hay una definición de virtud ni un tratamiento especulativo de ella, lo cual no es extraño, pues en su ética utilitarista lo decisivo es el valor salvífico de la virtud en la vida práctica, o sea, la reforma de los individuos y, como consecuencia, de la sociedad.

## 2. El descubrimiento milliano de la virtud

La peculiar experiencia educativa de Mill le llevó a comprender, desde muy joven, que era casi imposible compatibilizar una sociedad materialista y hedonista, como era la sociedad comercial, con la verdad, el honor y el heroísmo, cualidades sin las cuales no puede existir una buena sociedad. No obstante, Mill no abandona sus esfuerzos por buscar algún modo en que sea posible inculcar esas virtudes.

**Por un lado, Mill vio con claridad que la lectura y la admiración de las vidas heroicas era una forma adecuada de incrementar o estimular la virtud.** Dejó escrito en su *Autobiografía*: *Aún a la muy temprana edad en que leí con él [mi padre] las Memorabilia de Jenofonte, adquirí, en aquella obra y por sus comentarios, un profundo respeto para el carácter de Sócrates, que se mantuvo en mi espíritu como un modelo de excelencia ideal. Y recuerdo bien cómo me inculcó mi padre en aquella época las enseñanzas de la lección de Hércules.* (3) En este texto, Mill nos hace ver que la temprana lectura del mito de Hércules influyó en su carácter y supuso la base del ideal de la buena sociedad, que perseguiría a lo largo de toda su vida.

Por esta razón, no es de extrañar que la recurrencia a tales obras sea para Mill un método adecuado de elevar el pensamiento y el sentimiento humano, es decir, de inculcar la virtud a través de las vidas ejemplares. La admiración de estas formas de vida impulsa a dar prevalencia a la virtud sobre el vicio, y, en consecuencia, a buscar la libertad zafándose de la necesidad, porque la virtud se opone a la primacía de los placeres sensibles y materiales, que deterioran al hombre, y promueve las actividades espirituales y libres.

**Sin embargo, Mill era consciente de que ese método no era suficiente para inculcar la virtud.** Por eso, se queja, por ejemplo, de la educación que recibió de su padre: estaba más volcada al entrenamiento en el *en el conocer* que en el *hacer*, siendo así que la virtud está fundamentalmente en el orden del hacer. En consecuencia, Mill ve necesario recurrir a otras formas que ayuden al ejercicio de la virtud.

Para encontrar otros caminos que conduzcan a la virtud, Mill considera conveniente analizar las condiciones de adquisición de la virtud. De este modo, quizá podríamos establecer que, de modo general, puestas las condiciones de adquisición, se alcance efectivamente la virtud.

### 3. Condiciones de adquisición de la virtud

#### A) Interés y felicidad

En el *Utilitarismo*, considera Mill que el desinterés es condición necesaria para la adquisición de la virtud. Con esto **recoge un aspecto de la tradición clásica, que ciertamente reconoció en el desinterés un aspecto de la virtud, si bien no el más relevante.** En el capítulo IV, Mill expone: *"Pero el utilitarismo ¿niega que la gente desee la virtud?; o ¿sostiene que la virtud no es una cosa deseable? Todo lo contrario. No solo sostiene que la virtud ha de ser deseada, sino que ha de ser deseada desinteresadamente, por sí misma. No importa cuál sea la opinión de los moralistas utilitaristas sobre las condiciones, originales que hacen que la virtud sea virtud; pueden creer (y así lo hacen) que las acciones y disposiciones son virtuosas sólo porque promueven otro fin que la virtud [...]. Pero no sólo colocan la virtud a la cabeza de las cosas buenas como medios para llegar al último fin, sino que reconocen también como un hecho psicológico la posibilidad de que sea para el individuo un fin en sí mismo, sin consideración de ningún fin ulterior". (4)*

En el texto citado, Mill polemiza contra los moralistas utilitaristas que querían que la virtud fuese medio para otro fin ulterior, en concreto, para la felicidad. Ciertamente **Mill reconoce que el deseo de felicidad es el fin de nuestras acciones y sin ese deseo no es posible ni siquiera alcanzar la virtud. Sin embargo, considera que la virtud es parte de la felicidad solo cuando se ama desinteresadamente,** no cuando se busca como medio de alcanzar la felicidad. Es más, el amor desinteresado a la virtud es la única forma de convertirla en parte de la felicidad, y evitar que sea simple medio. Por eso, escribe: *"La virtud, según la doctrina utilitaria, no es natural y originariamente una parte del fin: pero puede llegar a serlo. Así ocurre con aquellos que la aman desinteresadamente. La desean y la quieren, no como un medio para la felicidad, sino como una parte de su felicidad". (5)*

Esto plantea a Mill el problema de la relación entre medios y fines. Su doctrina no deja de ser peculiar, pues considera **que los medios asociados a un fin pueden quererse como fines:** *"La virtud no es la única cosa que, siendo originariamente un medio, sería y seguiría siendo indiferente, si no se asociara como medio a otra cosa, pero que, asociada como medio a ella, llega a ser deseada por sí misma y, además, con la más extremada intensidad". (6)* Esa asociación no hay que entenderla como algo necesario o exigido por el fin, **sino producto de la actividad del individuo:** *"La fuerte asociación así engendrada, entre todos nuestros objetos de deseo y los del poder y la fama, es lo que da a éstos esa intensidad que a menudo revisten, y que en algunos temperamentos*

*sobrepasa a la de todos los otros deseos. En estos casos los medios se han convertido en una parte del fin y en una parte más importante que la constituida por cualquiera de las otras cosas para las cuales son medios". (7)*

Es, pues, clara la posición de Mill. **En su origen, virtud y felicidad no son lo mismo; hay muchos que buscan la felicidad al margen de la virtud. Sin embargo, la búsqueda desinteresada de la virtud, es decir, la búsqueda del autoperfeccionamiento como fin último, lleva a asociar intensamente virtud y felicidad.** Además, teniendo en cuenta que el único modo de buscar la virtud es por ella misma, desinteresadamente, resulta a la postre que la búsqueda desinteresada de la felicidad es el único camino para serlo. En una palabra: hay que buscar la virtud por sí misma y así somos virtuosos y felices.

## **B) Virtud y sentimiento**

Atendiendo al modo concreto en que, según Mill, la virtud ha de ser inculcada, es decir, a través de la admiración y de la simpatía por la vida de los héroes del mundo clásico, algunos autores han sostenido una interpretación peculiar de la idea de virtud y su función en el pensamiento de Mill.

Carlisle señala que la pedagogía milliana pone de manifiesto que, para él, **la virtud era un sentimiento que se transmitía por observación.** Por eso, cuando Mill utiliza el principio asociacionista, Carlisle entiende que **"el amor a la virtud" sólo puede darse por "inspiración o simpatía". (8)**

En sus ensayos literarios, Mill sale al paso de esa interpretación, afirmando escuetamente que la virtud consiste en *acciones*, no en *sentimientos*. Mill argumenta allí contra los moralistas que no tienen en cuenta las consecuencias de las acciones y que se dejan llevar sólo por la guía de los buenos sentimientos. (9) Parece, pues, claro que, **para Mill, la virtud no depende de los sentimientos, aunque estos sean un elemento importante del proceso de adquisición de la virtud.**

Por otra parte, **no podemos confundir y, creo que Mill no lo hace, el placer que comporta el obrar rectamente con el hecho de obrar rectamente.** Sin embargo, es muy importante que se encuentre placer en la actividad buena, pues eso ayuda enormemente a realizarla. Por eso, Mill considera que, en el desarrollo intelectual, hay que enseñar a los estudiantes a tener placer en la actividad intelectual y en el descubrimiento de la verdad.

De este modo, tenemos que, para Mill, es importante mostrar que el ejercicio de la virtud comporta placer, para poder inculcarla en la juventud. **Donner considera que, para producir el deseo de virtud, debemos comenzar a pensar en ella como placentera (capaz de producir placer), para que, de este modo, se vaya asociando a la felicidad y acabe por ser considerada parte de ella.** Así, por ejemplo, si, por simpatía hacia los demás, consideramos agradables para nosotros los actos que les benefician, tales actos acaban siendo deseados por sí mismos. Por ello, concluye Donner, el sentimiento de simpatía es, en Mill, la base del sentimiento moral, aunque no se identifique con él. (10)

Este sentimiento de simpatía, del que habla Donner, es para Semmel un profundo

impulso, que está asociado con el placer. Por eso, es posible que toda acción tenga como finalidad buscar la satisfacción de ese sentimiento placentero de simpatía. De este modo, se consigue que la virtud se asocie indisolublemente a la simpatía -el obrar virtuoso sea para nosotros algo simpático, fuente de placer-, entonces será posible que practicar la virtud y evitar el vicio se convierten *en un fin en sí mismo*. (11)

#### 4. Consecuencias sociales de la virtud

Algunos estudiosos del pensamiento milliano han visto que la concepción educativa de Mill puede llevar a una eliminación de la libertad. Consideran que, si todos los ciudadanos han de ser educados según la virtud, habría que obligar a cada persona a vivir de un determinado modo, lo cual coartaría su libertad. Según Semmel la cuestión crítica de Mill fue precisamente la de **compaginar virtud y libertad, en concreto ¿cómo establecer un régimen de virtud para todos que al mismo tiempo, ensanche y proteja la libertad individual?**. (12)

En cualquier caso, sea o no una cuestión capital en Mill, parece claro, por sus críticas a la sociedad comercial, que consideraba el ejercicio de la virtud y el consecuente perfeccionamiento humano, como una forma de ampliar el horizonte de los individuos, lo cual posibilita comprometerse en empresas heroicas. **Por esto, más bien ocurriría que, para Mill, a través de la virtud se preserva la libertad de acción, ya que el hombre virtuoso es el que, de hecho, puede aspirar a fines más altos, porque es más libre, o sea, más independiente de los intereses particulares.**

Esta independencia de lo privado es lo que, a los ojos de Mill, permite el paso de lo particular a lo general, es decir, a lo que es interés de todos, al bien social. **Solamente el hombre virtuoso, o sea, el que ha dejado de lado su propio interés para cultivar la virtud, es capaz de trabajar en la mejora de la sociedad, de fomentar la mayor felicidad para el mayor número de personas. Por eso, Mill pensaba que llegaría un momento en que todos los trabajadores y empleados se asociarían libremente, a causa de un propósito común que aunará los intereses de cada uno.** Pero esto sólo se lograría, si se ejercita desinteresadamente la virtud, lo cual es la única forma de librarnos de esa "prematura tendencia a dejarse inducir por los intereses privados en las cuestiones sociales". (13)

Ahora bien, este paso milliano de lo privado a lo social a través del desinterés generado por la búsqueda correcta de la virtud, presenta no pequeñas dificultades.

Hemos dicho que la acción buena es la que busca como último fin el sentimiento placentero al que hemos asociado la virtud. Surge, entonces, el problema de saber si tal acción es realmente desinteresada, pues parece que lo que busca es el placer particular del sujeto que la realiza. Es más, a la postre, parece que el virtuoso ha de buscar el bien social y, por tanto, poner la virtud como medio para la felicidad del mayor número de ciudadanos. En una palabra, tenemos la paradoja de que hay que buscar la virtud por sí misma y simultáneamente ponerla como medio de la propia y de la ajena felicidad. **Strasser comenta esa paradoja, afirmando que el utilitarismo admite la virtud como fin en sí mismo, precisamente porque es lo que más ayuda a conseguir la felicidad general.** (14)

**Me parece claro que, para Mill, la virtud es fin en sí misma, o sea, hay que**

**buscarla desinteresadamente, sin miras a un fin ulterior; pero, al mismo tiempo, esa es la única forma de salvaguardar el interés general, o sea, que la virtud es el único medio para lograr la felicidad de la mayoría.** Ese es, pues, el problema: ¿cómo entender que la virtud sea al mismo tiempo útil, es decir, medio para incrementar la felicidad del mayor número y simultáneamente sea buscada por sí misma?

## 5. Conclusiones

Hemos señalado que Mill **no ofrece una definición de virtud, ni un estudio general de ella.** Se limita a la discusión de algunos problemas que le interesan.

En concreto, **su exposición de la virtud podemos centrarla en dos puntos: cómo se adquiere y qué función social y personal tiene.** Ambos aspectos están entrelazados, pues la adquisición de la virtud requiere una búsqueda desinteresada de ella y, al mismo tiempo, exige que se la asocie al placer, lo cual hace que se convierta en fin último de la acción personal y social y, simultáneamente, que sea el medio más eficaz para lograr la felicidad propia y la social. **De este modo, la virtud se constituye en Mill como el instrumento útil para aunar los intereses particulares y generales.**

**Me parece que este tratamiento paradójico de la virtud, se debe a que Mill no se preocupó por clarificar los conceptos de interés y utilidad.** En la tradición clásica, se distinguió entre el interés por el bien materiales y, en general, mundano, y el interés por el bien moral, entendido como el perfeccionamiento del individuo en cuanto hombre. En el primer caso, cabe hablar de una utilidad o de bien útil: ordenar un medio a un fin material. En el segundo, no hay un bien útil, no hay un bien-para, sino un bien en cuanto tal, un bien en sí.

Según esta distinción, es claro que la virtud no es un bien útil: no se ordena a enriquecerse o a conseguir el poder o... Y, por eso, la virtud no le interesa (interés en el primero de los sentidos) a quien su única preocupación sea enriquecerse o conseguir el máximo de placer sexual. La virtud, por el contrario, es un bien en sí, que interesa máximamente (en el segundo sentido de interés) a quien quiera perfeccionarse como personal racional, a quien quiera ser éticamente bueno.

**En mi opinión, Mill no consiguió discernir claramente los dos sentidos de interés, ni perfilar suficientemente el concepto de utilidad en oposición al de bien en sí.** Por eso, considera que, si actuamos conforme a la virtud, es porque esperamos que otros hagan lo mismo y así conseguiremos una sociedad mejor. E igualmente considera que la virtud es útil para la buena marcha de la sociedad y para su felicidad.

**Me parece que, por la falta de claridad mencionada, el planteamiento milliano traiciona la esencia de la virtud. Ciertamente la virtud ayuda al progreso y al orden social, pero nunca se la puede subordinar como medio a tal finalidad, pues eso destruye la misma virtud.** En efecto, la virtud consiste en el perfeccionamiento del individuo en cuanto tal, y no en un medio para la felicidad de los demás.

A pesar de estas imprecisiones de Mill, **me parece que su crítica a la sociedad comercial es muy acertada. La denuncia de la carencia de intereses espirituales, que dificulta el ejercicio de la virtud, es uno de sus mejores aciertos. El individuo que busca como fin prioritario los bienes materiales se ciega ante los intereses que**



**está más allá de ellos. Por eso, creo que Mill acierta no sólo al señalar la correlación que existe entre aspiración exorbitada a bienes materiales y la carencia de virtud, sino especialmente al subrayar que no se puede conseguir a la virtud, si no hay aspiraciones altas de cultivo personal.**

## NOTAS

(1) Stuart Mill, J., "Civilización" (1836), *Collected Works* (18), pp. 129, 133-130. (Obras completas, edición de la Universidad de Toronto.

(2) A Mill le preocupaba las dificultades que pone la democracia para establecer un régimen de virtud. No veía en la democracia un lugar idóneo para estimular e incrementar la virtud: la tendencia al igualitarismo y la progresiva pérdida de la individualidad era un peligro que había que evitar.

(3) Stuart Mill, J., *Autobiography and Literary Essays*, ed.J.M. Robson, University of Toronto Press, 1981. p.114. Parece que Mill tomó este mito como base para su ideal social. El mito de Hércules representa ya en pensamiento estoico los esfuerzos de los virtuosos por alcanzar el control de ellos mismos y esforzarse en una sociedad devota del bien común.

(4) Stuart Mill, J., *Utilitarianism* , vol. X, op. cit., p. 77

(5) Stuart Mill,J., *Utilitarianism* , p. 78. "virtue, according to the Utilitarian doctrine, is not naturally and originally part of the end, but it is capable of becoming so; and in those who love it disinterestedly it has become so, and is desired and cherished, not as a means to happiness, but as a part of their happiness"

(6) Stuart Mill,J., *Utilitarianism* , p. 78.

(7) Stuart Mill,J., *Utilitarianism*, p. 79.

(8) Cfr. Carlisle,J., *John Stuart Mill and the writing of character*, The University of Georgia 1991, p. 165."Because Mill conceives that virtue is communicated by feelings, not reason, he uses the kind of language that calls into question this associationist principles: the "love of virtue" is "caught by inspiration or sympathy"

(9) Cfr. Semmel, B., *J.S.Mill and the Pursuit of virtue*, Yale University Press 1984 p. 88

(10) Cfr. Donner,W., *The Liberal self, J.Stuart Mill's moral and Political philosophy*, Cornell University Press 1991, p.117. " To produce a desire for virtue in someone, we have only to arrange things so that person comes to think of it as pleasurable because it has been associated with pleasure(...) the feeling of sympathy is the basis of moral feeling but it is not identical with it".

(11) Cfr. Semmel,B., op. cit., p. 89. " The virtuous man shrinks from vice not because he has carefully deliberated its consequences but because of a deep **impulse**, that is, by a feeling (call it an association if you think of it) which has no ulterior end."

(12) Cfr. Semmel,B., op. cit., p. 83. "Was it feasible to establish a regime of virtue -not only for an elite but for all- and still to preserve and even enlarge the sphere of individual liberty? this was to be a critical question for Mill"

(13) Semmel,B., op. cit. La traducción es mia.

(14) Strasser, M., The moral philosophy of J. Stuart Mill, Longwood Academic, Wakefield, New Hampshire 1991. "Utilitarians would approve of this, because that state of mind is "most conducive to the general happiness"".

## 9.-MILL Y KANT.

**El utilitarismo y la deontología** han sido visiones contrapuestas del mismo problema desde su origen. Ambos intentan dar una respuesta ante la misma pregunta: **¿En qué debemos basarnos a la hora de proponer una moralidad para las acciones? ¿Podríamos juzgar una acción basada en los resultados que provoca y como afecta (positivamente o negativamente) a cierta cantidad de individuos? ¿O podríamos basarnos en los principios abstractos que la rigen, derivados de una razón pura, sin tener en cuenta sus consecuencias?** Sea la respuesta que sea, el problema que subyace, remite a la, ya cuestionada pregunta de si las acciones se deben valorar por sus resultados o la voluntad con la que se ejecutan.

**Kant postula una especial importancia en la parte “pura” o a priori de la filosofía moral. Él distingue explícitamente que el principio de la moral suprema debe ser descubierto a priori o de forma pura ( a través de la razón). Esto significa una construcción filosófica basada exclusivamente en principios derivados de la razón, en contraposición a los principios derivados a posteriori que serían aquellos nacidos de la observación o la experiencia. Si bien esta moral “a posteriori” nos podría decir como actuamos (lo cual él llama Antropología Moral), no nos puede decir como deberíamos actuar.**

**La noción de voluntad** en Kant es uno de los pilares centrales y distintivos de su ética. Kant propone que cada cosa en la naturaleza actúa según leyes, pero que “sólo un ser racional posee la facultad de obrar por la representación de las leyes” es decir el hombre. La capacidad de representarnos las leyes, significa que podemos ver la máxima que rige u orienta las acciones, y actuar en base a esa norma. La voluntad entonces, será la facultad que nos permite representarnos estas leyes **.Siguiendo el desarrollo de la ética en Kant, vemos como él propone que la moralidad se presenta ante los humanos en forma de imperativos categóricos, a priori , independientes de toda experiencia, de los cuales derivarán nuestras obligaciones morales.** Es entonces un imperativo categórico porque, en última instancia nos comanda de forma absoluta, con una autoridad superior a cualquier deseo, preferencia, circunstancias, o hecho derivado de lo empírico. La definición mas exacta de los

imperativos en Kant se da cuando dice que:

**Para Kant, entonces lo único bueno sin restricción es una buena voluntad** (es buena en sí y por sí), estando detrás de esto, la representación de aquellas leyes que rigen las acciones, las cuales en su universalización, podremos juzgarlas moralmente como válidas. Por lo expuesto arriba se ha dicho que **Kant posee una ética deontológica, ya que no pone el valor moral en el fin que la acción produce, si no que, por el contrario lo hace en su voluntad y en la norma que subyace a esa voluntad.**

. Empero, se vuelve necesario definir el utilitarismo en Mill.

**La obra cumbre en la cual Mill expone su teoría ética es “El Utilitarismo” (1863). En ese libro, define al utilitarismo como aquel sistema ético que “sostiene que las acciones son justas en la proporción con que tienden a promover la felicidad; e injustas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad” (Mill, 1994: p. 28). Según Mill, la felicidad justamente es el placer y la ausencia de dolor.** En ese sentido, la relación del uno con los otros se transforma en recíproca, ya que la felicidad de los individuos, de cada uno, depende de la de los demás. En la medida en que logro la felicidad de los demás consigo también la propia, de manera que para un individuo resulta útil lograr la felicidad del conjunto en el que se encuentra inmerso. **Buscar lo útil consiste en ser práctico, valorar las cosas de manera distinta según el uso que se haga de ellas. Lo importante es notar que según Mill no todos los placeres cuentan por igual, y los diferencia en función de su superioridad cuantitativa (en cuanto cause felicidad a más personas, mejor es el placer), y en forma cualitativa, es decir, que si teniendo dos placeres de los cuales todos tenemos conocimiento, todos o casi todos elegimos el mismo placer, este es mejor cualitativamente (Mill, 1994: p 29).** Un punto a aclarar del utilitarismo, es que **las cosas o acciones en sí no son ni buenas ni malas, y eso “obliga” a repensarlas en cuestión de sus resultados vez tras vez.** Si en Kant una máxima universalizada es válida moralmente no importando su condición espaciotemporal, en Mill vemos todo lo contrario, cierta acción puede provocar felicidad e infelicidad a la vez, o cierta vez felicidad y cierta vez infelicidad.

**Muchas reacciones frente al utilitarismo nacen de su (a primera vista) carácter hedonista, pero es necesario aclarar que no es así en Mill, si no que mientras el hedonismo busca un placer individual, Mill busca un bien colectivo, en ese sentido se podría esperar que, en una acción propia que me provoca placer a mi pero infelicidad a muchos, lo deseable, sería que deje de hacerla a fin de provocar placer en más personas (y esto un hedonista lo negaría).** Pero incluso bajo esta lente, en Mill vemos una concepción del hombre egoísta, y que, en beneficio propio le es mejor el beneficio de los demás. En última instancia se puede repensar el placer propio en Mill de dos maneras, relegamos el placer personal ante la mayoría en caso de que no sea conveniente, pero esto es porque es beneficioso para mí, el bien colectivo. **De todas formas lo importante siguen siendo las consecuencias de la acción, más que sus motivos.. por lo tanto mientras la ética de Kant se despoja de todo rasgo empírico y hace énfasis en la voluntad, y en la máxima que rige la acción, en Mill vemos un planteo contrapuesto, donde lo que importa es el fin de la acción, sin tener en cuenta el móvil que la guía.**

**Las diferencias** entre ellos asoman rápidamente y sin temor a ser encontradas. **Mientras uno parte de lo empírico para proponer su teoría moral, el otro lo deja de lado y parte de la razón pura.**

Mill habla de la felicidad como un fin, y Kant no sólo le quita el rol central a la felicidad en su teoría, si no que también le quita importancia a las consecuencias de los actos, en tanto juzgamos la voluntad y las máximas de aquellas acciones. El consecuencialismo Milliano, y la deontología de Kant parecen albergar diferencias de raíz “irreconciliables”. Diferencias de este estilo se encuentran en todo momento, pero, **¿Hasta que punto una visión excluye la otra?** Tomemos **el concepto de felicidad en ambos autores.** Kant rechaza explícitamente la doctrina de la felicidad, que postula que uno debería actuar virtuosamente para ser feliz. **La moralidad no se basa en la felicidad. Sin embargo no la deja fuera de la trama, si no que la transforma al decir que la felicidad propia es una forma débil del deber.** Pero Kant también no puede negar el impacto que esta tiene en la vida cotidiana. **En Crítica de la Razón Práctica dice:** *"Hasta puede, en cierto aspecto, ser deber cuidar de su felicidad; en parte porque ella contiene medios para el cumplimiento del deber, en parte porque la carencia de la misma encierra tentaciones a infringir el deber"* Esta cita nos permite ver como una teoría tan “rígida” como la de Kant, permite y ve necesario un ambiente fructífero para que la razón pura florezca . **Por otro lado, la felicidad en Mill juega un rol central, ya que es el motor mismo de la moral. Lo útil es aquello que justamente brinda mayor felicidad a un mayor número de personas.**

En resumen, Kant, como los racionalistas piensa que el fundamento de la moral es la razón humana, Mill, como Hume, considera que los principios morales no admiten justificación racional. La ética de Kant es deontológica, formal, es decir fundada en la razón autónoma, mientras la de Mill es teleológica, material.

Para Kant solo es moral actuar libremente por respeto a la ley moral, expresada en imperativos categóricos, y no actuar por deseos o inclinaciones. Para los utilitaristas los motivos, las intenciones carecen de importancia, lo que cuentan son las consecuencias de nuestras acciones y que produzcan el máximo de felicidad a la mayoría. Es una ética consecuencialista.

Mill considera que la moralidad debería ser pragmática y tener en cuenta la felicidad humana y la realización personal. Kant que debería ser pura, y estar por encima de los deseos humanos.

En Mill la felicidad es el fin último de nuestras acciones, en Kant la moralidad es una actuar por amor al deber, independientemente de la felicidad, aunque acepta que esta pudiera ser un medio que ayude al cumplimiento moral.

Para Mill, el hombre tiene derecho a ser feliz, y la sociedad debe garantizar los medios para alcanzar sus propósitos, sin embargo para Kant, la felicidad es un premio que reclama méritos morales, se recibe en un futuro, (la inmortalidad), como consecuencia de haber perseguido con tenacidad la virtud.

## 10. –CRITICAS AL UTILITARISMO.

El criterio utilitarista ha recibido un buen número de críticas. Para muchos de sus adversarios el problema no es que sea un criterio falso, sino que **resulta extremadamente difícil de aplicar** (o incluso imposible). **Para otros-deontologistes-simplemente, el criterio de la felicidad no es el bien supremo, ni superior a todo otro valor.**

En resumen, **las críticas más repetidas** inciden en los siguientes argumentos:

**1 .- La imposibilidad de medir el placer, por falta de un criterio .** Es sencillamente imposible sumar el placer que experimentan individuos diferentes para obtener un total. Los utilitaristas se defienden de esta crítica haciendo referencia al óptimo Paretti (Alfred Marshall AC Pigou).

**2 .- El peligro político del utilitarismo.** Este argumento ha sido defendido por grupos conservadores, temerosos de que una extensión del utilitarismo aumento del egoísmo, pero también que el utilitarismo signifique una serie de medidas de ingeniería social reformista. Como **el utilitarismo no cree en la existencia de "derechos naturales"**, a menudo el liberalismo conservador considera que en el utilitarismo hay un fuerte componente de arbitrariedad y de construcción social.

**3 .- Los valores "sagrados" o "no-negociables".** Rawls (y entre los ilustrados, el último Condorcet) han afirmado que hay valores "inviolables" o "no negociables", que no deben ser sometidos cálculos de ventaja para la sociedad.

Algunos críticos (Amartya SEN, Richard Dworkin ...) han afirmado, además, **que el utilitarismo no da suficiente importancia a los derechos del hombre.** En realidad, lo que los utilitaristas afirman es que, sin un contexto social que garantice los derechos, su simple proclamación teórica es "non-sin". Como dice Mill a Utilitarianism: "Tener un derecho es, en mi opinión, tener algo el disfrute de la que me ha de garantizar la sociedad. Si algún contradictor me pregunta por qué me lo tienen que garantizar, no le puedo dar otra razón que por utilidad general ".

**4 .- El placer como fenómeno psicológico.** Es un argumento muy usado en el ámbito del materialismo, pero también utilizado por algunos neofreudians que consideran el placer como una cuestión fisiológica o psicológica, que podría ser también buscado con drogas o euforizantes varios. **En general, sin embargo, se quiere poner de relieve que el utilitarismo es un reduccionismo.** La idea de que quieren destacar estos críticos es que acciones como el robo o la mentira no son sólo malas porque agreguen dolor o disminuyan el placer, sino también para ellas mismas, con independencia de que, además, produzcan dolor.

### VALORACIÓN CRITICA DEL UTILITARISMO

#### 1. Aspectos positivos del utilitarismo

Una ética incompatible con la felicidad de la humanidad no puede ser justa. Más aún, el motivo remoto por el cual muchas acciones son buenas o malas es la relación que guardan con el bien de la sociedad humana.

Esto es claro si se tiene en cuenta que el bien moral se fundamenta en la naturaleza del hombre según todas sus relaciones esenciales con Dios, consigo mismo y con sus semejantes. La naturaleza humana es sociable: el hombre no puede vivir dignamente ni perfeccionarse más que en la sociedad. Por este motivo cuando nos preguntamos si una acción es justa o no, pensamos también en las posibles consecuencias que tal modo de proceder puede tener para la sociedad.

En cuanto expresa de alguna manera las exigencias de la sociabilidad humana, el principio utilitarista tiene aspectos positivos. Sin embargo, si se pone como principio supremo de la moral, el principio utilitarista es fundamentalmente erróneo. Explicamos a continuación las razones que motivan esta afirmación.

## ***2. Indeterminación del utilitarismo***

El principio utilitarista es muy indeterminado, y parece referirse a los aspectos más bajos del hombre. Los utilitaristas no pueden escapar a estos defectos sin traicionar sus principios fundamentales, a saber:

a) El placer es la única realidad que es por sí misma buena, y el dolor es la única realidad que es por sí misma mala. La felicidad es la presencia del placer y la ausencia del dolor.

b) La acción es justa o equivocada en cuanto que contribuye o no, considerando globalmente sus consecuencias, a la maximización de la felicidad.

Ahora bien, la idea utilitarista de felicidad y de placer es muy indeterminada, y no se entiende cómo de ella se puede extraer una ética precisa. Es un hecho que todo el mundo quiere ser feliz, también aquéllos que obran mal, pensando sin duda que con esas acciones contribuyen a su felicidad. El principio de la felicidad social es quizás un poco menos indeterminado, pero a su vez plantea otros problemas, como veremos enseguida. Por otra parte, el recurso de Mill a los principios secundarios no resuelve el problema a nivel científico y, a nivel práctico, parece desembocar en el camino del relativismo social: las diversas sociedades, a lo largo de la historia, formulan en base a su experiencia normas variadas, sujetas a la evolución y a los cambios de la sociedad misma.

Además, la idea de placer hace pensar en el gozo de los sentidos; al menos no contiene un criterio regulador para éstos. Mill quiere ciertamente evitar este defecto a través de la distinción entre placeres superiores y placeres inferiores, placeres dignos del hombre y placeres indignos. Pero con esta distinción Mill traiciona los principios fundamentales del utilitarismo.

En efecto, si se admite que el placer o la felicidad en sentido utilitarista es el principio supremo, la distinción entre diversos placeres puede ser sólo cuantitativa, ya que no se admite otra norma que el placer mismo. No se podría decir, desde el punto de vista del placer, que un placer es más digno que otro, sino sólo que es más intenso o más duradero.

Si, no obstante, se sostiene que un placer es cualitativamente superior a otro, se está diciendo que un tipo de actividad productora de placer es superior y tiene más

valor que otra. Al afirmar esto se reconoce implícitamente una idea de hombre, de aquello que el hombre es y debe ser, en virtud de la cual se establece una distinción entre los placeres. El principio primero y supremo es en este caso esa idea de hombre, la dignidad humana, etc. Si no es así, ¿cómo se puede decir de un placer que es indigno? ¿Cómo se puede distinguir entre la verdadera y la falsa felicidad?

En el plano de la coherencia lógica interna, Bentham tiene razón y Mill va contra la lógica. Sin embargo, en términos de realidad, Mill es superior, no como utilitarista, sino en cuanto que su ética se fundamenta en un ideal preciso. Pero si quiere continuar siendo utilitarista, ese ideal debe poder ser objeto de maximización a través del actuar humano (ver arriba, principio b)), lo cual nos hace comprender que se trata de un ideal ético inadecuado, como veremos a continuación.

### 3. Un ideal ético inadecuado

La idea utilitarista de felicidad es de por sí exclusivamente terrena, temporal. La felicidad es concebida como resultado natural de las acciones humanas tomadas en su exterioridad. Las acciones humanas, a través de sus consecuencias, son *factivas* del fin, siendo *factivo* un término derivado de *facere* y contrapuesto a *agere*. Max Scheler ha puesto de relieve que sólo los bienes externos y periféricos (el placer sensible) pueden ser un *producto* de la *factividad* humana concebida como se ha dicho arriba<sup>1[5]</sup>.

En el plano exclusivamente filosófico, en el cual se mueve por ejemplo Aristóteles, la perfección ética del hombre está ligada al efecto inmanente de la acción humana, a la perfección interior, no a las consecuencias sociales. Desde el punto de vista de la ética cristiana, debemos añadir que la felicidad de la persona humana consiste en la unión con Dios a través del conocimiento y del amor, y con respecto a esta felicidad la acción humana es *meritoria finis*. Esto presupone, de una parte, admitir de manera precisa la espiritualidad e inmortalidad del espíritu humano, y, por otra parte, el atribuir a Dios un papel esencial e intrínseco en la fundamentación de la moralidad.

No basta afirmar con Mill que el utilitarismo no es contrario de por sí a la creencia en Dios o que incluso puede ser congruente con ésta. La adecuación a la idea cristiana de felicidad sólo se realiza cuando se afirma que conocer y amar a Dios es el deber ético primero y principal del hombre. ¿Cómo se puede admitir que Dios es creador y legislador y no considerarlo como último fin? ¿Cómo se puede querer la felicidad de los hombres y no mandarles amar a Dios, dado que sólo en ese amor encuentran ellos su felicidad? ¿Cómo se puede hablar de verdad y de bien sin hacer referencia a la Suma Verdad y al Sumo Bien? Todo nos obliga a afirmar que el utilitarismo está ligado a una idea insuficiente de la persona y de su felicidad.

Debemos hacer notar también que el utilitarismo asume las características de un minimalismo social ético (no ofender a los demás) y de un laxismo personal (no puede fundar una moral privada o personal). Mill ciertamente reconoce que los placeres intelectuales y morales son superiores, también en el plano personal. Pero hablar de verdaderos placeres es admitir que los otros son falsos e indignos, y por consiguiente presuponer una norma externa al placer. Hasta que esta norma no sea estudiada y

fundada en una idea verdadera del hombre estamos en un camino sin salida.

#### ***4. La perspectiva utilitarista no puede fundar el deber***

Mill demuestra el principio utilitarista afirmando que es un hecho que todo el mundo quiere ser feliz.

En esto coincide con Santo Tomás de Aquino. Que todos desean la felicidad es ciertamente un hecho natural psicológico; pero, por este motivo, es en sí mismo un hecho no formalmente moral, aunque no irrelevante para la Ética. El problema ético comienza cuando el hombre debe determinar qué es en concreto la felicidad. Más aún, el problema ético no se resuelva propiamente hasta que el hombre no comprende que su felicidad es la unión con Dios, y por consiguiente un bien que entra en el ámbito del Absoluto .

Mientras no se alcance el plano de lo absoluto, las críticas de Kant son válidas. Si el deseo de felicidad es un hecho, ¿cómo puede ser al mismo tiempo un deber? Concediendo que pueda ser un deber, ¿cómo se fundamenta? ¿Por qué debo ser feliz? ¿Por qué llegar a ser feliz es un deber absoluto? En ausencia de una respuesta satisfactoria, los imperativos derivados de la felicidad son ciertamente hipotéticos: si quiero ser feliz, deberé hacer esto... pero aquí no hay nada de moral; hay astucia, habilidad, y sobre todo hay un conjunto de valoraciones de carácter meramente técnico. La situación cambia si se llega a lo que Kant llama un "findeber"<sup>2[6]</sup>, es decir, un fin que es al mismo tiempo un deber absoluto. Kant da algunos ejemplos de esto, sobre los cuales funda su ética aplicada, pero sólo con Santo Tomás de Aquino (y en la ética cristiana en general) el problema encuentra una respuesta satisfactoria, en cuanto que el absoluto axiológico es fundado en el absoluto ontológico o, si se quiere, en lo absolutamente absoluto en todos los sentidos. Los utilitaristas ciertamente podrían responder que ellos tienen otros principios implícitos: promover la felicidad con las propias acciones es la única forma razonable de actuar, y siempre es digno de alabanza el actuar en forma razonable. Bien, pero así el principio de la utilidad no es el primer principio. El primer principio sería la recta razón, o la naturaleza racional del hombre, etc. En cualquier caso, los utilitaristas traicionan sus principios.

#### ***5. Tensión entre interioridad y exterioridad***

Comúnmente los utilitaristas no tienen en cuenta la interioridad del hombre, las intenciones, las actitudes, que ciertamente son importantes. Para ellos sólo importan las consecuencias. Pero si se deciden a considerar la interioridad, el único elemento relevante es la intención de procurar y promover el bien de la colectividad. Estando presente esa intención, no se puede hablar de mal moral; en todo caso, si el cálculo de las consecuencias no está bien hecho, se puede hablar de lo "moralmente equivocado". Este es el caso de B. Schüller<sup>3[7]</sup>. El juicio determinante de lo "moralmente justo" y de lo "moralmente equivocado", continúa siendo una valoración de carácter técnico, y no una actividad en sí misma moral. Gran confusión, sobre todo para quien declara haber puesto, como motivo de su reflexión, la exigencia de rigor en el discurso .



## ***6. Tensión entre el bien propio y el bien general***

Cuando el utilitarismo se presenta con una tonalidad marcadamente social, se plantea el problema de la fundamentación de este carácter.

Algunos autores le dan una fundamentación en el fondo egoísta. Se debe buscar el bien social porque es la única forma de promover el bien propio. Pero si el bien común es una simple suma de bienes individuales, no es verdad que el bien mío sea posible exclusivamente dentro del bien común. Se puede no dar el bien común porque en la suma falta la parte correspondiente a los otros, mientras que la mía ha sido obtenida. Se debe buscar, pues, otra fundamentación. Para afirmar que el bien social es específicamente diverso de los bienes individuales comunes, se debe admitir por fuerza la naturaleza social del hombre, y entonces ésta es el primer principio de la ética social.

Si se pretende una fundamentación verdaderamente altruista, se requiere la comprensión de la naturaleza social del hombre, por la cual puede alcanzar o dirigirse hacia la verdadera felicidad sólo como ser social, como ser cuya felicidad es un elemento de un conjunto orgánico que, sin embargo, está al servicio de la persona. La simple afirmación de la superioridad de lo social acaba por hacer de la persona un medio que puede ser instrumentalizado.

En el fondo está siempre la tensión entre el hombre interior y el hombre exterior, heredada de Lutero (teoría de los dos reinos). En el utilitarismo el balance se inclina en favor del hombre exterior; en Kant, a favor del hombre interior. Los teólogos actuales que siguen la ética teleológica, a través de una hábil síntesis de kantismo y utilitarismo, intentan armonizar los dos aspectos como tales sin remontarse a la unidad originaria. El híbrido resultante está lleno de contradicciones internas<sup>4[8]</sup>.

## ***7. La justicia***

Si la justicia se fundamenta en la utilidad, y ésta, se entiende como la maximización del bienestar general, es decir, como la suma total del bienestar de la sociedad, queda claro que no se toma en serio la distinción entre personas. Se calcula la maximización del bienestar como si todos los hombres fueran uno sólo. Siempre que se promueva la mayor suma total de bienestar, se puede juzgar como útil una decisión jurídica o social que haga daño a algunos individuos en valores que ellos consideran esenciales para sí.

La sociedad estaría autorizada a compensar la pérdida de algunos con la ganancia de otros, siempre que esto promueva la mayor suma total de bienestar en dicha sociedad. La persona quedaría así totalmente en manos de los estrategas del bienestar. No se toma en cuenta la dignidad de cada hombre y la justicia distributiva fundada en ella. De todo esto se desprende un hecho importante: utilidad y justicia no son sinónimos, la segunda no se puede fundamentar en la primera<sup>5[9]</sup>.

Por otra parte, si la utilidad presupone una idea de hombre (lo que es cierto al

menos en Mill), el principio de la utilidad es inútil para la determinación de los principios capitales de la justicia. Si una idea de hombre es aceptada en una sociedad, no tenemos necesidad de la mediación de la utilidad para saber si un comportamiento es justo o injusto. Todo acto que dañe los valores esenciales de la persona es injusto. Esto es un criterio de aplicación más fácil e inmediata que el de la utilidad general, siempre difícil de determinar.

Sin embargo, se debe reconocer a la utilidad un cierto papel. Entre las diversas decisiones justas, se escoge aquella que resulte más útil para todos. Pero aquí estamos fuera del ámbito esencial de la justicia, aunque no estemos fuera de la justicia entendida, en sentido vulgar, como objeto de las decisiones del Estado. Este segundo sentido de justicia debe respetar absolutamente el primero, de otra manera se convierte, o puede convertirse al menos, en la mayor de las injusticias. Hoy día tenemos abundantes ejemplos de esto.

### ***8. La fundamentación de las normas y el legislador***

Si las normas políticas se deben justificar con base en su utilidad para el bienestar global de una sociedad, las normas éticas universales lo serán por su utilidad para la felicidad de los hombres. Planteadas así las cosas, se dará una de estas dos posibilidades: o se admite la existencia de un legislador moral de Infinita Inteligencia, o la moral será un ideal inalcanzable, al cual la humanidad puede acercarse a lo largo de la historia, pero sin lograrlo nunca de manera completa. Es necesaria, en efecto, una inteligencia infinita para conocer el modo en que las consecuencias de los actos de todos los hombres, en sus efectos presentes y futuros, en sus interacciones, en sus efectos ocultos, etc., puedan contribuir o dañar la felicidad de todos los hombres. Esta perspectiva de totalidad corresponde sólo a Dios como gobernador del universo entero. El hombre no debe asumirla, en cuanto que supera los límites de su responsabilidad moral, y sobre todo no puede asumirla y —no obstante los progresos científicos y tecnológicos— nunca podrá asumirla. Esto plantea, de manera bastante dramática, el problema del Sumo Legislador moral y el del conocimiento ético natural. Notemos sólo que quizás es ésta la dificultad más importante del utilitarismo. Por esto el utilitarismo es tanto más inadecuado, cuanto más impropia del hombre es la perspectiva que el individuo se ve obligado a asumir. Esto quiere decir que el principio de la utilidad puede proporcionar algunos criterios válidos para orientar las elecciones de pequeñas comunidades, estando garantizados por el ordenamiento político superior los derechos fundamentales de la persona; pero presenta problemas gravísimos si se asume como base de un ordenamiento estatal; y es, en definitiva, un absurdo imposible como supremo criterio de moralidad.

## 11.-¿QUÉ ES EL LIBERALISMO?

**Se llama liberalismo** *la filosofía política-y por extensión la teoría social y económica- que a partir de una ética individualista considera el respeto a las libertades personales y la libre iniciativa de los individuos (que económicamente se concreta en la primacía de los mercados) como la regla que permite el desarrollo de la personalidad humana y la extensión de sociedades creadoras de bienestar.*

Para un liberal, la ética, la política y la economía deben ser regidas teniendo como norma los siguientes **principios universales y recíprocos**:

- **el derecho a la diferencia, como expresión de la propia personalidad.**
- **la promoción de la libertad personal, sin aceptar ninguna limitación salvo las que se derivan de los derechos de los demás.**
- **la determinación a seguir la propia conciencia, sin aceptar ningún dogma-ni de carácter político ni de carácter religioso.**
- **la limitación y el control del poder estatal a través de instancias públicas, porque se ve en principio como un peligro para el individuo,**
- **el laicismo político, entendiendo como tal que toda política y toda ética deben ser juzgadas por las consecuencias (prácticas) que provocan y no por los principios (teóricos) que invocan.**

Una sociedad, un individuo o una economía serán más liberales en la medida en que promuevan más la diversidad y la tolerancia y restrinjan el papel del Estado en beneficio de la iniciativa privada.

Estos **derechos para ser liberales deben ser universales** (no se pueden negar a nadie) **y recíprocos** (todos nos los podemos otorgar y exigir mutuamente). **Un liberal se diferencia radicalmente de un conservador porque no cree que la regla para comprender la realidad sea la de la tradición** .El pasado no determina el futuro .

**El liberalismo se presenta**, a un primer nivel como:

- **Una teoría moral:** Individualismo, universalismo y ética teleológica y de mínimos.

- **Una teoría económica:** Reivindicación de la capacidad de iniciativa privada y Estado no intervencionista. Libre mercado.
- **Una teoría jurídica y política:** Valoración central del papel de los derechos individuales y de la diversidad. Laicismo y Republicanismo.
- **Una teoría del conocimiento:** Escepticismo, indeterminismo y centralidad de la experiencia sobre cualquier teoría abstracta. La prueba de la verdad de una teoría es la práctica.
- **Una teoría psicológica:** El individuo debe tener suficiente personalidad (a veces se usa la palabra "carácter") para defender las propias opiniones contra la masa. Hay que luchar contra todas las formas de la fascinación y específicamente contra el "servidumbre voluntario", es decir, la fascinación que provocan los líderes. Un humano adulto es su propio líder.

Contra lo que a veces se dice, **la palabra "liberalismo"** no proviene etimológicamente de "libertad", término que los fundadores de la teoría en el s. XVIII antes les daba miedo (porque la asociaban a desorden), sino de "**liberalidad**", concepto que incluía en la época las relaciones humanas voluntarias, no agresivas y, especialmente, las de los padres con los hijos y las de los vecinos entre sí. Al XVIII, educar "liberalmente" un hijo significaba darle una capacitación (intelectual o económica) que hiciera posible que este hijo campe por su cuenta o, como se dice ahora, "se buscara la vida". Ser "liberal" en el siglo XVIII significaba que en aspectos no reglados de la convivencia con los próximos, se optaba por la actitud de tolerancia, o la manga ancha. "Liberal" era un talante, más que una doctrina. Así, por ejemplo, Sebastián Farnés, en su *Paremiología catalana comparada* (publicada sólo en 1996, pero recogida a finales del siglo XIX), recoge el dicho:

Liberal y bien hablado estarás bien con tu vecindario.

### 11.1.-FUENTES DEL LIBERALISMO.

Filosóficamente, el liberalismo puede ser argumentado a través de dos formulaciones contradictorias:

**Por un lado está la teoría de los derechos naturales (en su versión de Locke) según la cual los derechos a la vida, la libertad y la propiedad (lo que hoy se llaman derechos de primera generación) son innatos y obvios por sí mismos porque, si no existieran como prima facie, la vida humana sería del todo imposible. En consecuencia, el liberalismo nace de la defensa de estos derechos. El estado no debe hacer nada que pueda significar una limitación de estos derechos básicos y, al contrario, debe promocionarlos. Los derechos naturales pueden provenir de la naturaleza humana, de la recta razón secularizada o de Dios.** Para los partidarios del derecho natural, éste no nace de la experiencia humana a posteriori, sino que es previo y hace posible la sociabilidad. En la formulación **de Locke todo individuo es señor absoluto de su persona y de sus posesiones, dueño y propietario de su propia persona, de todas sus acciones y de su trabajo.** El derecho natural de la propiedad deriva del trabajo el que a través de su saber y su industria transforma la naturaleza, no necesita que nadie le otorgue derecho de propiedad: se le ha hecho suyo a través del trabajo. Del mismo modo que hay derechos naturales en el ámbito privado, también hay en el ámbito público y están recogidos en una constitución, que es un pacto o común

consentimiento.

La formulación de los derechos naturales ha sido discutida, pero tiene un fondo común inalterable. **La Declaración de la revolución francesa dice.** "*Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión*". **La Declaración de Independencia de los Estados Unidos (redactada por Jefferson) propone:** "... *todos los hombres fueron creados iguales, el Creador los dotó de ciertos derechos inalienables, entre los cuales, la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad*". **Condorcet y Paine en un Proyecto de declaración de derechos (1793) hacían una versión mucho más moderna:** "Los derechos naturales del hombre son: *la libertad, la igualdad, la seguridad, la protección social y la resistencia a la opresión*". Pero, además, **hay un segundo origen del pensamiento liberal que es el utilitarismo. Para esta escuela filosófica, la libertad es el criterio más útil para alcanzar la felicidad. La regla utilitarista de buscar el máximo bien para el mayor número (propuesta por Beccaria y desarrollada por Bentham) exige la máxima libertad de los individuos. Para el utilitarismo, los derechos naturales son patrañas, ficciones útiles que los humanos han creado, pero que no tienen existencia real. Cualquier derecho es una creación social.** Según John Stuart Mill (que en este aspecto sigue Hume), el estado podría, en hipótesis, recortar alguna libertad (por ejemplo: la propiedad) para aumentar la felicidad global de la sociedad (p.ej.: construir una carretera ).

## 11.2.-CUATRO IMPLICITOS EN EL LIBERALISMO.

En ambos casos, **las posiciones liberales deben dar por supuestas cuatro hipótesis:**

**Que la libertad como regla es siempre un bien y no un mal . No es tan obvio como parece.** El paternalismo (tratar adultos como si fueran incapacitados) es bastante extendido en todo. Muchas culturas han visto la libertad como una fuente de conflictos y han decidido restringirla: por ejemplo, en Occidente los padres pueden limitar la libertad de los hijos menores "por su bien" (porque se supone que tienen más experiencia) y en las culturas donde los matrimonios son concertados por los padres hay menos divorcios. **Pero para un liberal, los fracasos de la libertad se deben a un ejercicio insuficiente y no se curan con menos libertad sino con más.** Del mismo modo que "ser un niño pequeño" se cura con la edad, el peligro que pueda haber en la libertad se cura con el ejercicio.

**B) Que la libertad es "natural" en el hombre.**

**Tampoco es tan obvio:** hay, es un hecho, esclavos felices y muchos individuos que prefieren la seguridad a la libertad. Obviamente no es difícil imaginar un escenario en el que un aumento de libertad disminuye la felicidad (en las relaciones de pareja, en el mundo de los sentimientos) y también en el campo económico. Para un liberal estos ejemplos sólo demuestran que las personas tienen miedo. Lo que es natural, en el caso de los humanos va más allá de la seguridad biológica. Los humanos tienen lenguaje y la naturalidad de la libertad radica en que, naturalmente, somos lingüísticos. A otro nivel, el ejemplo del comercio, a menudo invocado por Voltaire y Montesquieu, demuestra también que la libertad es natural y, además, pacífica. El comercio es más justo cuanto más libre.

**C) Que la libertad no debe tener límites-o debe tener los mínimos posibles .**

Es el problema de la libertad y la ley. Para un liberal el Estado debe hacer lo menos posible de leyes y debe actuar según el principio de subsidiariedad: todo lo que pueda hacer el individuo-y por tanto también todos los pactos particulares que pueda suscribir-no lo ha de hacer ninguna instancia supuestamente superior.

**D) Que la libertad es eficaz .** La protección de la libertad y los derechos de propiedad produce más diversidad en la vida, pero también (al mismo tiempo) es más eficaz desde el punto de vista del progreso económico. Siempre hay que tener presente que, en caso de conflicto entre eficacia y libertad, es este último principio el que debe pasar por delante.

### **11-3.-LA LIBERTAD DE LOS LIBERALES.**

El liberalismo se refiere fundamentalmente a la libertad (en singular) entendiend **que esta libertad no es, sin embargo, una finalidad en sí misma sino, como dijo John Stuart Mill, un instrumento para hacer que los humanos sean más FELICES.**

**, La libertad se entiende en el liberalismo de dos maneras:**

**a) Libertad negativa:** Liberarse de ... no depender de ... (*free from*) .

**b) Libertad positiva:** Capacidad de actuar en vistas a .. (*free of*) Tanto en un aspecto como en otro, la libertad es valiosa en la medida que hace posible la felicidad. El Estado debe garantizar que los individuos no serán molestados, que se potenciará su iniciativa (con el límite de lo necesario para garantizar las libertades de todos) y que la competencia entre individuos no será coartada. **El individuo es el mejor juez de sus propios intereses y, en consecuencia, a él solo le corresponde decidir sobre sus condiciones de colaboración con los demás**

**El texto de Mill que mejor expresa la idea de libertad como no interferencia de los demás en mi propia actuación,** en mi ámbito de acción, y que, en consecuencia asocia libertad a libertad individual es el siguiente texto de **la Introducción a *Sobre la libertad* , que dice 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 tenga de compulsión y 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 la única finalidad por la que es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se interponga en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la que el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad 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 sería 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 persuadir, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente. Para justificarlo, habría que pensar que la conducta de la que se trato de disuadirle producía un perjuicio a un tercero. La única parte de la conducta de cada uno para la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los otros. En cuanto a lo que meramente le concierne, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano "*

#### **11.4.LOS PROCEDIMIENTOS CONTRA EL ABUSO DE PODER.**

El problema del abuso de poder del estado (tanto contra los ciudadanos como contra otros estados) ha sido objeto de muy diversas interpretaciones y es el argumento habitual para justificar la limitación del poder estatal. Para algunos filósofos clásicos (Hobbes. ..) constituye una tendencia inevitable: el estado posee el monopolio de la violencia y tiende a ejercerlo por naturaleza. Pero, a lo largo de casi tres mil años (desde Grecia) de análisis de la cuestión se ha llegado a disponer de seis procedimientos para evitar el abuso de poder estatal, sobre los que existe un amplio consenso, tanto entre los liberales como entre la social-democracia.

Los seis procedimientos, que recogemos de la *Ética política de Alois Rilko* son:

**1 .- Control del poder a través de constituciones y leyes:** La moderación del poder se realiza para que los gobernantes están supeditados a la ley. Ya Platón había dicho que el filósofo-rey tiene que cumplir la ley y no puede inventarla. La primera constitución moderna es la de Oliver Cromwell (1654) y desde entonces el procedimiento se ha generalizado.

**2 .- División de poderes a través de una constitución mixta o división de poderes:** Se busca que los diversos poderes se vigilen, o se controlen, entre sí. Los tres poderes (ejecutivo, legislativo y judicial) hacen un efecto de balanza.

**3 .- Limitación de poder a través de unos derechos inviolables:** Es la teoría de Locke respecto influir en Jefferson (1776)-que, por cierto, dejó fuera conscientemente el derecho de propiedad-y que está en la base de la revolución francesa (1789) y actualmente de la Declaración de Derechos Humanos de las Naciones Unidas (1948). La iglesia católica no los aceptó hasta el concilio Vaticano II (1962-1965) porque los consideraba contrarios a los derechos de Dios.

**4 .- Moderación del poder a través del principio de proporcionalidad:** El estado tiene prohibido el derecho de represalia y las penas jurídicas no pueden estar inspiradas por la venganza.

**5 .- Participación en el poder de los ciudadanos:** En otras palabras, es la democracia. Inventada por los griegos y redescubierta por parlamentarismo inglés, se fundamenta en el voto igualitario que progresivamente ha ido extendiéndose a más gente (mujeres, menores de 21 años, y últimamente extranjeros comunitarios).

**6 .- Nivelación de poder:** A través de políticas que promocionan la igualdad de oportunidades se rompen las barreras entre diversos ámbitos de poder (empresarios y trabajadores, productores y consumidores, trabajadores y desempleados, hombres y mujeres ...) El estado debe promocionar que nadie quede fuera de un nivel de derechos y de subsistencia.

## **12.-PARA UNA LECTURA DE "SOBRE LA LIBERTAD»**

### **Cap. IV, "LOS LÍMITES DE LA AUTORIDAD DE LA SOCIEDAD SOBRE EL INDIVIDUO"**

#### **A. - INTRODUCCIÓN - CONSIDERACIONES PREVIAS**

I. - ¿Cómo recuerda Nieves Campillo Iborra en su introducción a la edición del **cap.IV de SOBRE LA LIBERTAD** (Universidad de Valencia - Generalitat Valenciana, 1991), «**La libertad de que nos habla Mill en sus escritos, y especialmente en el ensayo que aquí analizaremos, se refiere a la libertad social y no al problema de libre albedrío, tal y como él mismo precisa en la Introducción. De ahí que el mismo título sea ON LIBERTY y no "free will", como ocurriría si se refiriera a un discurso sobre la libertad en sentido metafísico** ». En tanto que filósofo utilitarista en Mill no le interesa discutir sobre si el hombre es-o no es-libre, ni sobre cuáles son las condiciones de la libertad en tanto que concepto, sino averiguar **cuál es su libertad ética, política y social en el concreto.**

Lo que Mill analiza a ON LIBERTY es **el criterio a partir del cual se vinculan ética, libertad y felicidad.** Su respuesta consiste lo que a veces se denomina «**Principio de Individualidad**», es decir, **considera que son los derechos del individuo y, ante todo, el derecho a la libertad lo que garantiza la mayor felicidad;** por eso mismo el resorte que nos abre a una vida feliz se encuentra en la libre perección del propio bien, y en consecuencia, que la libertad individual es la herramienta de la felicidad.

**El principio de individualidad es un principio de libertad; de tal manera que nadie-ningún individuo y de ninguna manera-nunca puede ser obligado a hacer unos actos u otros si él no quiere, ni con la argumentación según la cual " eso sería mejor para él ", ni con el argumento de que" eso te haría feliz ", ni sugiriéndole que en opinión ajena, algo sería fuera más interesante, o más adecuado o más justa ... Sobre actos que no involucran nadie más que a uno mismo, sólo uno mismo dispone de plena jurisdicción. La libertad no puede ser limitada a nadie ni siquiera "por su bien" si la acción no perjudica a terceros.**

Es muy importante entender que Mill, en tanto que filósofo utilitarista, se interesa primariamente por la felicidad y que su argumentación sigue la regla utilitarista básica, la búsqueda de la máxima felicidad (hoy diríamos "bienestar") para el mayor número . **La libertad es útil en la medida que hace a los hombres felices y que permite una mayor individualidad, es decir, en tanto que nos hace más creativos, más diversos y-de este modo-aumenta la utilidad de la vida social.** En el antagonismo entre poder y libertad, que es uno de los problemas clásicos del pensamiento filosófico, la opción



de Mill es clara: **la libertad y la individualidad deben ser preservados de cualquier tiranía y, especialmente, de la tiranía de la opinión pública.**

En el cap. 3 de **SOBRE LA LIBERTAD**, Mill se plantea, en concreto, el problema de la libertad de acción y de la individualidad, pero lo hace sólo después de haber expuesto sus razones para promover la libertad (**cap. 1**) y , especialmente, la libertad sin restricciones de pensamiento, de expresión y de discusión, como mejor forma de corregir el error a través del debate (**cap. 2**). **En el cap. 2, Mill, muestra que personas condenadas por inmoralidad e impiedad por la opinión pública en un determinado momento, como por ejemplo Sócrates y Jesús, pueden acabar siendo considerados modelos morales para la humanidad.** De ahí la justificación de **la libertad de expresión** que Mill aborda en términos básicamente instrumentales, no como un fin en sí misma sino como un medio para mejorar moralmente, optando por el mejor argumento a través de la crítica.

**La libertad es, para Mill un ámbito de «no interferencia».** Esto quiere decir que hay dos conceptos de libertad diferentes: **la "positiva" (libertad de hacer) y la "negativa (libertad para que" no me hagan "**, para no sufrir interferencias, es decir, **para que mi iniciativa no se vea limitada).** **La libertad que interesa a Mill es básicamente la negativa, es decir, que nadie-y especialmente el Estado y los poderes públicos coercitivos-no limiten mi capacidad creativa.**

Aunque nadie vive completamente aislado, hay una serie de ámbitos de nuestra vida que nos afectan exclusivamente a nosotros y sólo a nosotros. En este ámbito cada uno tiene el derecho a actuar como le plazca y a no ser forzado de ninguna manera. Mill tiene claro el criterio a seguir si alguien se comporta comole parece bien, **mientras no haga una acción legalmente reprobable en contra de la sociedad-o de alguno de los individuos de la sociedad.** Cuando alguien actúa de una forma que a nosotros nos desagrada pero no nos perjudica: *«... no nos incumbe de infringirle ningún tipo de sufrimiento, salvo la que pueda derivarse incidentalmente de nuestro derecho de usar la misma libertad de regulación de nuestros propios asuntos que le reconocemos a él ».*

La libertad incluye también **el derecho a ser extravagante:** *«Si, por ejemplo, un hombre por intemperancia o extravagancia, deja de pagar las deudas o bien, habiendo asumido la responsabilidad moral de una familia, por la misma causa deja de ser capaz de educar o de mantener a sus hijos, merece una justa reprobación y puede ser castigado, pero si lo es lo será debido a la infracción de su deber para con su familia o sus acreedores, no por su extravagancia ».* De hecho, para Mill la existencia de un buen número de excéntricos es una demostración de la libertad que hay en las sociedades pluralistas.

II .- Hay una circunstancia histórica que conviene conocer la hora de situar la argumentación, tan a menudo controvertida sobre **el derecho que tienen los individuos a beber y a emborracharse, que es uno de los conocidos ejemplos que aparecen al final capítulo IV de SOBRE LA LIBERTAD.** Una lectura fácil y del todo incorrecta podría llevar a creer que **John Stuart Mill era partidario de la bebida alcohólica sin medida lo que es del todo falsa.** Se sabe que era una persona muy moderada en este tema, como en tantos otros. Pero lo que él reivindica es que mientras no se atente a las leyes, cada cual debe ser juez de sí mismo y que, por tanto, los bebedores tienen derecho a beber ya que el gobierno no se interfiera-exactamente igual

que los mormones tienen derecho a predicar su fe sin que nadie se lo impida, por absurdo que la religión mormona o el alcoholismo pueda parecer a otros.

**III .- También para situar la lectura del cap. IV de SOBRE LA LIBERTAD puede ser útil entender una distinción semántica que no es de origen utilitarista pero que sirve como sustrato para comprender la argumentación de Mill contra el intento, que hoy llamaríamos «integrista», de justificar comportamientos morales a partir de deberes de carácter religioso.** Se trata de la crítica a los falsos deberes basados en "**normas compulsivas**". En el vocabulario de la filosofía moral se llaman "normas compulsivas" las que se imponen mediante el miedo (miedo a morir, a la condenación eterna, etc.). La norma compulsiva es "**terrorismo moral**" porque usa argumentos emocionales (miedo, terror, angustia) para obligar a los individuos a actuar e **impide la libertad de conciencia**. Ya los **epicúreos en la Grecia helenística observaron** que los argumentos basados en provocar una conducta a través de manipular el miedo a la muerte son racionalmente absurdos, cuando estemos muertos no tendremos sensibilidad y, por tanto, no sabremos que estamos muertos. Pero eso no impide que estos argumentos afecten a mucha gente.

Según todas las tradiciones morales modernas sería inmoral que se hiciera el bien por miedo al castigo, en la medida que actuar así convierte a los individuos en niños perpetuos. **La opinión pública y la tradición religiosa actúan compulsivamente, a juicio de Mill. Por eso hay que defender el ámbito de la libertad individual y el derecho a la expresión pública contra la restricción que estas instancias nos imponen.**

**A este respecto se le podría criticar a Mill, que en realidad la religión no impide el ámbito de la libertad del individuo, prueba de ello, es que hoy día, nadie es coaccionado a la práctica religiosa. En otro aspecto, habría que decir, que la verdadera práctica religiosa, no consiste en una práctica de norma o reglas compulsivas, sino en la realización de un ideal de vida que el individuo elige libremente, y que le ayuda a la plena realización de su persona, en el plano individual y social, y por lo mismo a su felicidad. No se trata de una religiosidad por obligación, sino por amor y en el amor. Este sentido de la religión no esclaviza sino que libera y forma individuos más aptos para la sociedad. Toda religiosidad que esclaviza y coacciona en el campo de la conciencia, no es auténtica religiosidad. (Eugenio).**

También es importante entender **la diferencia**, que no está explícitamente en la argumentación de Mill pero que se presupone, **entre "pecado" y "delito"**. **El pecado atenta contra una norma religiosa ["mandamiento"], supuestamente de origen divino** (abortar, por ej. Entre los católicos) y, por tanto, cada religión tiene sus pecados (el aborto no es pecado en la religión musulmana). **El delito atenta contra una norma civil y, por tanto es una norma común a todos, no sólo propia de un grupo.** Las normas religiosas supuestamente provienen de un Dios y, por tanto, no pueden ser discutidas por los humanos. Las leyes, en cambio, se pueden discutir democráticamente los Parlamentos y provienen de las opiniones y los intereses de la ciudadanía. Las religiones pueden crear obligaciones morales a sus miembros, pero no pueden obligarlos legalmente. Si se convirtiera en ley civil una norma religiosa debería ser delito, por ejemplo, comer carne de cerdo y beber vino o cerveza ("pecado" para los

musulmanes), trabajar en sábado, ("pecado" para los judíos), pasear imágenes en procesión por la calle ("pecado" para los protestantes) o hacer transfusiones de sangre ("pecado" para los Testigos de Jehová), y así hasta el absurdo. **Por lo tanto, la autoridad civil debe legislar al margen de las pretensiones de los diversos cultos, haciendo hincapié en la imparcialidad y haciendo posibles los mismos derechos para todos los miembros de la sociedad.**

A SOBRE LA LIBERTAD, Mill no se plantea el tema de "la utilidad de la religión", pero lo hizo en otro texto, con este título, que se publicó póstumamente. Allí llega a la conclusión de que este es un tema abierto (**la religión ha producido igual la música de Bach que la Inquisición**) y que, en todo caso, las religiones deben evolucionar hacia una ética mundial.

### 12.1.- UNA LECTURA DEL Cap. IV DE «SOBRE LA LIBERTAD»

Una vez hechas estas observaciones previas estaremos en condiciones de captar mejor el significado del texto propuesto a la selectividad del libro. Aunque la argumentación de la cabeza. **IV de SOBRE LA LIBERTAD** tiene una notable coherencia interna, **Neus Campillo Iborra propone dividirlo en los siguientes apartados, cada uno equivale aproximadamente a un par de páginas.** No seguimos a la letra, pero sí a grandes rasgos, su propuesta:

- 1.-Lo público y lo privado
- 2.- Educación y autonomía individual
- 3.- Dos tipos de deberes
- 4.- El reducto de la libertad individual
- 5.- Paradojas de la libertad
- 6.- Individuo y opinión pública
- 7.- La libertad religiosa
- 8.- El papel de las elites y de las clases populares
- 9.- Derechos sociales - Derechos de libertades
- 10.- Relativismo cultural - Esclavitud de las mujeres.

#### 1.- LO PÚBLICO Y LO PRIVADO (Aprox. dos páginas a partir del inicio del cap. IV).

Se plantea el tema central de la cabeza. («¿Cuál es, pues, el límite justo de la soberanía del individuo sobre sí mismo? ¿Dónde empieza la autoridad de la sociedad? ¿Qué esfera de la vida humana corresponde a la individualidad y qué a la sociedad?»). La respuesta a la cuestión depende de la diferencia que establece entre "opinión" y "ley".

Hay cargas que dependen de la ley y la sociedad está plenamente justificada para imponerlas. También hay un peso de la opinión pública que juzga los comportamientos de los miembros de la sociedad. **Si la acción de un ciudadano perjudica los intereses jurídicamente reconocidos de otros, «la sociedad tiene jurisdicción».** Pero sólo cada uno es dueño de considerar lo que más le convenga para su propio beneficio, en la esfera individual-en el que sólo tendrá que mantener un principio de respeto a los demás. «En todos estos casos, el individuo debería gozar de una libertad perfecta, tanto jurídica, como social, para cumplir el acto que quiera y atenerse a las

**consecuencias».**

Es importante remarcar que Mill escribe en un contexto protestante-y que en la religión protestante no existe la confesión, ni el perdón de los pecados. **Por lo tanto, cada uno deberá acarrear siempre e inevitablemente las consecuencias de sus actos.** La otra cara de la libertad es la responsabilidad sobre las consecuencias de los actos. Tenemos derecho a pedir ser juzgados de forma imparcial, **pero nadie puede pedir derechos especiales por ser quien es (excepto cuando son derechos que tendría todo el mundo: los niños, los viejos, por ej.)**

## **2.- EDUCACIÓN Y AUTONOMÍA INDIVIDUAL**

La posición utilitarista sobre **la libertad individual no debe ser confundida con el egoísmo (párrafo 4).** Un egoísta sería castigado por la opinión, pero no por la ley. La sociedad puede educar en la formación de las virtudes, tanto personales como sociales; **la educación debe promover «la dirección de sus sentimientos ...pero finalmente es cada uno, quien mejor conoce sus necesidades y sus propios deseos. La interferencia de la sociedad en este ámbito «corre el riesgo de ser aplicada mal a los casos individuales».**

## **3.- DOS TIPOS DE DEBERES**

Tenemos deberes: **de carácter legal, y de carácter moral. Los de carácter legal son regulados por leyes, los de índole moral lo son por sentimientos, inclinaciones, etc.** Pero resultaría moralmente injusto tratar de una manera descortés las personas simplemente porque no me son simpáticas sus costumbres. Y aún sería peor querer obligar a los demás a seguir mis opiniones. En otras palabras, podemos pedir y ofrecer un trato imparcial (tratando a alguien como me trata, respondiendo cómo me responde) y puedo expresar mi malestar por la conducta de alguien «pero no por ello debemos sentirnos llamados a hacer la vida imposible ».

**Mill considera que una serie de cualidades pueden hacer "non grata" una persona (temeridad, empeño, orgullo, no poder vivir con medios moderados, ir a la búsqueda de placeres carnales ... en definitiva los valores contrarios al modelo de vida imperante) . Será cada uno que se lo habrá buscado y no puede quejarse de las consecuencias. Pero eso no lo hace culpable de castigo legal.** Se ha de separar lo que son actos lesivos a los derechos de todos de lo que son opciones personales o tendencias que se pueden seguir o no seguir.

## **4.- EL REDUCTO DE LA LIBERTAD INDIVIDUAL**

**La perspectiva del derecho en el párrafo 6 es claramente antikantià.** Hay dos esferas irreductibles en sí mismas (pública y privada). **En la esfera publica existen obligaciones legales, en la esfera privada las obligaciones son morales y se mueven por un principio de imparcialidad y de respeto a los demás. Mientras no pisamos los deberes hacia los demás, cada uno puede hacer lo que le parezca, aun comportarse en una forma que me desagrada profundamente: «la envidia, la pasión más antisocial y odiosa de todas, la disimulación, la falta de sinceridad ... el egoísmo que cree que el yo y sus intereses son más importantes que todo lo demás ... son todos ellos vicios morales ... Pueden poner a prueba un cierto grado de necedad, o de una falta de**

*dignidad personal ... pero sólo son dignas de reprobación cuando moral cuando supongan una infracción del deber hacia los demás ».*

Alguien «puede ser para nosotros un objeto digno de compasión, tal vez de aburrimiento, pero no de ira o de resentimiento».. **Mientras para Kant lo importante es el espíritu interior con que se hacen las cosas, (la buena voluntad) , para Mill lo importante son las cosas mismas, los objetos bjetivablesy medibles.Obsérvese incidentalmente que un kantiano no diría nunca que "alguien" puede ser un "objeto"; para Kant una persona nunca puede ser considerado como objeto, sino como sujeto las cosas.**

## **5.- PARADOJAS DE LA LIBERTAD**

**Para Mill el campo de la ley se caracteriza por «la obligación precisa y determinada», «el cumplimiento del deber» y «el perjuicio o riesgos definidos». Por eso, por ejemplo, sería injusto castigar a alguien porque está ebrio, pero en cambio resultaría justo "punir un soldado o policía que se embriague estando de servicio». En este caso el problema «ya no cae dentro del ámbito de la libertad y entra de lleno en el de la moralidad o el derecho».**

Para Mill hay toda una paradoja en que la sociedad por un lado se dé a sí misma el derecho a castigar "a posteriori" cuando alguien ha hecho un mal y, en cambio, no prevea, mediante la educación el comportamiento injusto. De hecho, la sociedad castigando a los malhechores sólo castiga su propia inoperancia. *«Si la sociedad deja que un número considerable de sus miembros crezcan como niños, incapaces de ser influidos por la consideración moral de motivos distantes, el reproche por las consecuencias es imputable a ella misma».*

## **6.- INDIVIDUO Y OPINIÓN PÚBLICA**

Mill hace una crítica a fondo de la opinión pública que tiende a considerar sus propios tópicos, lugares comunes e inclinaciones como verdades obvias y evidentes. **Así establece una contraposición entre "tiranía de la opinión pública" y "libertades legítimas del individuo"**, para mostrar que la opinión mayoritaria podría consistir sólo en una serie de tópicos. «Hay muchos que consideran como una ofensa contra ellos cualquier comportamiento que les desagrada y que experimentan como un ultraje a sus sentimientos, como en el caso de un fanático religioso que, cuando fue acusado de menospreciar los sentimientos religiosos de los demás, respondió que son los otros los que menosprecian el sentimiento de él, persistiendo en su culto o credo abominable ». Todo el mundo tiene imparcialmente el mismo derecho a sus propios gustos, ideas u opiniones: «Y el gusto de una persona es una cuestión tan propia como su opinión o su bolsa».

## **7.- LA LIBERTAD RELIGIOSA**

Un ejemplo de intolerancia de la opinión pública se encuentra en la cuestión religiosa, en que las antipatías y las aversiones no tienen ningún fundamento en la utilidad. Aquí Mill pone tres ejemplos muy claros: la prohibición musulmana de comer carne de cerdo, la prohibición de ningún otro culto distinto al católico romano en España y la prohibición del matrimonio a los sacerdotes en el catolicismo. Estas prohibiciones

serían consideradas absurdas en otros lugares o en otras confesiones religiosas, pero la opinión pública de los países árabes y los españoles del siglo XIX las compartían muy mayoritariamente. Pero el hecho de que sean mayoritarias, no las vuelve correctas, ni útiles. Del mismo modo el hecho de que haya calvinistas o metodistas estrictos tampoco les da derecho a tratar a todos como si todo el mundo tuviera que compartir los puntos de vista de su confesión religiosa. **La opinión pública no tiene nada que decir en cuestión de creencias en la medida en que las creencias pertenecen al ámbito privado. Un hecho no es un derecho. Por ello Estado religioso no puede ser nunca un Estado de derecho, dado que el derecho es válido para todos, mientras las creencias sólo pueden ser válidas para quienes las comparten**

## **8.- EL PAPEL DE LAS ELITES Y CLASES POPULARES**

**Lo que vale para creencias religiosas se aplica exactamente igual para creencias políticas.** El socialismo y el sindicalismo obligatorio o la negociación colectiva sindical, por ej., Son formas de oprimir la libre iniciativa. Los derechos son siempre los individuales concretos. Una teoría de los derechos sociales significaría que se da a un grupo el poder para decidir según su criterio por encima de los individuos que lo componen. Esto sería una tiranía de la mayoría.

**Conviene recordar que el utilitarismo defiende el papel de las élites como motor de las sociedades:** son los experimentos de vida que hacen estos pequeños grupos muy motivados y a pequeña escala los que abren el camino a los cambios sociales. Los grupos que aparecen mencionados en las últimas páginas del capítulo son élites en el sentido milliano. **Pero formar parte de una élite no da más derechos a nadie: al igual que la opinión pública no puede imponerse sobre un grupo pequeño y negarle el derecho a existir, tampoco minoría elitista puede imponer su opinión a toda la sociedad. Ninguna minoría brillante de intelectuales, de artistas o de partidarios más o menos fervorosos de cualquier tipo de forma de pensar no puede actuar con pretensiones de filósofo-rey.**

**Pero para Mill la tiranía de la mayoría es siempre mucho más peligrosa que la creatividad de los individuos libres porque lo unifican todo y no respetan la diversidad.** En el caso de los sindicatos, obligando a pagar a todos el mismo salario (obligando a pagar lo mismo a todos, sin distinguir si un trabajador es buen profesional o no), en realidad oprimen los buenos trabajadores. Prohibir abrir los comercios en días festivos (la «legislación sabática» del texto) o intentar que no funcionen los museos o el transporte ferroviario en domingo por "deberes religiosos" son también ejemplos de cómo los grupos pueden immiscuir de forma ilegítima en las libertades de los individuos.

**Para Mill una persona puede decidir libremente autoexplotarse :** *«Las ocupaciones voluntariamente escogidas a las que una persona le corresponde dedicar sus horas de ocio»* deben ser respetadas aunque sean propias de un grupo o individuo con quien yo no comparto inclinaciones o intereses.

## **9.- DERECHOS SOCIALES - DERECHOS DE LIBERTADES**

Un "derecho social" es desde el punto de vista del análisis del lenguaje un concepto mal definido, porque lo que realmente hay son individuos unidos por relaciones muy

diversas, una sociedad política son "muchas" sociedades civiles. **En una sociedad puede haber personas que beben alcohol y personas que no beben, personas que tienen una idea religiosa y personas que no tienen: ¿cómo legislar, pues, para todos estos casos tan diversos? La respuesta es que hay que tener presente los derechos de los individuos (que son algo empírico) y no los de los grupos (que en nuestro vocabulario serían "abstracciones", o al menos palabras mal definidos).**

Mill argumenta **el derecho a la libertad individual** en casos que en la época podían ser problemáticos y que, aún hoy, son controvertidos para algunos. Se presentan algunos casos especialmente acuciantes: el del derecho a beber alcohol y el de la minoría mormona (una religión estadounidense, que se practica sobre todo en el remoto Estado de Utah y que en la época autorizaba la poligamia). En estos casos, lo que se reivindica es la primacía de la libertad individual: **si el que bebe no hace daño a nadie y si las mujeres mormones están de acuerdo en sufrir la poligamia-y no piden ayuda para librarse de ella- no se puede interferir en su decisión, porque sería interferir en los derechos individuales.** *«Mientras los que sufran la ley mala no pidan ayuda a otras comunidades no puedo admitir que personas que no tienen nada que ver con ellos deban intervenir y en ella y acabar con un estado de cosas en el que están de acuerdo todos los directamente implicados»*. Las dos únicas condiciones que debe ponerse a los mormones si quieren ejercer su culto son «que no cometan agresiones contra otras naciones" y que "permitan una perfecta libertad de movimientos» a los disidentes.

## 10.- EL RELATIVISMO CULTURAL

**A partir de la frase anterior, en las últimas líneas de la cabeza. se hace una justificación del "relativismo cultural".** No tendría sentido enfrentar una civilización a otra por las mismas razones que no tendría sentido enfrentar una religión a otra. **«No creo que ninguna comunidad tenga el derecho a forzar otra a civilizarse»**. Se pueden-según Mill-enviar misioneros, pero no forzar la conciencia. Esto no quiere que no haya que defender la propia civilización Si se cree en los fundamentos morales (universalismo, racionalidad, imparcialidad) estos deben ser defendidos. **Como dice Mill sólo las civilizaciones "degeneradas" no se defienden, y «si es eso más vale que esta civilización [degenerada] desaparezca lo antes posible».**

**Hay que evitar el error de confundir la defensa del «relativismo cultural» que Mill reivindica, con la del «relativismo moral» que él critica, aunque ha habido algunos utilitaristas partidarios también del relativismo moral.** Que cada cultura sea diferente, porque en definitiva se adapta a un ecosistema diferente, no quiere decir que los valores morales también lo sean. Para Mill los valores morales son patrimonio común de la humanidad y no se pueden reducir a los del mundo Occidental.

Es importante vincular este debate del "cosmopolitismo" en Kant y recordar el texto inapelable de la cabeza. III del otro clásico milliano, UTILITARISMO: *«... las relaciones sociales entre los seres humanos, excluidas las que se dan entre amo y esclavo, son manifiestamente imposibles si no es de acuerdo con ningún otro supuesto que el que sean consultados los intereses de todos. La sociedad entre iguales sólo es posible en la condición de que los intereses de todos son considerados por igual»*

### **13.-LAS PRINCIPALES CRÍTICAS AL LIBERALISMO: UN ESQUEMA.**

El liberalismo no puede considerarse, estrictamente, una doctrina cerrada, hay varios liberalismos (incluso no-democráticos, en el siglo XIX muchos liberales no creían que el pueblo estuviera preparado para el sufragio universal). Todos tienen, sin embargo, en común el "principio de no intervención" según el cual el Estado debe ser reducido al mínimo hasta que (en el extremo) se ha de excluir su intervención en el campo de la economía . Pero casi ningún liberal niega el papel del Estado como regulador y, incluso, como actor económico, y tampoco es cierta la supuesta idolatría de la economía en el liberalismo. John Stuart MILL escribió unas palabras que convendría no olvidar al respecto:

"Hay algo de divertido y de ingenuo en la manera como se percibe la intervención del Estado por parte de muchos comentaristas ... A su juicio, se trataría de hacer excepciones a lo que llaman los principios de la economía política ... me quiero permitir recordar que no hay, en la economía política, principios tales ".

MILL: "Leslie on the Land Question", Collected Works, University of Toronto Press, Routledge & Kegan Paul, vol. V., 1963, p. 674.

A efectos básicamente pedagógicos podemos afirmar que, excluyendo la idolatría libertarianos, hay tres tipos de liberalismo:

1 .- Liberalismo basado en los "derechos naturales" , es el propio del siglo XVIII y en "Bill of Rights" de la Revolución inglesa (1688). Según esta posición hay una serie de libertades "naturales" que nos constituyen como humanos. En este sentido la libertad de conciencia, las libertades políticas y la libertad económica son inseparables. El Estado liberal sirve exclusivamente como salvaguarda de estos derechos.

2 .- Liberalismo de base utilitarista ; que a partir de la consideración de la regla "el mayor bien para el mayor número", considera que la libertad es la regla básica de conducta en la vida, en la medida en que es de utilidad general. La libertad da, simplemente, más felicidad (entendida como bienestar).

3 .- Liberalismo del "constructivismo racionalista" (por usar una expresión de Hayek), que considera la evolución reformista (económica y cultural) a partir de la tradición como una alternativa a las filosofías políticas que (como el marxismo) defienden un ideal de excelencia y perfección social. En este sentido liberalismo es, estrictamente, lo opuesto a "utopismo". De hecho, este es conservadurismo-liberal, más que un liberalismo puro.



Dejamos fuera de este esquema la teoría liberal de Rawls, con más puntos de contacto con la socialdemocracia que con la tradición de Smith o de Mill. De hecho toda la filosofía política rawlsiana puede ser considerada como una impugnación del utilitarismo.

Cuando hablamos de "críticas al liberalismo", hay que tener presente que nos estamos refiriendo fundamentalmente a los dos primeros modelos, más que en el tercer (que a veces se presenta como "neoliberalismo", especialmente en Estados Unidos).

Resumiremos, pues, cuatro críticas básicas al liberalismo, realizadas ya sea desde el interior del modelo como desde fuera.

### 1.- LA CRÍTICA UTILITYARISTA.

La primera crítica al liberalismo deriva de la aplicación del "principio de utilidad". Podría ser-y se plantea como hipótesis-que en un determinado contexto, una institución liberal sea nociva para el máximo bien del mayor número. La corrupción y la incompetencia casi estructural de la administración pública a determinados Estados hace que también muchas instituciones y empresas privadas tengan que participar en el juego de la corrupción (porque necesitan, por ejemplo, conseguir contratos). A veces hay instituciones antiliberales (la escuela pública, o la obligación de cotizar a la seguridad social, por ejemplo) que pueden ser eficaces.

En el siglo 19, Mill consideraba que imponer una escuela pública y única convertiría los individuos en máquinas y destruiría la diversidad de formas de pensar. Pero sólo hay que ver las manifestaciones y huelgas de estudiantes para constatar que una escuela pública y única no ha provocado docilidad y sumisión al poder establecido-más bien al contrario

Y que son precisamente las escuelas privadas, sobre todo cuando las rigen sectas religiosas, las que impiden la pluralidad del pensamiento. El mismo se puede decir sobre el seguro obligatorio. En el siglo 20, Milton Friedman defendió encarnizadamente el sistema de fondos de pensiones con gestión privada contra el seguro obligatorio y pública. Los resultados de la gestión privada de las jubilaciones han sido, sin embargo, un fracaso económico generalizado partes y-en años de bajadas de la bolsa-la solidez de los fondos de pensiones es más que discutible.

Para un utilitarista tanto la alternativa liberal como la socialdemócrata pueden ser útiles, en la medida que garanticen la diversidad y la utilidad general.

### 2.- LA CRÍTICA BASADA EN LOS DERECHOS DE 2 ° Y 3 ª GENERACIÓN

Vida, Libertad y Propiedad son los derechos de 1 ª generación, es decir, los que aparecen ya en la cultura griega y la Biblia. A partir de la Ilustración-y con las luchas obreras del siglo 19 -, los derechos se amplían a la Autonomía, la Justicia y los derechos sociales y laborales. Finalmente desde mediados del siglo 20 aparecen reivindicaciones organizadas de nuevos derechos (de la opción sexual a los derechos ecológicos ...). Entre estas tres generaciones de derechos puede haber

contradicciones porque, como se puede observar fácticamente (y teorizó Berlin) no siempre todas las cosas buenas son posibles al mismo tiempo, ni todos los valores morales pueden realizarse al mismo tiempo. Las libertades individuales y los derechos de 2<sup>o</sup> y 3<sup>a</sup> generación no son siempre compatibles necesariamente.

No es siempre claro que las exigencias de Justicia (especialmente el derecho a la salud, los derechos bioéticos y ecológicos) puedan ser mejor gestionados en el contexto de una sociedad liberal que una de tipo socialdemócrata. Un ejemplo clásico es el recortar (de forma absolutamente antiliberal) la libertad de los fumadores para ejercer su derecho en la vía pública-y aun en recintos privados. Otro ejemplo es el de la defensa de los derechos de los animales contra el supuesto derecho de algunos individuos (que quieren ver peleas de gallos o corridas de toros). En la pugna entre el principio de Justicia y la autonomía, no siempre es intuitivamente claro que la autonomía deba ser el principio dominante.

### 3.- LA CRÍTICA Keynesiana

Una hipótesis central en el liberalismo es que (como se puede demostrar empíricamente) una sociedad con economía no intervenida crea más riqueza que una de economía centralizada. Hoy esto no puede considerarse ya una hipótesis, sino que se trata de un hecho empíricamente demostrado. Cuando una economía abierta no crea riqueza es, simplemente, porque hay una intervención política de tipo autoritario o populista sobre los mercados (caso de América Latina con la corrupción política estructural), o porque el Estado no es un árbitro neutral de la actividad económica y los mecanismos de la Justicia carecen de credibilidad social.

Pero eso no significa que ninguna teoría liberal pueda asegurar el pleno empleo sino-como mucho-la tendencia a la creación de puestos de trabajo. En el esquema económico liberal es claro que si hay mucho paro, bajarán los salarios y, por tanto, será más fácil que se hagan nuevas contrataciones. Si los salarios son flexibles, el paro debería corregir por él mismo.

Pero KEYNES no aceptó este argumento. Mostró que, al contrario, cuando los salarios disminuyen, esto no lleva necesariamente a que se contraten más trabajadores. Más bien, al contrario, si disminuyen los salarios se produce una disminución de la demanda, lo que reduce las perspectivas de venta y-por tanto-deprime el trabajo en vez de aumentarlo. Keynes dice que en una economía liberal puede haber "equilibrios sub-EMPLEO", situaciones prolongadas de desempleo en las que la economía se instala de manera duradera. La economía queda en equilibrio de subempleo mientras la inversión esté deprimida, y la inversión estará deprimida mientras las empresas sean pesimistas respecto a las posibilidades de reacción del mercado. Que los salarios bajen no hace que los empresarios sean más optimistas sino, más bien, lo contrario.

La teoría keynesiana fue un duro golpe para el liberalismo porque venía a demostrar que el libre juego de oferta y demanda no tiende al pleno empleo y que ni siquiera se cumple la teoría económica de la oferta y la demanda en el ámbito salarial.

**KEYNES** consideraba que el nivel general de la actividad económica no debía ser el resultado del libre juego de decisiones individuales, sino que había que decidirlo socialmente, en función del nivel de paro soportable y de la cantidad de servicios (y, en consecuencia, también de impuestos) que una sociedad quiere garantizar a todos. La pugna entre liberalismo y socialismo fue uno de los debates decisivos del siglo pasado.

### **3.- LA CRÍTICA MARXISTA**

Para el marxismo, el capitalismo es una fase transitoria de la evolución social y, en consecuencia, está destinado a ser abolido. El liberalismo es la ideología (es decir: "el pensamiento interesado", "la manipulación de las ideas") que acompaña y justifica la economía capitalista. Las ideas y los valores tienen en la maquinaria social el valor de "correas de transmisión" (Schumpeter: "Capitalismo, Socialismo y Democracia", cap. 2).

El capitalismo, además, no puede existir sin convertir todas las cosas en mercancías. En la medida que gira exclusivamente en torno al trabajo, Marx consideraba que el capitalismo pone las condiciones de su propia desaparición tanto por el desarrollo de la tecnología como por la extensión del poder de la mercancía sobre otros modelos de vida. El núcleo de la concepción capitalista del mundo, pero, no es la competencia entre las empresas sino la productividad cada vez mayor.

Si la forma liberal y la competencia son útiles para desarrollar la economía capitalista, entonces se las usa y las predica todo el mundo, pero puede ser perfectamente que en determinadas situaciones las grandes empresas y la banca decidan que el modelo liberal no es el adecuado y opten por el monopolio (del gas y la electricidad, del agua ...) cuando les es más útil (porque abarata costes ...). Un ejemplo muy clásico es el hecho de que la Unión Europea recomienda abrir las fronteras a los países del Sur, pero mantiene sus mercados interiores (agrarios, del acero ...) perfectamente controlados e inaccesibles. Por tanto, una cosa es lo que las grandes corporaciones (empresas, bancos ...) dicen y otra, bien distinta, es lo que hacen.

El marxismo considera que no hay, en ninguna parte, libre competencia real, ni libre juego de los mercados. Todos están, de una u otra manera, intervenidos. En consecuencia proponen la socialización de la economía sea por vía de la evolución de los propios mercados (socialdemocracia) o por una rotura revolucionario.

En el primer caso no se hace otra cosa que acompañar la evolución natural del capitalismo, que no puede avanzar si no es extendiendo y ampliando socializándose cada vez más la producción. La ideología del mercado libre hoy debe ser sustituida por la de la "planificación" o por keynesianismo, tanto en economía como en política como en economía, precisamente en beneficio de la extensión de la producción.

### **CONCLUSIÓN**

**El liberalismo actual, tanto en su forma utilitarista como en la del derecho natural a la propiedad ha triunfado de una manera abrumadora en los últimos treinta años, de modo que si alguien opta por una filosofía diferente en el campo político debe justificar conceptualmente por que lo hace ...**

**En este sentido es obvio que los sistemas políticos inspirados en la tradición liberal hacen posible más diversidad, más creatividad y más libertades individuales y sociales que ningún otro-y que todos los sistemas no liberales tienden a evolucionar hacia este. Pero eso no quiere decir de ninguna manera que el liberalismo sea perfecto y que no tenga que resolver (si puede) contradicciones conceptuales, algunas de las cuales hemos explicado aquí. La libertad es siempre fuente de discordia y enfrentamiento. Ningún liberal no lo niega en absoluto, pero afirma que ningún problema de libertad no se ha resuelto nunca desde la limitación de las libertades.**

## **14.-Temas fundamentales en J.S. Mill (Neus Iborra)**

El autor John Stuart Mill, a lo largo de su obra trata siempre desde su visión positivista unos determinados temas generales que afectan a la conducta del hombre y aquí podemos encontrar algunos de los temas más tratados por nuestro filósofo inglés.

### **Individualidad y libertad**

#### **Felicidad**

#### **Individualidad**

#### **Libertad**

### **Individualidad y libertad :**

**La libertad** de que nos habla Mill en sus escritos y especialmente en el ensayo que aquí analizaremos, *Sobre libertad*, **se refiere a la libertad social y política, y no al problema del libre albedrío**, tal y como él mismo precisa en la Introducción . De ahí que el mismo título sea *On liberty* y no "free will", como ocurriría si se refiriera a un discurso sobre la libertad en sentido metafísico. Sin embargo, hay que tener en cuenta que tal separación entre la concepción metafísica del problema de la libertad y la concepción político-social de ésta no deja de ser una diferencia analítica de los niveles en que se puede investigar ese tema, pero no es estrictamente una distinción que teóricamente separe un problema del otro. Al contrario, se sitúa en el punto de distinción kantiana entre razón teórica y razón práctica: especulativamente nada podemos establecer sobre lo que el hombre es como ser libre (aunque científicamente podemos llegar a conocer sus determinaciones) pero, desde de la razón práctica, podemos definir la libertad de la voluntad a través de lo que el mismo lenguaje de los imperativos nos proporciona. **Lo que significa que hablar de si el ser humano es libre o no es hablar de cuál es su libertad ética social y política. Es en definitiva un tema que debe plantearse desde la razón práctica. En ese sentido, la postura de Mill en investigar los límites del poder de la sociedad sobre el individuo entra de lleno en la controversia entre voluntad general - voluntad particular que había sido objeto del pensamiento político moderno.** Y así adquiere las características de una defensa de los derechos del individuo fundamentados en la libertad individual frente a una libertad general institucionalizada en poder de la mayoría a través del gobierno representativo. Pero a la hora de investigar sobre los límites de esa

racionalidad práctica instituida-de esa racionalidad que aparece como totalidad-se presenta la necesidad de **introducir un principio legitimador que defina el límite**. Un punto que, por un lado escape a la totalidad y, por otro, fundamente la misma libertad. En mi opinión, Mill encuentra las posibilidades de esa operación teórica en el **principio de individualidad**.

## **Felicidad**

Una primera cuestión que se plantea es clarificar el principio del que parte Mill, **llamado principio de utilidad o de la mayor felicidad**. Mill defendió unos principios ético-políticos que habían sido formulados antes por J. Bentham y que responden al nombre de utilitarismo. **El utilitarismo es la teoría que defiende la felicidad como criterio moral, y la felicidad para el mayor número de personas como criterio político**. El utilitarismo de Mill no será, pero, estrictamente el clásico. La diferencia entre uno y otro consistirá en que Mill introduce una determinada concepción de la libertad y de la individualidad, que dará un giro teórico al utilitarismo en sentido estricto.

El utilitarismo defiende el principio de la mayor felicidad y, en preguntarse: **¿Qué es la felicidad?**, **El mismo Mill responde que es "el placer y la ausencia de dolor"**. Atendiendo exclusivamente a esa formulación, su utilitarismo no admitiría fisuras. Sin embargo, la felicidad como finalidad no consiste, para él, en la búsqueda y consecución de "cualquier placer", sino que hay una **jerarquía de placeres**: *"Es del todo compatible con el principio de utilidad reconocer el hecho que algunos tipos de placer son más deseables y valiosos que otros"*-lo que introducirá un cambio en el planteamiento inicial. Porque **se está hablando de la felicidad, pero de la felicidad de un ser humano**, y lo que para Mill es incuestionable es que, como tal ser humano, no deseará nunca bajar a grados de existencia inferiores. Un especial **"sentido de la dignidad"** relacionado con las facultades más elevadas se lo impide. Ilustrativo de lo que pretende dar a entender en su afirmación: *"es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho"*. Porque, ser feliz, no es lo mismo que estar satisfecho, o contento. Por lo tanto, lo que definirá el ser humano será lo que determine de qué felicidad podemos hablar. **¿Qué es la felicidad dependerá de la concepción del ser humano que se tenga**.

La contundente afirmación que definía la felicidad como placer y ausencia de dolor siendo matizada y, al mismo tiempo, va cambiando el principio de que Mill partía. **No se trata sólo de defender la felicidad como el fin del ser humano sino, más bien, de defender el desarrollo del ser humano como tal, o, dicho de otro modo, de defender el ser humano como fin en sí mismo**. Consecuentemente, el problema se trasladará a dilucidar qué es el ser humano.

Antes de entrar, importa aclarar cuáles son las características, **o en qué consistirá**

**una "vida feliz"**. Porque distinguir al estar satisfecho de la felicidad comportará que esta adquiera rango de criterio de moralidad y, por otra parte, las características de la vida feliz nos sirviendo de hilo conductor para definir su concepción de la individualidad.

**Educación, cultura intelectual y situación social adecuada son las condiciones necesarias para conseguir "el fundamento de toda felicidad: no esperar de la vida más de lo que la vida pueda dar". Un ponderado equilibrio, tranquilidad y emoción serán los factores claves para poder conseguir dicho objetivo. Objetivo que será posible, para el mayor número de personas, gracias a la educación.** Esa felicidad como fin, aunque no niega la búsqueda del sacrificio como forma de vida, lo que considera es que este cobra sentido sólo como medio para conseguir la felicidad de la mayoría: *"la multiplicación de la felicidad es, de acuerdo con la ética utilitarista, el objetivo de la virtud "*. **Las consecuencias de la acción virtuosa serán las que calificarán la acción.** Las precisiones sobre qué es la felicidad van introduciendo el problema de las relaciones entre individuo y colectividad, entre interés individual y los intereses colectivos, junto con otros problemas relacionados con este.

**Hay varias afirmaciones: 1 .- Que felicidad no es sinónimo de cualquier placer y que, por tanto, utilitarismo no es equivalente a hedonismo; 2 .- Que es posible, mediante la educación-formación de los individuos, conseguir formas de vida individuales y colectivas que respondan a los principios del utilitarismo y que, consecuentemente, la felicidad como fin colectivo sea alcanzable, y 3 .- Que se ha de clarificar el problema de la compatibilidad-incompatibilidad entre intereses individuales e intereses colectivos.** Cada una de estas tesis significa la defensa de determinadas concepciones ético-políticas. Su ensayo *Sobre la Libertad* se centra, particularmente, en la última y muestra como el problema de compaginar, o no, los intereses colectivos con los individuales se relaciona más con la cuestión de la libertad que con la felicidad: la libertad será, pues, el problema que interesa. Sin embargo, la felicidad, como criterio para distinguir la acción correcta y la incorrecta actúa como hilo conductor del problema de la libertad, e introduce, entre otros, el problema de la educación como tema crucial para entender su concepción de ambos problemas: felicidad y libertad.

**La educación,** entendida como formación, como posibilidad de mejorar las características de la naturaleza humana, había sido central en el desarrollo de la Ilustración. Mill, como bien ilustrado, seguidor de las ideas de los radicales ingleses del siglo XVIII (Godwin, Mary Wollstonecraft), defenderá la idea de que la educación puede mejorar varones y mujeres. **Que la "especie natural" puede, a través del proceso formativo, convertirse en "especie moral" y que, consecuentemente, los conocimientos que va adquiriendo, las mismas ciencias podrán cambiar las formas ético-políticas de la sociedad, de vivir la vida humana.** La conciencia histórica de si la sociedad moderna del siglo XIX está basada en la idea del progreso científico, cultural, social y político. Los principios ilustrados que el positivismo y el utilitarismo heredaron-la idea de progreso, el avance de la razón frente al oscurantismo, la defensa

de la igualdad-, se encuentran en la base de la propuesta de Mill. **Por ello considera que "la desafortunada educación" de su tiempo es un serio obstáculo para la mayoría consiga la felicidad. Esa "desafortunada educación" es fruto, en definitiva, de no aplicar las ideas ilustradas, es decir, de seguir la costumbre y la tradición, en lugar de aplicar socialmente los avances de la razón.** Detener el progreso significa mermar, o limitar, las posibilidades de la felicidad social e individual. La felicidad se convierte en una cuestión social en todos los sentidos, pero tampoco puede separarse, como veremos, de la libertad individual.

Hay todavía un problema previo que se debe precisar sobre la felicidad, y que hará posible el paso a la cuestión de la relación individualidad-libertad. El problema es: **¿Por qué promover la felicidad general?, O mejor dicho, ¿por qué estoy obligado a hacerlo? ¿Por qué hay que ser moral?** En cualquier sentido, pero sobre todo en el sentido de que el utilitarismo defensa. Lo que implica la pregunta de: Si mi propia felicidad radica en nada distinto, ¿por qué no he de darle preferencia? **La cuestión se refiere a cuál es la sanción última del principio de utilidad, el principio que defiende la felicidad para el mayor número de personas y, en definitiva, plantea el problema de cuál es la justificación o prueba del mismo.** Pero la prueba del principio de utilidad no es, como dice en la introducción a *El Utilitarismo* "una prueba en el sentido ordinario y popular del término", refiriéndose a que no se trata de realizar pruebas lógico-deductivas de este. Porque, añadirá: "las cuestiones relativas a los fines últimos no son susceptibles de prueba directa". Serán los argumentos y las razones que se dan respecto a este, lo que será "equivalente a una prueba". Mijo comenzará afirmando que: **"Los sentimientos conscientes de la humanidad"**. Porque, para él, la facultad moral, si bien no es parte de nuestra naturaleza, es un producto natural. **Los sentimientos morales, no siendo innatos, sino adquiridos, se convierten en algo propio.** Así, por ejemplo, el sentimiento de asociación "se refuerza más y más a medida que la humanidad abandona el estado de independencia salvaje".

La concepción de la felicidad que propone necesitará la adquisición del acrecimiento de un sentimiento de sociabilidad que haga que "el individuo tienda a experimentar como un deseo natural el hecho de que se produzca una armonía entre sus sentimientos y objetivos y los de los sus semejantes "(...)" La convicción de que ese sentimiento es un atributo del que no deberían prescindir es la moralidad de la mayor felicidad ". **Estas afirmaciones de Mill nos dan a entender que el sentimiento de sociabilidad es condición necesaria de la actució moral, y condición, por tanto, de la felicidad. El principio utilitarista, la felicidad para el mayor número, es el único fin de la acción humana y, la promoción de la felicidad será la prueba para juzgar toda conducta humana.**

La prueba de dicho principio radica, por un lado, a considerar que la naturaleza humana es de tales características que "no desea nada que no sea una parte de la felicidad o un medio para la felicidad" y, por otro, a constatar que se constituye un sentimiento de sociabilidad tal en los seres humanos que hace posible la moralidad de



la mayor felicidad para el mayor número. **Veamos las dos cuestiones.**

**Para Mill, solo se desea algo si la idea de lograrlo es agradable.** Incluso considerando que la voluntad sea distinta del deseo-lo que supondría la posibilidad de actuar deseando algo para que lo queremos, sin tener en cuenta las consecuencias placenteras que puedan tener-se explica por el hábito, de manera que podamos querer debido al hábito lo que ya no deseamos por si mismo, o que solo lo deseamos porque lo queremos. **Lo que significa que sólo el deseo de algo placentero puede mover a actuar, de manera que hasta la virtud deberá asociar al placer. En definitiva, la configuración de una conducta virtuosa sólo será posible cuando haya habido una asociación entre deber y placer, y entre acción indebida y dolor. Esta es, en definitiva, la prueba del principio de utilidad.** Pero, tal como decíamos, hay algo más.

**Mill une la búsqueda de la felicidad individual en la de la felicidad social, y ésto partiendo de dos presupuestos:** que las relaciones humanas no serían posibles si no se tuvieran en cuenta los intereses de todos, lo que, a su vez, hace posible la sociedad entre iguales. Y que todo ello conforma, además, una costumbre o tendencia a considerar los intereses de los demás como propios. **Mill lo expresa claramente:** *"En un estado de progreso del espíritu humano se da un constante de unidad con todo lo demás, sentimiento que, cuando es perfecto, hará que nunca se piense en, ni se desee, ninguna condición que beneficie un individuo particularmente, si no están incluidos los beneficios de los demás "*. En última instancia, el principio de utilidad sólo tendrá sentido en un estar de progreso de la humanidad.

Estos problemas sobre la sanción última del principio de utilidad introducen, a su vez, la cuestión de la relación entre la felicidad por el mayor número y la justicia como obligación, como deber moral. **El problema es si los seres humanos actúan por deber o porque desean la felicidad, más exactamente, si la acción correcta desde el punto de vista moral es la acción justa o la útil.** En principio, la afirmación en el sentir que el fin del ser humano es promocionar la felicidad parece contravenir la moral como búsqueda de la virtud. Tot y así, para Mill, la confrontación entre felicidad y justicia no es tal. Lo que defiende es que el principio de utilidad implica la igualdad de derechos, la idea de justicia. Como elemento ilustrativo de su punto de vista respecto a este problema, **basta con citar su crítica a Kant.** La concepción kantiana que el ser humano es fin de sí mismo y que hay que hacer digno de la felicidad, en vez de tender a ésta como un fin que el desvinculàs del deber, considera la acción moral como condición de posibilidad de la felicidad. Para Mill lo que hay en Kant, pero, es una aceptación tácita del principio de utilidad, ya que considera que en la primera formulación del imperativo kantiano: *"Obra de tal modo que la regla de acuerdo con lo actúas pueda ser adoptada como ley de todos los seres racionales "*, habría, virtualmente, un

reconocimiento del interés colectivo de la humanidad. De modo que el imperativo sólo

costraría sentir cuando se tiene en cuenta el beneficio que podría tener la norma para los intereses colectivos de los seres racionales. **Lo que interesa es mostrar que en última instancia, la felicidad no se opone a la justicia, lo que ocurre es que la aplicación de la idea de justicia restringe la universalidad de la norma y se subordina, en definitiva, a la idea de conveniencia social.** El siguiente texto de Mill ilustra lo que decimos: *"Toda la historia de las mejoras sociales ha consistido en una serie de transiciones por medio de las cuales una costumbre o institución tras otro ha llegado a alcanzar el rango de una injusticia o tiranía generalmente repudiada. Así ha ocurrido con la distinción entre esclavos y hombres libres, nobles y siervos, patricios y plebeyos. Y sin duda ocurrirá, y en parte ya está ocurriendo, con las aristocracias de color, raza y sexo "*.

Su defensa y precisiones del principio de utilidad han ido mostrando como **el problema**

**de la felicidad está relacionado con otras muchas cuestiones: la educación, el progreso, el deseo, la justicia, la sociabilidad, los intereses colectivos, etc.** La vinculación del principio de felicidad con todas estas viene a mostrar cómo hay implícita en Mill una idea de lo que el ser humano debe ser, como se encuentra en él una determinada concepción del hombre. De modo que la atención se irá centrando cada vez más a investigar como es la realización de un ser humano, un ser humano que sea, sobre todo, él mismo. En mi opinión, ese es su objetivo fundamental. Aunque, por supuesto, defenderá que ese ser humano sea feliz.

## **Individualidad**

La afirmación de que el fin del ser humano es la felicidad y que, por consiguiente, ésta es el criterio de la acción correcta o incorrecta, ha quedado matizada con otras afirmaciones que dan cuenta de la complejidad del problema. Una de estas ha sido la necesidad de dormir del ser humano y, al hacerlo, Mill introduce diferentes características que formaban las bases del programa ilustrado. La especie humana es una especie que progresa y ese progreso es en determinados momentos lo que lleva a plantear la cuestión de la felicidad para la mayoría, como un fin deseable y posible. "Considero la utilidad como la suprema apelación en las cuestiones éticas, pero la utilidad en su más amplio sentido, fundada en los intereses permanentes del hombre como ser progresivo.

**El principio de individualidad de Mill es lo que hará ideológicamente posible el diferente significado que su concepción utilitarista tiene frente a la clásica postura de sus antecesores como J. Bentham. La noción de individualidad se presenta como una noción puramente formal: "El libre desarrollo de la individualidad", o, por decirlo en palabras de Humboldt, que Mill hace suyas: "El fin del ser humano (... ) es el desarrollo más elevado y armónico de sus facultades en un conjunto completo y consistente "**

La característica de Mill radica en que recalca la necesidad para los hombres de llegar a ser algo por ellos mismos, pero no se pronuncia taxativamente ser concebido

como individuo y eso significa que tiene que ser algo en sí mismo, algo irreductible y indivisible. Cuando señala un contenido, hace referencia al autodesarrollo, y serán las capacidades de uno mismo las que irán indicando la dirección.

**La individualidad se presentará como una defensa contra la tradición.** Pero, también, como expresión de las cotas de modernidad alcanzadas. Es, en definitiva, un test frente a los abusos que el nuevo derecho de las mayorías pueda implicar. **Así afirmaba Mill:** *"Es deseable que en las cosas que no conciernen primariamente a los demás sea afirmada la individualidad. Donde la regla de conducta no es el mismo carácter de la persona, sino las tradiciones o las costumbres de los demás, falta uno de los principales elementos de la felicidad humana, y lo más importante, sin duda, de progreso individual y social "*. La indicación de que la individualidad es uno de los elementos del bienestar, tal como indica el título del capítulo, se vive enormemente ampliada a lo largo de este. **No sólo será uno de los elementos, sino el más importante para el progreso. En otras palabras, una sociedad modera la sociedad racionalizada, no podrá consolidarse mientras no haya garantías para los seres humanos de llegar a ser individuos, de llegar a ser ellos mismos. El libre desarrollo de la individualidad es condición necesaria para alcanzar la felicidad, pero también para conseguir la modernidad o los ideales ilustrados.** El problema está en las dificultades que presenta la misma sociedad-como racionalidad práctica instituida en poder de la mayoría-para el completo desarrollo individual. **Para Mill, una sociedad que no permita o no haga posible "el desarrollo elevado y armonioso de las capacidades de cada uno" no merece el nombre de moderna y marcaría también un serio límite al progreso social.**

Su principio de individualidad, establecido como principio final y normativo, va llenándose de contenido a lo largo de la discusión sobre sus posibilidades. Y, al hacerlo, fijará el significado, **no sólo en el autodesarrollo, en las capacidades de cada uno, sino que también tiene otros sentidos como la peculiaridad, la originalidad.** No obstante, ya pesar de las diferentes acepciones que podemos encontrar, lo que es más importante de este es que proporciona a Mill **un fundamento para legitimar los límites del poder de la sociedad.**

Ahora bien, a su vez, la fijación del principio de individualidad como límite del poder instituido y de la sociedad cobra pleno sentido cuando se articula con la libertad. **Dice Mill:** *"Las facultades humanas de percepción, juicio, discernimiento, actividad mental y hasta preferencia moral sólo se ejercitan cuando se hace una elección". Y añade:* *"El que hace una cosa cualquiera porque ese es la costumbre, no hace ninguna elección".* **Todo esto significa que la capacidad de elección es condición de posibilidad del desarrollo de la individualidad y que, esa capacidad de elección, implica innovar, no seguir la costumbre.** Las propias opiniones deben provenir, según Mill, del propio discernimiento, de la misma manera, "los motivos de un acto" deben provenir de uno mismo. "El elegir por sí mismo" implicará decisión y autocontrol. En definitiva, el hombre es fin en sí mismo, y ese ser sí mismo implica una creación constante - **"La naturaleza humana no es una máquina sino un árbol que necesita crecer y**

**desarrollarse según las tendencias de sus fuerzas interiores".**

Pero, tal como decíamos, la peculiaridad o originalidad no es el único significado que podemos dar a la noción de individualidad de Mill. **Hay otros significados que incluso precisan mejor su concepción.** Para Mill, **la experiencia y el aprendizaje** son reinterpretados por cada individualidad de forma propia, su originalidad consiste precisamente en esa reinterpretación y elaboración, desde sí, no en la innovación partiendo de cero. **"La elección"** se convierte en el punto delimitador entre una conducta que sigue las costumbres y se adapta a estos, y otra que los hace propios desde su peculiaridad. **Hasta tal punto es así que será la elección la que hará posible el ejercicio de facultades como la percepción, el juicio y "hasta la preferencia moral",** dirá Mill, **para quien tanto las razones sobre una opinión como los motivos de un acto cobrarán sentido cuando interviene la elección individual.** El valor primordial del ser humano es ser sí mismo y sólo puede ser sí mismo si **elige el plan de su vida.** De modo que el control de su propia decisión autodominio para mantenerla constituirán su valor propio. El intento de Mill de "fundir racionalismo y romanticismo" se muestra claramente cuando reivindica como algo propio tanto la inteligencia como los deseos y los impulsos considerando que ambos forman parte de la perfección del ser humano.

Toda esta transformación, desde el principio de la mayor felicidad a la defensa de las características peculiares y propias - "las tendencias de sus fuerzas interiores" - va introduciendo la individualidad como fin. **Individualidad, no ya felicidad, es el fin, mientras que la libertad será el medio o, más bien, la condición de posibilidad de que se desarrolle la individualidad, que se consiga que el hombre sea fin en sí mismo. Esta transformación dará lugar al [lo que también sea la libertad, y no la utilidad, el principio que gobierna las relaciones individuo-sociedad.**

## **Libertad**

La tesis del utilitarismo-la defensa de la mayor felicidad para el mayor número-va dando lugar a una serie de problemas el discernimiento de los cuales sitúa la cuestión de la felicidad en toda su complejidad, y, como consecuencia, **se presenta la libertad como condición de posibilidad para que se desarrolle la individualidad. De esta manera, el principio de utilidad pasará a un segundo plano y será la libertad el principio de que gobierne las relaciones entre el individuo y la sociedad.** El ensayo *Sobre la libertad* expone ese cambio en la misma obra de Mill, siendo a la vez un ejemplo que, **en la Modernidad, la libertad es un ideal político y social consciente.** Hasta tal punto es así que Mill **no duda en considerar "como la cuestión vital del porvenir" la discusión sobre la libertad social o civil, en concreto, "la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo "**.

La obra es un alegato en favor de la disidencia, necesaria, considera Mill, en una época en que el poder se ejerce más como tiranía social - **"tiranía de la mayoría",**

lo llama, que como opresión política. La tiranía de la sociedad es bastante más sutil en su ejercicio, que la del poder político en sentido estricto, porque "penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma".

Mill es consciente de una de las características de las modernas sociedades, que la vida cotidiana se desarrolla al arbitrio de las reglas que impone la opinión de la mayoría, reglas que impiden el libre desarrollo de la peculiaridad individual. **La lucha contra ese despotismo debe ser tan prioritaria ahora, piensa Mill, como históricamente lo ha sido la lucha contra el despotismo político.**

**La cuestión de la libertad civil o social se aborda**, pues, en términos de la contraposición voluntad general-voluntad individual, pero haciendo un giro a lo que había sido el planteamiento político de esta dicotomía. **Ahora sería la contraposición entre lo público y lo privado.** Consecuentemente, el análisis de la libertad se hará no tanto como la búsqueda de un límite del poder político, **sino como la búsqueda de un "límite a la intervención de la opinión colectiva", límite que encontrará en la "independencia individual".**

Uno de los problemas será concretar **en qué consiste esa independencia individual.** Mill lo hará, por un lado manteniendo tesis que defienden la libertad individual y, por otra, con la discusión de situaciones en las que se plantea el conflicto entre límites, entre voluntad particular y voluntad universal; entre el ámbito del público y del privado. Esa casuística presenta a lo largo de las páginas de *Sobre la libertad* que, no en todos los casos, hay una defensa a ultranza del ámbito de lo privado y de lo individual, como podría parecer, e incluso se hace notar un papel intervencionista de los poderes públicos. Sin embargo, la defensa de la libertad como límite de la intervención es un principio que se mantiene y le sirve a Mill para llegar y definir el ámbito de lo privado.

**La soberanía del individuo sobre sí mismo es el límite del control social. Sólo tendrá responsabilidades ante la sociedad en aquella parte de su conducta que se refiere a otros;** *"en cuanto a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano"*. Decíamos que este es uno de los ideales conscientes de la modernidad porque, efectivamente, sólo en el proceso de racionalización que la modernidad representa se da la defensa de los derechos individuales y, con ellos, la defensa de un ámbito íntimo y de relaciones personales, de privacidad. Ámbito en el que el control no se podría ejercer. **Esto es lo que Mill tratará de defender.**

Ahora bien, la concepción de la libertad así expresada se refiere más "al fin negativo de prevenir la interferencia de los otros", que el origen de ese control, o la legitimidad de éste. Ambos significados de la libertad se dan en Mill. Como hemos visto, éste entendía la libertad como autonomía: que el control, en definitiva, partiera de un mismo, mientras que, ahora, la entiende como la prevención de la interferencia de los otros. Estos dos significados constituyen dos modelos de libertad en el mundo moderno, y han sido calificados como "**libertad positiva**" cuando se refiere al origen de la libertad ya la cuestión de su legitimidad, y "**libertad negativa**" cuando

se expresa la idea de la no, interferencia y se destaca la libertad como la no intervención de los otros en la propia actividad. La distinción conceptual entre libertad negativa y libertad positiva nos permite comprender más exactamente la complejidad de la idea de libertad en Mill, como también dar cuenta de las relaciones entre libertad e individualidad en su obra.

**Al hablar de la individualidad destacábamos como, en Mill, era fundamental la idea de que el hombre es fin de sí mismo, que el autodesarrollo, la autorrealización son inseparables de su idea de la individualidad. Al unir su concepción de la individualidad como autorrealización a la de libertad, en el sentido de libertad positiva, entenderá la libertad como autonomía individual, como deseo de gobernarse a sí mismo.** La libertad positiva-el origen y la legitimidad del control-queda precisada como autonomía bien sea en un sentido restringido, la autonomía individual sentido estricto o, en un sentido amplio, según la mayor o menor participación en el proceso que debe controlar mi vida. Control en el que, por supuesto, interviene la representación política parlamentaria u otro tipo de participación. El origen y la legitimidad del control estará en la propia individualidad y se juzgará según la mayor o menor intervención o participación en este. Esta idea une la cuestión de defensa de las peculiaridades propias a la de control, por ejemplo, de la representación política. En todo caso, pero, lo que está destacando es una determinada idea de la libertad, la llamada libertad positiva.

**Ahora bien, junto con esa concepción de la libertad, que expresa el deseo de gobernarse a sí mismo, pueda este realizarse en mayor o menor medida, el otro sentido de libertad que encontramos en Mill se refiere al deseo de un ámbito de acción, de no intervención de los demás en mi ámbito de acción y, consecuentemente, los límites que debe tener el poder, cualquiera que sea el origen de dicho poder.** Como dice I. Berlin.: "La respuesta a la pregunta" quién me gobierna "es lógicamente diferente a la de la pregunta" en qué medida interviene en mí el gobierno ". La concepción fundamental de la libertad que constituyéndose como clave para poder establecer el límite a la racionalidad constituida, el límite entramado social y político, se encuentra, a mi juicio, **en la concepción negativa de la libertad, puesto que pone el acento en el aspecto de la no intervención, de la no interferencia.** Con lo cual se subraya de la libertad el sentido de "estar libre de" y se presenta como "fin negativo" en prevenir la interferencia de los otros. **El capítulo IV de *Sobre la libertad* : "De los límites de la autoridad de la sociedad sobre el individuo", es un claro ejemplo de como en Mill está el deseo de un grado máximo de no interferencia que pueda ser compatible con un mínimo de exigencia de vida social política.**

**El texto de Mill que mejor expresa la idea de libertad como no interferencia de los demás en mi propia actuación, en mi ámbito de acción, y que, en consecuencia asocia libertad a libertad individual es el siguiente texto de la Introducción a *Sobre la libertad* , que dice 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 tenga de compulsión y 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 la única finalidad por la que es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se interponga en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la que el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad 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 sería 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 persuadir, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente. Para justificarlo, habría que pensar que la conducta de la que se trato de disuadirle producía un perjuicio a un tercero. La única parte de la conducta de cada uno para la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los otros. En cuanto a lo que meramente le concierne, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio caso y espíritu, el individuo es soberano "*

El intento de Mill en establecer los límites de la interferencia del poder es poner de manifiesto que no sólo se trata de los límites del poder político, legal-penal, sino también del dominio que la opinión pública puede ejercer, dominio que pueda llegar a ser moralmente perjudicial para el individuo, sobre todo si su ser mismo es tan característico que se contrapone a las normas sociales imperantes. El aspecto de elitismo que esa toma de postura implica es coherente con la defensa que Mill hace en todo momento de la peculiaridad, de la excentricidad y, incluso, de la disidencia: "El mayor peligro de nuestro tiempo se muestra bien en el escaso número de personas que deciden ser excéntricas ". Pero, en todo caso, el mismo planteamiento elitista-sólo unas pocas personas tonen esas características personales-no es excluyente, ya que su intención era que hubiera una sociedad y una educación tales que se pudiera ejercer la peculiaridad individual en el mayor número de personas posibles. **La presión moral de la opinión pública es para Mill una interferencia en el desarrollo y las relaciones personales, en la privacidad, tan funesta como pueda serlo la intervención política. Por eso hay que fijar los límites.**

Lo interesante de la aportación de Mill está, a mi entender, en que fija el límite del ámbito propio de acción individual en "la misma protección" de la sociedad. Porque el fin debe ser evitar que perjudique a los demás y no, como es la mayor parte de las veces la presión moral, intervenir en cómo y qué es lo que debe hacer un individuo respecto a sí mismo. Por tanto, la cuestión de la interferencia deberá ocurrir, con la pretensión de que el individuo actúe según la moral imperante con el argumento de que es por su propio bien, por su propia felicidad. **Al precisar de este modo el fin de la interferencia, Mill puede situar los ámbitos de la acción personal mucho más ampliamente y con mayores posibilidades de defender la autorrealización y la autonomía en la acción individual. Porque, si lo que hay que evitar es el perjuicio a**

los demás, y sólo en ese caso es legítimo intervenir legalmente, o moralmente, sobre el individuo, todo lo que se refiera a uno mismo - "o su propio cuerpo y espíritu" - quedará fuera de la intervención de los otros. Con lo cual, únicamente lo que hace referencia y los demás en la conducta personal escapa a un control último por parte del individuo, pero, en cambio, se podrá definir con más exactitud su privacidad, ese ámbito en el que "el individuo es soberano".

Ahora bien, hay una precisión que marca los límites de aplicación de la postura defendida por Mill, y es su consideración que por individuo soberano hay que entender *"los seres humanos en plena madurez de sus actos" que, además sean miembros de una sociedad desarrollada*". **Madurez individual y social es el requisito para poder aplicar el principio.** Mill mantiene un cierto **etnocentrismo** al considerar que el ejercicio de tal principio es uno de los éxitos de las sociedades desarrolladas. **Pero, además, porque eso mismo justificaría defender el despotismo que se pueda ejercer en las sociedades subdesarrolladas-los bárbaros-cuando el fin sea su mejoramiento.** Es decir, lo que no era justificativo de la intervención de la sociedad en el individuo maduro y desarrollado de nuestra sociedad lo es de la interferencia en otras sociedades que no tengan nuestro grado de desarrollo. **En este caso, si que considera que sería un argumento justificativo para la intervención en otra sociedad, que en su propio beneficio, en su propio mejoramiento.**

Esta ambigua posición de Mill, que se mueve entre el **paternalismo y el colonialismo**, se fundamenta en su convencimiento de que la libertad cobra sentido en una sociedad caracterizada por la comunicación libre, por la libre discusión, mediante la cual se consigue la persuasión o la convicción de sus miembros. Por supuesto, se podría **objetar a Mill** que mal se puede entender entonces que el despotismo pudiera conseguir unas características tales, aunque fuera como fin remoto de convivencia a través de la libre discusión de forma impuesta y no por desarrollo y madurez propia. **El mismo Mill parece darse cuenta cuando más adelante precisará que "el espíritu de progreso no es siempre un espíritu de libertad"**. La lucha contra el despotismo de la costumbre parece condicionar **otra forma de despotismo, el del progreso.** Aunque Mill añadirá que, en todo caso el principio que caracteriza a este, aunque pueda aliarse con los enemigos del progreso, es la libertad.

Pero la cuestión del elitismo, tanto individual como social de Mill, no es la cuestión que más me importa destacar. **Lo que importa es la afirmación de que sólo una sociedad de libre comunicación es una sociedad en que se pueda hablar de la libertad como principio. Solamente en este caso tiene la libertad aplicación. Lo que equivale a decir que la misma modernidad es lo que la hace posible. El derecho a la particularidad, la libertad negativa del individuo ha llegado a ser una realidad institucional en el mundo moderno. Mundo, en el que cada uno es "el guardián natural de su propia salud, sea física o mental o espiritual". Mundo en el que se ha delimitado entre la sociedad y la esfera de acción individual distinta de aquella, y que cobra una autonomía propia como esfera privada. Definirla, precisarla y defenderla serán sus objetivos.**



En precisar la esfera de acción individual, Mill marcará la distinción entre la sociedad y el individuo para dejar claro que en las cuestiones que precisará como propias de esa esfera el interés de la sociedad es sólo indirecto. **La "razón de la libertad humana" comprenderá: en primer lugar, la libertad de conciencia de pensamiento y de expresión, en segundo lugar, libertad de gustos, autonomía para elegir y planificar nuestros fines y para obrar y, en tercer lugar, libertad de asociación. Para Mill, una sociedad libre deberá garantizar y defender estas libertades. Por tanto, la participación en el ámbito político no es suficiente para garantizar una sociedad libre. Y para Mill es evidente que sólo una sociedad que defiende estos principios será a su vez una sociedad feliz.** Mill se opone a toda tradición de pensamiento político y filosofía social que ha considerado que el Estado debía ejercer su poder tanto para inculcar cuestiones de perfección individual como de perfección social, y **se manifiesta en contra de los sociólogos que, como A . Comte, defienden que ejerza "un despotismo de la sociedad sobre los individuos"**. Como ese despotismo pretende ser más moral que legal y como, además, el poder "no declina sino que crece", se deberá construir una nueva convicción moral. Convicción que se basará, como hemos ido viendo, en una especial articulación de las ideas de libertad e individualidad que se constituirá en condición misma del progreso de la sociedad: *"la única fuente de mejoras, infalible y permanente, es la libertad ya que, gracias a esta, hay tantos centros independientes de mejoramiento como individuos "*.

La especial relevancia que va cobrando la libertad en Mill nos indica que sus concepciones éticas, sociales y políticas dependen, tal como ya hemos señalado, de una determinada concepción de lo que el ser humano es. Su utilitarismo, su interés por separar el dominio público del privado son intereses que adquieren pleno significado cuando se analizan teóricamente desde su concepción del hombre, concepción en la que la libertad de elección es lo primordial. Porque **"en el centro de su pensamiento se encuentra su apasionada creencia de que el hombre se hace humano mediante su capacidad de elección para el bien y para mal.**

© Campillo Iborra, N. "Introducción y comentarios" en Stuart Mill, J. *Sobre la libertad* . Educación. Materiales de filosofía. Valencia, 1991, pàgs.13-28.

© Adaptación de Neus Vicens Morant, 2001

## VALORACIÓN CRÍTICA DEL UTILITARISMO

### *1. Aspectos positivos del utilitarismo*

Una ética incompatible con la felicidad de la humanidad no puede ser justa. Más aún, el motivo remoto por el cual muchas acciones son buenas o malas es la relación que guardan con el bien de la sociedad humana.

Esto es claro si se tiene en cuenta que el bien moral se fundamenta en la naturaleza del hombre según todas sus relaciones esenciales con Dios, consigo mismo y con sus semejantes. La naturaleza humana es sociable: el hombre no puede vivir dignamente ni perfeccionarse más que en la sociedad. Por este motivo cuando nos preguntamos si una acción es justa o no, pensamos también en las posibles consecuencias que tal modo de proceder puede tener para la sociedad.

En cuanto expresa de alguna manera las exigencias de la sociabilidad humana, el principio utilitarista tiene aspectos positivos. Sin embargo, si se pone como principio supremo de la moral, el principio utilitarista es fundamentalmente erróneo. Explicamos a continuación las razones que motivan esta afirmación.

### *2. Indeterminación del utilitarismo*

El principio utilitarista es muy indeterminado, y parece referirse a los aspectos más bajos del hombre. Los utilitaristas no pueden escapar a estos defectos sin traicionar sus principios fundamentales, a saber:

a) El placer es la única realidad que es por sí misma buena, y el dolor es la única realidad que es por sí misma mala. La felicidad es la presencia del placer y la ausencia del dolor.

b) La acción es justa o equivocada en cuanto que contribuye o no, considerando globalmente sus consecuencias, a la maximización de la felicidad.

Ahora bien, la idea utilitarista de felicidad y de placer es muy indeterminada, y no se entiende cómo de ella se puede extraer una ética precisa. Es un hecho que todo el mundo quiere ser feliz, también aquéllos que obran mal, pensando sin duda que con esas acciones contribuyen a su felicidad. El principio de la felicidad social es quizás un poco menos indeterminado, pero a su vez plantea otros problemas, como veremos enseguida. Por otra parte, el recurso de Mill a los principios secundarios no resuelve el problema a nivel científico y, a nivel práctico, parece desembocar en el camino del relativismo social: las diversas sociedades, a lo largo de la historia, formulan en base a su experiencia normas variadas, sujetas a la evolución y a los cambios de la sociedad misma.

Además, la idea de placer hace pensar en el gozo de los sentidos; al menos no contiene un criterio regulador para éstos. Mill quiere ciertamente evitar este

defecto a través de la distinción entre placeres superiores y placeres inferiores, placeres dignos del hombre y placeres indignos. Pero con esta distinción Mill traiciona los principios fundamentales del utilitarismo.

En efecto, si se admite que el placer o la felicidad en sentido utilitarista es el principio supremo, la distinción entre diversos placeres puede ser sólo cuantitativa, ya que no se admite otra norma que el placer mismo. No se podría decir, desde el punto de vista del placer, que un placer es más digno que otro, sino sólo que es más intenso o más duradero.

Si, no obstante, se sostiene que un placer es cualitativamente superior a otro, se está diciendo que un tipo de actividad productora de placer es superior y tiene más valor que otra. Al afirmar esto se reconoce implícitamente una idea de hombre, de aquello que el hombre es y debe ser, en virtud de la cual se establece una distinción entre los placeres. El principio primero y supremo es en este caso esa idea de hombre, la dignidad humana, etc. Si no es así, ¿cómo se puede decir de un placer que es indigno? ¿Cómo se puede distinguir entre la verdadera y la falsa felicidad?

En el plano de la coherencia lógica interna, Bentham tiene razón y Mill va contra la lógica. Sin embargo, en términos de realidad, Mill es superior, no como utilitarista, sino en cuanto que su ética se fundamenta en un ideal preciso. Pero si quiere continuar siendo utilitarista, ese ideal debe poder ser objeto de maximización a través del actuar humano (ver arriba, principio b)), lo cual nos hace comprender que se trata de un ideal ético inadecuado, como veremos a continuación.

### 3. *Un ideal ético inadecuado*

La idea utilitarista de felicidad es de por sí exclusivamente terrena, temporal. La felicidad es concebida como resultado natural de las acciones humanas tomadas en su exterioridad. Las acciones humanas, a través de sus consecuencias, son *factivas* del fin, siendo *factivo* un término derivado de *facere* y contrapuesto a *agere*. Max Scheler ha puesto de relieve que sólo los bienes externos y periféricos (el placer sensible) pueden ser un *producto* de la *factividad* humana concebida como se ha dicho arriba<sup>6[5]</sup>.

En el plano exclusivamente filosófico, en el cual se mueve por ejemplo Aristóteles, la perfección ética del hombre está ligada al efecto inmanente de la acción humana, a la perfección interior, no a las consecuencias sociales. Desde el punto de vista de la ética cristiana, debemos añadir que la felicidad de la persona humana consiste en la unión con Dios a través del conocimiento y del amor, y con respecto a esta felicidad la acción humana es *meritoria finis*. Esto presupone, de una parte, admitir de manera precisa la espiritualidad e inmortalidad del espíritu humano, y, por otra parte, el atribuir a Dios un papel esencial e intrínseco en la fundamentación de la moralidad.

No basta afirmar con Mill que el utilitarismo no es contrario de por sí a la

creencia en Dios o que incluso puede ser congruente con ésta. La adecuación a la idea cristiana de felicidad sólo se realiza cuando se afirma que conocer y amar a Dios es el deber ético primero y principal del hombre. ¿Cómo se puede admitir que Dios es creador y legislador y no considerarlo como último fin? ¿Cómo se puede querer la felicidad de los hombres y no mandarles amar a Dios, dado que sólo en ese amor encuentran ellos su felicidad? ¿Cómo se puede hablar de verdad y de bien sin hacer referencia a la Suma Verdad y al Sumo Bien? Todo nos obliga a afirmar que el utilitarismo está ligado a una idea insuficiente de la persona y de su felicidad.

Debemos hacer notar también que el utilitarismo asume las características de un minimalismo social ético (no ofender a los demás) y de un laxismo personal (no puede fundar una moral privada o personal). Mill ciertamente reconoce que los placeres intelectuales y morales son superiores, también en el plano personal. Pero hablar de verdaderos placeres es admitir que los otros son falsos e indignos, y por consiguiente presuponer una norma externa al placer. Hasta que esta norma no sea estudiada y fundada en una idea verdadera del hombre estamos en un camino sin salida.

#### *4. La perspectiva utilitarista no puede fundar el deber*

Mill demuestra el principio utilitarista afirmando que es un hecho que todo el mundo quiere ser feliz.

En esto coincide con Santo Tomás de Aquino. Que todos desean la felicidad es ciertamente un hecho natural psicológico; pero, por este motivo, es en sí mismo un hecho no formalmente moral, aunque no irrelevante para la Ética. El problema ético comienza cuando el hombre debe determinar qué es en concreto la felicidad. Más aún, el problema ético no se resuelva propiamente hasta que el hombre no comprende que su felicidad es la unión con Dios, y por consiguiente un bien que entra en el ámbito del Absoluto .

Mientras no se alcance el plano de lo absoluto, las críticas de Kant son válidas. Si el deseo de felicidad es un hecho, ¿cómo puede ser al mismo tiempo un deber? Concediendo que pueda ser un deber, ¿cómo se fundamenta? ¿Por qué debo ser feliz? ¿Por qué llegar a ser feliz es un deber absoluto? En ausencia de una respuesta satisfactoria, los imperativos derivados de la felicidad son ciertamente hipotéticos: si quiero ser feliz, deberé hacer esto... pero aquí no hay nada de moral; hay astucia, habilidad, y sobre todo hay un conjunto de valoraciones de carácter meramente técnico. La situación cambia si se llega a lo que Kant llama un "findeber"<sup>7[6]</sup>, es decir, un fin que es al mismo tiempo un deber absoluto. Kant da algunos ejemplos de esto, sobre los cuales funda su ética aplicada, pero sólo con Santo Tomás de Aquino (y en la ética cristiana en general) el problema encuentra una respuesta satisfactoria, en cuanto que el absoluto axiológico es fundado en el absoluto ontológico o, si se quiere, en lo absolutamente absoluto en todos los sentidos. Los utilitaristas ciertamente podrían responder que ellos tienen otros principios implícitos: promover la felicidad con las propias acciones es la única forma razonable de actuar, y siempre es digno de alabanza el actuar en forma

razonable. Bien, pero así el principio de la utilidad no es el primer principio. El primer principio sería la recta razón, o la naturaleza racional del hombre, etc. En cualquier caso, los utilitaristas traicionan sus principios.

### *5. Tensión entre interioridad y exterioridad*

Comúnmente los utilitaristas no tienen en cuenta la interioridad del hombre, las intenciones, las actitudes, que ciertamente son importantes. Para ellos sólo importan las consecuencias. Pero si se deciden a considerar la interioridad, el único elemento relevante es la intención de procurar y promover el bien de la colectividad. Estando presente esa intención, no se puede hablar de mal moral; en todo caso, si el cálculo de las consecuencias no está bien hecho, se puede hablar de lo "moralmente equivocado". Este es el caso de B. Schüller<sup>8171</sup>. El juicio determinante de lo "moralmente justo" y de lo "moralmente equivocado", continúa siendo una valoración de carácter técnico, y no una actividad en sí misma moral. Gran confusión, sobre todo para quien declara haber puesto, como motivo de su reflexión, la exigencia de rigor en el discurso .

### *6. Tensión entre el bien propio y el bien general*

Cuando el utilitarismo se presenta con una tonalidad marcadamente social, se plantea el problema de la fundamentación de este carácter.

Algunos autores le dan una fundamentación en el fondo egoísta. Se debe buscar el bien social porque es la única forma de promover el bien propio. Pero si el bien común es una simple suma de bienes individuales, no es verdad que el bien mío sea posible exclusivamente dentro del bien común. Se puede no dar el bien común porque en la suma falta la parte correspondiente a los otros, mientras que la mía ha sido obtenida. Se debe buscar, pues, otra fundamentación. Para afirmar que el bien social es específicamente diverso de los bienes individuales comunes, se debe admitir por fuerza la naturaleza social del hombre, y entonces ésta es el primer principio de la ética social.

Si se pretende una fundamentación verdaderamente altruista, se requiere la comprensión de la naturaleza social del hombre, por la cual puede alcanzar o dirigirse hacia la verdadera felicidad sólo como ser social, como ser cuya felicidad es un elemento de un conjunto orgánico que, sin embargo, está al servicio de la persona. La simple afirmación de la superioridad de lo social acaba por hacer de la persona un medio que puede ser instrumentalizado.

En el fondo está siempre la tensión entre el hombre interior y el hombre exterior, heredada de Lutero (teoría de los dos reinos). En el utilitarismo el balance se inclina en favor del hombre exterior; en Kant, a favor del hombre interior. Los teólogos actuales que siguen la ética teleológica, a través de una hábil síntesis de kantismo y utilitarismo, intentan armonizar los dos aspectos como tales sin remontarse a la unidad originaria. El híbrido resultante está lleno de

contradicciones internas<sup>9[8]</sup>.

### *7. La justicia*

Si la justicia se fundamenta en la utilidad, y ésta, se entiende como la maximización del bienestar general, es decir, como la suma total del bienestar de la sociedad, queda claro que no se toma en serio la distinción entre personas. Se calcula la maximización del bienestar como si todos los hombres fueran uno sólo. Siempre que se promueva la mayor suma total de bienestar, se puede juzgar como útil una decisión jurídica o social que haga daño a algunos individuos en valores que ellos consideran esenciales para sí.

La sociedad estaría autorizada a compensar la pérdida de algunos con la ganancia de otros, siempre que esto promueva la mayor suma total de bienestar en dicha sociedad. La persona quedaría así totalmente en manos de los estrategas del bienestar. No se toma en cuenta la dignidad de cada hombre y la justicia distributiva fundada en ella. De todo esto se desprende un hecho importante: utilidad y justicia no son sinónimos, la segunda no se puede fundamentar en la primera<sup>10[9]</sup>.

Por otra parte, si la utilidad presupone una idea de hombre (lo que es cierto al menos en Mill), el principio de la utilidad es inútil para la determinación de los principios capitales de la justicia. Si una idea de hombre es aceptada en una sociedad, no tenemos necesidad de la mediación de la utilidad para saber si un comportamiento es justo o injusto. Todo acto que dañe los valores esenciales de la persona es injusto. Esto es un criterio de aplicación más fácil e inmediata que el de la utilidad general, siempre difícil de determinar.

Sin embargo, se debe reconocer a la utilidad un cierto papel. Entre las diversas decisiones justas, se escoge aquella que resulte más útil para todos. Pero aquí estamos fuera del ámbito esencial de la justicia, aunque no estemos fuera de la justicia entendida, en sentido vulgar, como objeto de las decisiones del Estado. Este segundo sentido de justicia debe respetar absolutamente el primero, de otra manera se convierte, o puede convertirse al menos, en la mayor de las injusticias. Hoy día tenemos abundantes ejemplos de esto.

### *8. La fundamentación de las normas y el legislador*

Si las normas políticas se deben justificar con base en su utilidad para el bienestar global de una sociedad, las normas éticas universales lo serán por su utilidad para la felicidad de los hombres. Planteadas así las cosas, se dará una de estas dos posibilidades: o se admite la existencia de un legislador moral de Infinita Inteligencia, o la moral será un ideal inalcanzable, al cual la humanidad puede acercarse a lo largo de la historia, pero sin lograrlo nunca de manera completa. Es necesaria, en efecto, una inteligencia infinita para conocer el modo en que las consecuencias de los actos de todos los hombres, en sus efectos presentes y futuros,

**en sus interacciones, en sus efectos ocultos, etc., puedan contribuir o dañar la felicidad de todos los hombres. Esta perspectiva de totalidad corresponde sólo a Dios como gobernador del universo entero. El hombre no debe asumirla, en cuanto que supera los límites de su responsabilidad moral, y sobre todo no puede asumirla y —no obstante los progresos científicos y tecnológicos— nunca podrá asumirla. Esto plantea, de manera bastante dramática, el problema del Sumo Legislador moral y el del conocimiento ético natural. Notemos sólo que quizás es ésta la dificultad más importante del utilitarismo. Por esto el utilitarismo es tanto más inadecuado, cuanto más impropia del hombre es la perspectiva que el individuo se ve obligado a asumir. Esto quiere decir que el principio de la utilidad puede proporcionar algunos criterios válidos para orientar las elecciones de pequeñas comunidades, estando garantizados por el ordenamiento político superior los derechos fundamentales de la persona; pero presenta problemas gravísimos si se asume como base de un ordenamiento estatal; y es, en definitiva, un absurdo imposible como supremo criterio de moralidad.**

## TEXTOS SOBRE LA LIBERTAD EN MILL:

- El govern ha de respectar les següents llibertats:

- o **La llibertat de la consciència:** la llibertat de pensament i sentir, la llibertat d'opinió en qualsevol àmbit humà (pràctic, especulatiu, científic, moral o teològic)

- o **La llibertat d'acció:** ocupació, de planificar la nostra vida...

- o **La llibertat d'associació dels individus:** llibertat de reunió

### La llibertat de pensament i d'expressió

- Mill mostra la seva oposició a la limitació de la llibertat de pensament encara que el poble (la majoria) hi estigui d'acord.
- La llibertat de opinió i d'expressió tenen una utilitat social: possibilita el desenvolupament, el progrés comportant un major benestar en la societat. En qualsevol dels casos la llibertat és positiva:

**1. Si la opinió admesa és falsa:** el fet de silenciar l'opinió diferent t'impossibilitarà d'acceptar els errors. Hem d'acceptar la nostra infal·libilitat. Només mitjançant la discussió i l'experiència els homes poden corregir els seus errors. Les idees sempre poden ser falses, per això sempre s'ha d'acceptar la crítica.

**“ nunca podemos estar seguros de que sea falsa la opinión que tratamos de suprimir y, aunque lo estuviéramos, sofocarla no dejaría de ser un mal.”** (pag. 66)

**“... muchas de las opiniones que hoy nos parecen asentadas serán rechazadas en el futuro, como ha ocurrido con otras que fueron aceptadas generalmente en su día y de las que renegamos en el momento actual.”** (pag. 69) [ ex: Marc Aureli creia que el cristianisme contribuiria a la dissolució de la societat, de la mateixa manera com el cristians actualment pensen sobre l'ateisme]



**“Gracias a la discusión y a la experiencia, el hombre es capaz de enmendar sus errores. No solo gracias a la experiencia. Es preciso que se entable una discusión, a fin de demostrar cómo ha de ser interpretada la experiencia.”** (pag72)

**2. Si la opinió admesa té part de veritat i part de falsedat llavors la pugna d'opinions contraries pot reconèixer part de veritat en les opinions dels altres.**

**“ En los grandes asuntos prácticos de la vida, la verdad es, sobre todo, cuestión de conciliar y casar cosas opuestas, y son muy pocos los dotados de una inteligencia capaz y suficiente como para llevar a cabo un encaje que tienda a aproximarse a lo correcto, por lo que, en muchas ocasiones, esto ha de hacerse mediante el áspero recurso al enfrentamiento entre contendientes que pelean bajo estandartes enemigos.”** (pag. 122)

**“ El saludable efecto de la colisión de opiniones no afecta tanto al celoso partidario de la verdad como a quien la observa con menos apasionamiento y de forma más desinteresada.”** (pag. 129)

**3. Si la opinió admesa fos verdadera llavors el debat obert amb altres opinions ens servirà per comprendre-la i saber-la fonamentar racionalment. En cas contrari les creences perden vivacitat, deixen de comprendre's, es van debilitant.**

- Mill critica les lleis que encara limitaven la llibertat d'opinió (ex: els homes que no creuen en Déu o en una altra vida no podien ser testimoni d'un tribunal)

**“la intolerància actual no mata a ningú ni arranca opinions de soca-rel, però indueix als homes a dissimular-les, a no expressar-les”.** (pag. 93)

- La llibertat d'expressió s'ha d'utilitzar en un clima assossegat i de respecte a totes les opinions.

**“El mayor de este tipo de agravios en el que puede incurrir un polemista consiste en estigmatizar a quienes sostienen la opinión contraria como individuos perversos**

o inmorales. “ (pag.132)

**“ [...] habrá que reconocer el honor que se merece quien, sea cual sea la opinión que sostenga, observa con calma y tiene la honradez de reconocer lo que representan sus adversarios y sus opiniones, sin recurrir a la exageración para desacreditarlos, sin que se guarde nada de lo que diga, o pueda decir, en favor. “**  
(pag. 134)

### Llibertat d'acció

- El límite a la llibertat d'acció individual es troba en les accions que causen danys a altres persones.

**“ Cualesquiera acciones que, sin causa justificada, causen un perjuicio a otros pueden, y en los casos más importantes deben, por encima de todo, ser reprimidas mediante gestos que las desapruében y, llegado el caso, con la intervención activa del género humano.”** (pag136)

**“Muy diferente sería el caso en el que dicha persona hubiera infringido las normas necesarias para la protección de sus semejantes, individual o colectivamente. Pues las perjudiciales consecuencias de sus actos no recaen sobre ella, sino sobre los demás, y la sociedad, como protectora de todos sus miembros, habrá de tomar represalias contra ella, habrá de imponerle una pena, con el deliberado propósito de castigarla, y habrá de cuidar de que esta sea suficientemente severa”.** (pag. 180)

**“Las únicas cosas que han de impedirse son aquellas que han sido ensayadas y condenadas desde el comienzo del mundo hasta hoy, y que no son útiles ni adecuadas para la individualidad de nadie, como la experiencia se ha encargado de demostrar. “** (pag. 182)

- L'autoritat de la societat sobre l'individu ha de ser el mínim possible.

**“ En una palabra, es deseable que en todo aquello que no afecte, en principio, a los demás se imponga la individualidad.”** (pag. 137)

**“ Pero ni una ni muchas personas tienen derecho a decir a un semejante, de edad madura, que no debe hacer con su vida lo que más le convenga, en aras de su propio beneficio. Puesto que él es el primer interesado en su propio bienestar.** (pag. 174)

- Diferents tipus d'intromissions il·legítimes a la llibertat de l'individu:

1. La majoria no pot limitar la llibertat individual.

**“ Pero la opinión de una mayoría similar, impuesta como ley sobre una minoría, en cuestión de conductas personales, tiene las mismas probabilidades de estar equivocada que acertada. Porque, en tales casos, la opinión pública significa, en el mejor de los supuestos, la opinión de unos cuantos respecto de lo que es bueno o malo para otros. Y con mucha frecuencia, ni siquiera esto. Porque, con las más perfecta indiferencia, pasa por alto el placer y la conveniencia de aquellos cuya conducta se censura, y solo tiene en cuenta su propia preferencia.”** [ Exemple: La obligatorietat de no menjar porc en un país de majoria musulmana; la prohibició en les societats que la majoria són puritans de les diversions públiques]

2. Uns suposats “drets socials” no poden regular les accions dels individus.

**“Por lo que se refiere al daño meramente contingente o, como**

también podría ser designado, derivado, que una persona causa a la sociedad, mediante una conducta que ni viola ninguna obligación concreta para con el resto de la gente ni ocasiona un perjuicio perceptible a ningún individuo en particular, salvo a sí mismo, estamos ante un inconveniente que la sociedad puede soportar en aras de ese bien mayor que es la libertad humana." (pag. 185)

“Una teoría, pues, de los “derechos sociales” [...] que no quiere decir nada menos que esto: que el derecho social absoluto de todo individuo consiste en que cualquier otro individuo ha de actuar de todo exactamente como debe; [...] Tan monstruoso principio es mucho más peligroso que una simple intromisión en la libertad; no hay violación de la libertad que no sea capaz de justificar; “ (pag 200)

3. El costum no pot imposar una determinada forma de viure als individus que viuen en un determinat territori: l’oci, l’estructura familiar...

[...] podría ser admisible y justo que la ley garantizase a cada uno la observancia de esa costumbre [ la de descansar el sábado] por parte de otros, mediante la suspensión de los mayores procesos industriales un día determinado. Pero esta justificación, fundada en el interés directo que los demás tienen en la observancia de dicha práctica por parte de cada individuo, no es aplicable a las ocupaciones propias que cada persona elige para ocupar su ocio, ni es válida, de ninguna manera, para restricciones legales acerca de diversiones. “ (pag. 2001)

- És bo que hi hagi una gran diversitat de formes de viure; el desenvolupament de

la individualitat proporcionarà progrés i benestar. L'home excepcional, diferent, pot proporcionar més benestar i progrés que no aquell home "normal". El seu fonament últim torna a ser la utilitat.

**“Pero es condición natural y privilegio de todo ser humano que, al alcanzar la madurez de sus facultades, utilice e interprete la experiencia a su manera. [...] Quien permita que el mundo, o la parte de él en la que vive, elija por él su plan de vida no precisa de más facultades que la de la imitación, como los monos.”** (pag. 140-141)

**“Nadie negará que la originalidad es un valioso elemento en los asuntos humanos. Siempre hacen falta personas, no solo para descubrir nuevas verdades y señalar el momento en las que las otrora verdades han dejado de serlo, sino también para iniciar formas nuevas de hacer las cosas y, así, dar ejemplo de formas de conducirse más esclarecidas, y de un mejor gusto y sentido de la vida humana.”** (pag. 151)

- Liberalisme econòmic:
  - El principi utilitarista del bé comú li permet defensar la intervenció de l'Estat per tal de disminuir les desigualtats socials provocades pel capitalisme. En aquest sentit defensa la limitació de la jornada laboral, la prohibició del treball infantil, el control dels productes per evitar el frau, promoure la salut, l'educació i la igualtat entre homes i dones.

**" [...] es admisible que llegue el control público para evitar el fraude por adulteración; o hasta qué punto los patronos han de verse obligados a tomar medidas de higiene y seguridad en el trabajo para aquellos obreros que realicen tareas peligrosas."**

- Defensa la bondat de la llibertat aplicada en l'àmbit econòmic:

**" [...] hubo un tiempo en que se sostuvo que era deber de los gobiernos la fijación de los precios y la regulación de los procesos de producción en todos aquellos casos que se consideraban importantes. Mas ahora se reconoce, tras una larga lucha, que tanto el buen precio como la buena calidad de los productos se aseguran de forma mucho más eficaz si se deja completamente libres a productores y compradores, con la única limitación de que todos los compradores gocen de idéntica libertad para abastecerse donde prefieran. " (pag. 211)**

- Mill va ser uns dels primers pensadors en defensar la plena igualtat entre home i dona en el seu llibre: *La esclavitud femenina*

**“Creo que las relaciones sociales entre ambos sexos,-aquellas que hacen depender a un sexo del otro, en nombre de la ley,-son malas en sí mismas, y forman hoy uno de los principales obstáculos para el progreso de la humanidad; entiendo que deben sustituirse por una igualdad perfecta, sin privilegio ni poder para un sexo ni incapacidad alguna para el otro.”** Stuart Mill. *La esclavitud femenina*

## CAPÍTULO II (J.S. MILL)

### *¿Qué es el utilitarismo?*

*Una observación incidental es cuanto se necesita hacer contra el necio error de suponer que quienes defienden la utilidad como criterio de lo justo e injusto, usan el término en el sentido restringido y meramente familiar que opone la utilidad al placer. A los adversarios filosóficos del utilitarismo se les debe una excusa por haber parecido, aun momentáneamente, que se les confundía con cualquier capaz de tan absurdo error de interpretación; el cual es tanto más extraordinario, cuanto la acusación contraria de que lo refiere todo al placer, tomado en su forma más grosera, es otro de los cargos que comúnmente se hacen al utilitarismo.*

*Como ha señalado acertadamente un hábil escritor, la misma clase de personas, y a menudo las mismísimas personas, denuncian la teoría como impracticablemente austera, cuando la palabra utilidad precede a la palabra placer, y como demasiado voluptuosamente practicable cuando la palabra placer precede a la palabra utilidad. Los que conocen algo del asunto, tienen conciencia de que todo escritor que, desde Epicuro a Bentham, haya sostenido la teoría de la utilidad, ha entendido por ésta no algo que hubiera que contraponer al placer, sino el placer mismo, juntamente con la ausencia de dolor; y que en vez de oponer lo útil a lo agradable o a lo decorativo, han declarado siempre que lo útil significa estas cosas, entre otras. Sin embargo, el vulgo, incluyendo a los escritores, no sólo de periódicos y revistas, sino de libros de peso y pretensiones, está cayendo continuamente en este superficial error. Habiendo oído la palabra utilitario, aunque sin saber nada de ella, excepto su sonido, expresan habitualmente con ella la repulsa o el menosprecio del placer en alguna de sus formas: belleza, adorno o diversión. Y este término se aplica tan neciamente no sólo en las censuras, sino a veces en las alabanzas, como si implicara superioridad con respecto a la frivolidad, o a los meros placeres del momento. Este uso pervertido es el único con que se conoce popularmente la palabra, y del cual extraen su significación las nuevas generaciones. Los que introdujeron la palabra, pero dejaron de usarla como un distintivo hace muchos años, bien pueden sentirse llamados a reasumirla, si esperan que haciéndolo pueden contribuir a rescatarla de su extrema degradación (1).*

*El credo que acepta la Utilidad o Principio de la Mayor Felicidad como fundamento de la moral, sostiene que las acciones son justas en la proporción con que tienden a promover la felicidad; e injustas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad. Se entiende por felicidad el placer, y la ausencia de dolor; por infelicidad, el dolor y la ausencia de placer. Para dar una visión clara del criterio moral que establece esta teoría, habría que decir mucho más particularmente, qué cosas se incluyen en las ideas de dolor y placer, y hasta qué punto es ésta una cuestión patente. Pero estas explicaciones suplementarias no afectan a la teoría de la vida en que se apoya esta teoría de la moralidad: a saber, que el placer y la exención de dolor son las únicas cosas deseables como fines; y que todas las cosas deseables (e en quila concepción utilitaria son tan numerosas como en cualquier otra), lo son o por el placer inherente a ellas mismas, o como medios para la promoción del placer y la prevención del dolor.*

Ahora bien, esta teoría de la vida suscita un inveterado desagrado en muchas

mentes, entre ellas, algunas de las más estimables por sus sentimientos e intenciones. Como dicen, suponer que la vida no tiene un fin más elevado que el placer -un objeto de deseo y persecución mejor y más noble- es un egoísmo y una vileza, es una doctrina digna sólo del cerdo, con quien fueron comparados despreciativamente los seguidores de Epicuro, en una época muy temprana; doctrina cuyos modernos defensores son objeto, a veces, de la misma cortés comparación por parte de sus detractores franceses, alemanes e ingleses.

Cuando se les ha atacado así, los epicúreos han contestado siempre que los que presentan a la naturaleza humana bajo un aspecto degradante no son ellos, sino sus acusadores, puesto que la acusación supone que los seres humanos no son capaces de otros placeres que los del cerdo. Si este supuesto fuera verdadero, la acusación no podría ser rechazada; pero entonces tampoco sería una acusación; porque si las fuentes del placer fueran exactamente iguales para el cerdo que para el hombre, la norma de vida que fuese buena para el uno sería igualmente buena para el otro. La comparación de la vida epicúrea con la de las bestias se considera degradante precisamente porque los placeres de una bestia no satisfacen la concepción de la felicidad de un ser humano. Los seres humanos tienen facultades más elevadas que los apetitos animales y, una vez se han hecho conscientes de ellas, no consideran como felicidad nada que no incluya su satisfacción. Realmente, yo no creo que los epicúreos hayan deducido cabalmente las consecuencias del principio utilitario. Para hacer esto de un modo suficiente hay que incluir muchos elementos estoicos, así como cristianos. Pero no se conoce ninguna teoría epicúrea de la vida que no asigne a los placeres del intelecto, de los sentimientos y de la imaginación, un valor mucho más alto en cuanto a placeres, que a los de la mera sensación. Sin embargo, debe admitirse que la generalidad de los escritores utilitaristas ponen la superioridad de lo mental sobre lo corporal, principalmente en la mayor permanencia, seguridad y facilidad de adquisición de lo primero; es decir, más bien en sus ventajas circunstanciales que en su naturaleza intrínseca. Con respecto a estos puntos, los utilitaristas han probado completamente su tesis; pero, con la misma consistencia, podrían haberlo hecho con respecto a los otros, que están, por decirlo así, en un plano más elevado. Es perfectamente compatible con el principio de utilidad reconocer el hecho de que algunas clases de placer son más deseables y más valiosas que otras. Sería absurdo suponer que los placeres dependen sólo de la cantidad, siendo así que, al valorar todas las demás cosas, se toman en consideración la cualidad tanto como la cantidad.

Si se me pregunta qué quiere decir *diferencia de cuáldad entre los placeres*, o qué hace que un placer, en cuanto a placer, sea más valioso que otro, prescindiendo de su superioridad cuantitativa, sólo encuentro una respuesta posible; si, de dos placeres, hay uno al cual, independientemente de cualquier sentimiento de obligación moral, dan una decidida preferencia todos o casi todos los que tienen experiencia de ambos, ése es el placer más deseable. Si, quienes tienen un conocimiento adecuado de ambos, colocan a uno tan por encima del otro, que, aun sabiendo que han de alcanzarlo con un grado de satisfacción menor, no lo cambian por ninguna cantidad del otro placer, que su naturaleza les permite gozar, está justificado atribuirle al goce preferido una superioridad cualitativa tal, que la cuantitativa resulta, en comparación, de pequeña importancia.



Ahora bien, es un hecho incuestionable que quienes tienen un conocimiento igual y una capacidad igual de apreciar y gozar, dan una marcada preferencia al modo de existencia que emplea sus facultades superiores. Pocas criaturas humanas consentirían que se las convirtiera en alguno de los animales inferiores, a cambio de un goce total de todos los placeres bestiales; ningún ser humano inteligente consentiría en ser un loco, ninguna persona instruída, en ser ignorante, ninguna persona con sentimiento y conciencia en ser egoísta e infame: ni siquiera se les podría persuadir de que el loco, el estúpido o el bellaco están más satisfechos con su suerte que ellos con la suya.

No estarán más dispuestos a ceder lo que poseen a cambio de la más completa satisfacción de todos los deseos que tienen en común con ellos. Si llegaran a imaginarlo, sería en casos de desgracia tan extrema, que por salir de ella cambiarían su suerte por la de cualquier otro, a pesar de parecerles indeseable. Un ser de facultades más elevadas necesita más para ser feliz; probablemente es capaz de sufrir más agudamente, y, con toda seguridad, ofrece más puntos de acceso al sufrimiento que uno de un tipo inferior; pero, a pesar de estas desventajas, nunca puede desear verdaderamente hundirse en lo que él considera un grado inferior de la existencia. Podremos dar la explicación que queramos de esta repugnancia; podremos atribuírla al orgullo, nombre que se aplica sin discernimiento alguno de los sentimientos más estimables y a algunos de los menos estimables de que es capaz la humanidad; podremos reducirla al amor de la libertad e independencia personal, que fue entre los estoicos uno de los medios más eficaces para inculcarla; podremos atribuírla al amor al poder o al amor a las excitaciones, los cuales realmente contribuyen y entran a formar parte de ella; pero su denominación más apropiada es el sentido de la dignidad, el cual es poseído, en una u otra forma, por todos los seres humanos, aunque no en exacta proporción con sus facultades más elevadas, y constituye una parte tan esencial de la felicidad de aquellos en quienes es fuerte, que nada que choque con él puede ser deseado por ellos, excepto momentáneamente. Todo el que supone que esta preferencia lleva consigo un sacrificio de la felicidad -que el ser superior, en circunstancias proporcionalmente iguales, no es más feliz que el inferior- confunde las ideas bien distintas de felicidad y satisfacción. Es indiscutible que los seres cuya capacidad de gozar es baja, tienen mayores probabilidades de satisfacerla totalmente; y un ser dotado superiormente siempre sentirá que, tal como está constituido el mundo, toda la felicidad a que puede aspirar será imperfecta. Pero puede aprender a soportar sus imperfecciones, si son de algún modo soportables. Y éstas no le harán envidiar al que es inconsciente de ellas, a no ser que tampoco perciba el bien al cual afean dichas imperfecciones. Es mejor ser un hombre satisfecho que un cerdo satisfecho, es mejor ser Sócrates insatisfecho, que un loco satisfecho. Y si el loco o el cerdo son de distinta opinión, es porque sólo conocen su propio lado de la cuestión. El otro extremo de la comparación conoce ambos lados.

Podría objetarse que muchos que son capaces de los placeres superiores, a veces los posponen a los inferiores, por la influencia de la tentación. Pero esto es bien compatible con una apreciación total de la superioridad intrínseca del placer más elevado. Por debilidad de carácter, los hombres se deciden a menudo por el bien más próximo, aunque saben que es menos valioso; y esto tanto cuando la elección se hace entre dos placeres corporales, como cuando se hace entre lo corporal y lo espiritual. Buscan el halago sensual que perjudica a la salud, aunque saben

perfectamente que la salud es un bien mayor. Podría objetarse a esto que muchos que se entregan con entusiasmo juvenil a todo lo que es noble, conforme avanzan los años se hunden en la indolencia y el egoísmo. Pero no creo que quienes merecen esta acusación tan común escojan voluntariamente los placeres inferiores con preferencia a los superiores. Creo que antes de dedicarse exclusivamente a los unos, se han incapacitado ya para los otros. La capacidad para los sentimientos más nobles es en muchas naturalezas una planta muy tierna que muere con facilidad, no sólo por influencias hostiles, sino por la mera falta de alimentos. En la mayoría de las personas jóvenes muere prontamente, si las ocupaciones a que les lleva su posición, o el medio social en que se encuentran no son favorables al ejercicio de sus facultades. Los hombres pierden sus aspiraciones elevadas como pierden su agudeza intelectual, porque no tienen tiempo ni oportunidad para favorecerlas. Se adhieren a los placeres inferiores, no porque los prefieran deliberadamente, sino porque son los únicos a que tienen acceso, o los únicos de que pueden gozar duraderamente. Podría preguntarse si alguno que haya permanecido igualmente próximo a ambas clases de placer, ha preferido serena y conscientemente el inferior; si bien es cierto que muchos de todas las edades han fracasado en el intento inútil de combinar ambos.

No puede haber apelación contra este veredicto de los únicos jueces competentes. Sobre la cuestión de cuál es el más valioso entre dos placeres, o cuál es el modo de existencia más grato a los sentimientos, aparte de sus atributos morales y de sus consecuencias, debe admitirse como final el juicio de aquellos que están más capacitados por el conocimiento de ambos, o, si difieren entre sí, el de la mayoría. Y no hay lugar a la menor vacilación en aceptar este juicio con respecto a la cualidad del placer; puesto que no hay otro tribunal a que acudir, ni aun respecto de la cantidad. ¿Qué método hay para determinar? ¿Cuál es el más agudo entre dos dolores, o cuál es la más intensa entre dos sensaciones placenteras, sino el sufragio general de los que están familiarizados con ambos? Ni los dolores ni los placeres son homogéneos, y el dolor siempre es heterogéneo respecto del placer. ¿Qué puede decidir si un placer particular merece adquirirse a costa de un dolor particular, excepto los sentimientos y el juicio de los expertos? Por tanto, cuando esos sentimientos y ese juicio declaran que, aparte de su intensidad, los placeres derivados de las facultades superiores son específicamente preferibles a aquellos de que es susceptible la naturaleza animal, separada de las facultades superiores, es que tienen el mismo derecho a dar un dictamen sobre este asunto.

Me he detenido en este punto, por ser parte necesaria de una concepción justa de la Utilidad o Felicidad, consideradas como regla directiva de la conducta humana. Pero no es en modo alguno una condición indispensable para la aceptación del criterio utilitarista; porque no es ese criterio la mayor felicidad del propio agente, sino la mayor cantidad de felicidad general; y si puede dudarse de que un carácter noble sea siempre más feliz por su nobleza, no cabe duda de que hace más felices a los demás, y que el mundo en general gana inmensamente con ello. El utilitarismo, por tanto, sólo podría alcanzar su fin con el cultivo general de la nobleza de carácter, si cada individuo se beneficiara solamente de la nobleza de los otros, y la suya propia, en lo que a la felicidad concierne, fuera una pura consecuencia del beneficio. Pero la simple enunciación de un absurdo como éste hace superflua su refutación.

Según el Principio de la Mayor Felicidad, tal como se acaba de exponer, el fin último por razón del cual son deseables todas las otras cosas (indiferentemente de que consideremos nuestro propio bien o el de los demás) es una existencia exenta de dolor y abundante en goces, en el mayor grado posible, tanto cuantitativa, como cualitativamente.

El método comparativo es el que mejor nos proporciona la comprobación de la superioridad cualitativa; y la regla para medirla con relación a la cantidad, es la preferencia que sienten los que tienen mejores oportunidades de experiencia, junto con los hábitos de la reflexión y propia observación. Siendo éste, según la opinión utilitarista, el fin de los actos humanos, es también necesariamente su criterio de moralidad. Podemos, pues, definirlo como el conjunto de reglas y preceptos de humana conducta por cuya observación puede asegurarse a todo el género humano una existencia como la descrita en la mayor extensión posible; y no sólo al género humano, sino hasta donde la naturaleza de las cosas lo permita a toda la creación consciente.

Contra esta doctrina, surge, sin embargo, otra clase de objetantes, que dice que la felicidad no puede ser en ninguna de sus formas objeto de la vida y de la acción humanas. En primer lugar, porque es inalcanzable, y preguntan despreciativamente: ¿qué derecho tienes a ser feliz? Pregunta a la cual hace Carlyle esta adición: ¿qué derecho tenías hace poco tiempo ni siquiera a ser? En segundo lugar, dicen que los hombres pueden obrar sin felicidad; que todos los seres humanos lo han experimentado, y no han podido llegar a ser nobles sino aprendiendo la lección de Entsagen, o renunciación; lección que, aprendida y aceptada totalmente, es el comienzo y la condición necesaria de toda virtud.

La primera de estas objeciones llegaría hasta las raíces de la cuestión si estuviera bien fundada, porque si los seres humanos no han de poseer felicidad alguna, su consecuencia no puede ser el fin de la moralidad ni de la conducta racional. Aun en este caso, todavía podría decirse algo a favor de la teoría utilitarista. En efecto, la utilidad no sólo incluye la búsqueda de la felicidad, sino también la prevención o mitigación de la desgracia; y si la primera es quimérica, quedará el gran objetivo y la necesidad imperativa de evitar la segunda, por cuanto, al menos, la humanidad se cree capaz de vivir; y no se refugia simultáneamente en el acto del suicidio recomendado bajo ciertas condiciones por Novalis. Sin embargo, cuando se afirma absolutamente la imposibilidad de la felicidad humana, este aserto, si no es una especie de sutileza verbal, es al menos, una exageración. Si entendemos por felicidad la continuidad de las excitaciones altamente placenteras, es bien evidente que esto es imposible. Un estado de placer exaltado dura sólo un momento, o, en algunos casos y con interrupciones, horas o días. Es el resplandor momentáneo del gozo, pero no su llama firme y permanente. Los filósofos que enseñaron que la felicidad es la finalidad de la vida, fueron tan conscientes de esto como los que se burlan de ellos. La felicidad a que se referían no era la de una vida en continuo éxtasis, pero sí una existencia integrada por momentos de exaltación, dolores escasos y transitorios y muchos y variados placeres, con predominio de los activos sobre los pasivos, y poniendo como fundamento de todo, no esperar de la vida más de lo que puede dar. Una vida así compuesta siempre ha merecido el nombre de felicidad para aquellos que han tenido la suerte de disfrutarla. Y esta clase de existencia es todavía el patrimonio de muchos; durante una parte considerable de

su vida. La miserable educación actual y las miserables circunstancias sociales son el único obstáculo a su logro por parte de casi todos.

Nuestros objetantes quizá duden de que los seres humanos a quienes se enseña a considerar la felicidad como fin de la vida, quedasen satisfechos con una participación tan moderada en aquella. Pero gran número de hombres se han contentado con mucho menos. Los principales elementos que integran una vida satisfecha son dos: la tranquilidad y el estímulo. Cualquiera de ellos suele considerarse suficiente por sí mismo para dicho resultado. Con mucha tranquilidad, muchos encuentran que se contentarían con poquísimos placeres; con grandes estímulos, pueden adaptarse otros a una cantidad considerable de dolor. Sin duda alguna, no es intrínsecamente imposible capacitar a la humanidad para unir ambos elementos. Lejos de ser incompatibles, se dan naturalmente unidos. La prolongación del uno, sirve de preparación y suscita el deseo del otro.

Aquellos cuya indolencia llega a vicio, son los únicos que no desean el estímulo después de un intervalo de reposo; aquellos cuya necesidad de estímulo constituye enfermedad, son los únicos que juzgan insípida y monótona la tranquilidad que sigue a la excitación, en vez de considerarla agradable en proporción directa con el estímulo que la precedió. Cuando las gentes medianamente afortunadas en bienes materiales no encuentran en la vida goces suficientes para hacerla valiosa, la causa está en que sólo se preocupan de sí mismas. Para aquellos que no sienten afecto ni por los individuos ni por la comunidad, los estímulos que ofrece la vida son muy restringidos; en todo caso, disminuyen cuando se acerca el tiempo en que todos los intereses egoístas han de cesar por la muerte. En cambio, los que dejan seres queridos, y, especialmente, los que han cultivado un sentimiento de simpatía por los intereses colectivos de la humanidad, retienen frente a la muerte un interés por la vida tan intenso como cuando poseían el vigor de la juventud y de la salud. Después del egoísmo, la principal causa de insatisfacción ante la vida es la falta de cultivo intelectual. Una inteligencia cultivada -no me refiero a la del filósofo, sino a la de cualquiera que encuentre abiertas las puertas del conocimiento y haya sido enseñado a ejercer sus facultades de un modo normal- halla fuentes de inagotable interés en todo lo que le rodea: en los objetos de la Naturaleza, las obras de arte, las creaciones poéticas, los acontecimientos de la historia, las costumbres pasadas y presentes de la humanidad, y sus perspectivas futuras. Realmente, es posible permanecer indiferente a todo esto, y, además, sin haberlo consumido en una milésima parte. Pero esto es sólo cuando, desde el principio, se carece de interés moral o humano por esas cosas, y únicamente se ha buscado en ellas la satisfacción de la curiosidad.

Ahora bien, no hay en la naturaleza de las cosas razón alguna para que la herencia de todo ser nacido en un país civilizado no sea cierto grado de cultura intelectual suficiente para suscitar un interés inteligente por todos esos objetos de contemplación. Como tampoco hay necesidad intrínseca de que cualquier ser humano sea un interesado egoísta apartado de todo sentimiento o cuidado que no se centre en su propia y miserable individualidad. Aún hoy, es común algo tan superior a esto como para dar amplia seguridad de lo que puede hacerse con la especie humana. Aunque en grados desiguales, el afecto por los individuos y un interés sincero en el bien público, son posibles para todo ser humano rectamente educado. En un mundo en que hay tanto de interesante, tanto que gozar, y

también tanto que corregir y mejorar, todo el que posea esta moderada cantidad de moral y de requisitos intelectuales, es capaz de una existencia que puede llamarse envidiable; a menos que esa persona, por malas leyes o por sujeción a la voluntad de otros, sea despojada de la libertad para usar de las fuentes de la facilidad a su alcance, no dejará de encontrar envidiable esa existencia, si escapa a las maldades positivas de la vida, a las grandes fuentes de sufrimiento físico y mental, tales como la indigencia, la enfermedad, la malignidad, la vileza o la pérdida prematura de los seres queridos. El punto esencial del problema reside, por tanto, en la lucha contra estas calamidades. Es una rara fortuna escapar enteramente a ellas; y, tal como son hoy las cosas, el problema no puede evitarse, ni frecuentemente mitigarse en proporción considerable. Sin embargo, ninguno cuya opinión merezca una atención momentánea, puede dudar de que los mayores males del mundo son de suyo evitables, y si los asuntos humanos siguen mejorando, quedarán encerrados al final dentro de estrechos límites. La pobreza, en cualquier sentido que implique sufrimiento, podrá ser completamente extinguida por la sabiduría de la sociedad, combinada con el buen sentido y la prudencia de los individuos. Incluso el más obstinado de los enemigos, la enfermedad, podrá ser reducido indefinidamente con una buena educación física y moral, y un control apropiado de las influencias nocivas. Así ha de ser mientras los progresos de la ciencia ofrezcan para el futuro la promesa de nuevas conquistas directas contra este detestable enemigo.

Cada avance realizado en esa dirección nos libra no sólo de los accidentes que interrumpen nuestras propias vidas, sino -lo que es aún más interesante- de los que nos privan de aquello en que se cifra nuestra felicidad. En cuanto a las vicisitudes de la fortuna y demás contrariedades inherentes a las circunstancias del mundo, son principalmente el efecto de dos graves imprudencias: el desarreglo de los deseos y las condiciones sociales malas e imperfectas. En resumen, todas las grandes causas del sufrimiento humano pueden contrarrestarse considerablemente, y muchas casi enteramente, con el cuidado y el esfuerzo del hombre. Su eliminación es tristemente lenta; una larga serie de generaciones perecerá en la brecha antes de que se complete la conquista y se convierta este mundo en lo que fácilmente podrá ser si la voluntad y el conocimiento no faltan. Sin embargo, todo hombre lo bastante inteligente y generoso para aportar a la empresa su esfuerzo, por pequeño e insignificante que sea, obtendrá de la lucha misma un noble goce que no estará dispuesto a vender por ningún placer egoísta.

Esto lleva a una exacta estimación de lo que dicen nuestros objetantes sobre la posibilidad, y la obligación de obrar sin ser feliz. Incuestionablemente, es posible obrar sin ser feliz; lo hace involuntariamente el noventa por ciento de los hombres, aun en aquellas partes del mundo que están menos sumidas en la barbarie. Suelen hacerlo voluntariamente el héroe o el mártir, en aras de algo que aprecian más que su felicidad personal. Pero este algo ¿qué es, sino la felicidad de los demás, o alguno de los requisitos de la felicidad? Es noble la capacidad de renunciar a la propia felicidad o a sus posibilidades; pero, después de todo, este sacrificio debe hacerse por algún fin. No es un fin en si mismo; y si se nos dice que su fin no es la felicidad, sino la virtud, yo pregunto: ¿Qué podría serlo mejor que la felicidad, si el héroe o el mártir no creyeran que habían de ganar para los otros la exención de un sacrificio semejante? ¿Se sacrificarían si creyeran que su renunciamiento a la felicidad personal no produciría más fruto que legar al prójimo una suerte igual a

la suya, dejándolo también en la situación de la persona que ha renunciado a la felicidad? Se debe toda clase de honores a aquel que puede renunciar al goce personal de la vida, cuando con su renunciación contribuye dignamente a aumentar la felicidad del mundo. Pero el que lo hace, o pretende hacerlo, con otro fin, no merece más admiración que el asceta que está en el altar. Esta, quizá sea una alentadora prueba de lo que los hombres pueden hacer; pero, con toda seguridad, no es un ejemplo de lo que *debieran* hacer.

Sólo un estado imperfecto del mundo es causa de que el mejor modo de servir a los demás sea la renunciación a la propia felicidad. Pero reconozco que mientras el mundo sea imperfecto no podrá encontrarse en el hombre una virtud más elevada que la disposición a hacer tal sacrificio. Y, por paradójico que sea, añadiré que la capacidad de obrar conscientemente sin pretender ser feliz, es el mejor procedimiento para alcanzar en lo posible la felicidad. Porque nada, excepto esa conciencia, puede elevar a una persona por encima de las vicisitudes de la vida, haciéndole sentir que, por adversos que le sean el hado o la fortuna, no tienen el poder de sojuzgarla. Cuando sabe esto una persona se libera del exceso de ansiedad que producen los males de la vida y, al igual que muchos estoicos en los peores tiempos del imperio romano, es capaz de cultivar con serenidad las fuentes de satisfacción accesibles a ella, sin que su inseguridad o duración le importen más que su inevitable fin.

Entretanto, permítase a los utilitaristas que no cesen de reclamar la moralidad de la abnegación como una propiedad que les pertenecía con tanto derecho como a los estoicos o a los trascendentalistas. La moral utilitarista reconoce al ser humano el poder de sacrificar su propio bien por el bien de los otros. Sólo rehusa admitir que el sacrificio sea un bien por sí mismo. Un sacrificio que no aumenta ni tiende a aumentar la suma total de la felicidad, lo considera desperdiciado. La única renunciación que aplaude es la devoción a la felicidad, o a alguno de los medios para conseguir la felicidad de los demás: ya de los hombres considerados colectivamente, ya de los individuos dentro de los límites impuestos por los intereses colectivos de la humanidad. Debo advertir una vez más que los detractores del utilitarismo no le hacen la justicia de reconocer que la felicidad en que se cifra la concepción utilitarista de una conducta justa, no es la propia felicidad del que obra, sino la de todos. Porque el utilitarismo exige a cada uno que entre su propia felicidad y la de los demás, sea un espectador tan estrictamente imparcial como desinteresado y benevolente. En la norma áurea de Jesús de Nazaret, leemos todo el espíritu de la ética utilitarista: Haz como querías que hicieran contigo y ama a tu prójimo como a ti mismo. En esto consiste el ideal de perfección de la moral utilitarista. Como medios para conseguir la más exacta aproximación a este ideal, el utilitarismo exigiría los siguientes: primero, que las leyes y disposiciones sociales colocaran la felicidad o (como prácticamente podemos llamarla) el interés de cada individuo del modo más aproximado, en armonía con el interés común; segundo, que la educación y la opinión, que tan vasto poder tienen sobre el carácter humano, usaran su poder para establecer en la mente de cada individuo una asociación indisoluble entre su propia felicidad y el bien de todos; especialmente entre su propia felicidad y la práctica de aquellos modos de conducta, positiva y negativa, que la consideración de la felicidad universal prescribe. Así, el individuo no sólo sería incapaz de concebir su felicidad en oposición con el bien general, sino que uno de los motivos de acción habituales

en él sería el impulso a promover directamente el bien general. Además, los sentimientos correspondientes ocuparían un lugar preeminente en la existencia consciente de todo ser humano.

Si los impugnadores de la moral utilitaria la consideraran en este su verdadero carácter, no sé qué otra recomendación, incluida en otra moral, podrían echar de menos, qué desarrollo de la naturaleza humana más bello o más excelso podrían encontrar en cualquier otro sistema ético, qué motivos de acción inaccesibles al utilitarismo serían en estos sistemas la base de sus preceptos.

Los detractores del utilitarismo no siempre pueden ser acusados de presentarlo bajo una apariencia tan desacreditada. Por el contrario, los que tienen una justa idea de su carácter desinteresado, a veces le reprochan el que su criterio sea demasiado elevado para la humanidad. Dicen que es exigir demasiado el que la gente deba obrar siempre con el fin de promover los intereses generales de la sociedad. Pero esto es equivocar la verdadera significación de un criterio de moral, y confundir las normas de las acciones con sus motivos. Es asunto de la ética decirnos cuáles son nuestros deberes, o con qué método podemos conocerlos. Pero ningún sistema de ética exige que el único motivo de cuanto hacemos haya de ser un sentimiento del deber; por el contrario, el noventa por ciento de nuestros actos se realizan por otros motivos, y son justos, si las reglas del deber no los condenan. El hacer de esta falsa interpretación una base de objeción contra el utilitarismo es tanto más injusto con él, cuanto sus partidarios han ido más lejos que casi todos los otros moralistas en afirmar que el motivo no tiene nada que ver con la moralidad de la acción, aunque sí con el mérito del agente. El que salva a otra persona que se ahoga, hace lo que es moralmente justo, bien sea su motivo el deber, bien la esperanza de ser pagado por el esfuerzo; el que traiciona al amigo que confía en él, es culpable de un crimen, aunque su objeto sea servir a otro amigo al cual esté muy obligado. Pero hablando sólo de los actos cuyo motivo es el deber y la obediencia directa a los principios, es una falsa interpretación del modo de pensar utilitarista considerar que implica que la gente haya de fijar su objetivo en algo tan amplio como el mundo o la sociedad en general. La inmensa mayoría de las acciones buenas no se realizan en provecho del mundo, sino de los individuos, de cuyo bien depende el del mundo. En estas ocasiones, los pensamientos de los hombres más virtuosos no necesitan ir más allá de las personas particulares a que se dirigen, excepto para asegurarse de que al beneficiarlas no están violando el derecho, esto es las esperanzas legítimas y autorizadas de cualquiera. La multiplicación de la felicidad es, según la ética utilitaria, el objeto de la virtud; las ocasiones en que cualquiera (uno entre mil) puede hacer esto en gran escala o, con otras palabras, puede ser un bienhechor público, no son sino excepcionales. Sólo en estas ocasiones es cuando está llamado a tomar en cuenta la utilidad pública; en todos los demás casos, lo único a que ha de atender es a la utilidad privada, al interés o a la felicidad de unas pocas personas. Aquellos cuyas acciones influyen sobre la sociedad en general, son los únicos que necesitan interesarse por un objeto tan amplio. En los casos de omisión -actos que se prohíben por consideraciones morales, aunque sus consecuencias pudieran ser benéficas en un caso particular- sería indigno de un agente inteligente no darse cuenta de que una acción de esa clase, practicada con generalidad, sería injuriosa generalmente. Ese es el fundamento de la obligación de abstenerse de ella. La magnitud del respeto al interés público que este

reconocimiento implica, no es superior a la exigida por cualquier sistema de moral, porque todos ordenan abstenerse de cualquier cosa que sea perniciosa para la sociedad.

Las mismas consideraciones conducen a otro reproche contra la doctrina de la utilidad. Se fundamenta en una interpretación aún más grosera del objeto de un criterio de moralidad y del verdadero significado de las palabras justo e injusto. Se afirma, frecuentemente, que el utilitarismo vuelve fríos e incapaces de simpatía a los hombres; que enfría sus sentimientos morales hacia los individuos; que sólo les hace atender a la seca y dura consideración de las consecuencias de la acción, sin introducir en su estimación moral las cualidades de donde la acción emana. Si este aserto significa que esos hombres no permiten que sus juicios sobre la rectitud o maldad de un acto sean influidos por su opinión de las cualidades de la persona que lo realiza, ésta no es una queja contra el utilitarismo, sino contra todo criterio de moralidad. Porque ningún criterio ético conocido decide que una acción sea buena o mala a causa de que la realice un hombre bueno o malo; y menos aún porque la realice o no un hombre amable, honrado o benevolente. Estas consideraciones no son apropiadas a la estimación de los actos, sino de las personas; y no hay en la doctrina utilitarista nada incongruente con el hecho de existir en las personas otras cosas interesantes además de la rectitud o maldad de sus actos. Los mismos estoicos, con el paradójico abuso del lenguaje que formaba parte de su sistema, por el cual se esforzaban en elevarse por encima de todo, excepto la virtud, gustaban de decir que el que lo posee todo, ése y sólo ése, es rico, es bello, es un rey. Pero la doctrina utilitarista no reivindica nada de esto a favor del hombre virtuoso. Los utilitaristas son bien conscientes de que hay otras cualidades y atributos deseables, además de la virtud, y están perfectamente dispuestos a conceder a todas su valor.

También son conscientes de que una acción justa no revela necesariamente un carácter virtuoso, y que los actos censurables proceden, con frecuencia, de cualidades merecedoras de alabanzas. Cuando esto es manifiesto en cualquier caso particular, modifica la estimación, no del acto, por cierto, sino del agente. No obstante, concedo que ellos tienen la opinión de que en una larga carrera la mejor prueba de un buen carácter son las buenas acciones; y resueltamente se niegan a considerar como buena cualquier disposición mental cuya tendencia predominante sea producir una mala conducta. Esto les hace impopulares entre mucha gente; pero es una impopularidad que deben compartir con todo el que vea de un modo serio la distinción entre lo justo y lo injusto. Además, no es un reproche cuya refutación deba inquietar al utilitarista consciente.

Si esta objeción sólo quiere decir que muchos utilitaristas miden exclusivamente la moralidad de los actos con el criterio utilitario, y no subrayan suficientemente las otras bellezas del carácter que contribuyen a hacer amable o admirable al ser humano, esto podría admitirse. Los utilitaristas que han cultivado los sentimientos morales, pero no la simpatía o la percepción artística, caen efectivamente en este error; también lo hacen todos los demás moralistas que se encuentran en las mismas condiciones. Lo que puede decirse en excusa de éstos vale también para aquéllos, esto es, que si hubiera de darse algún error, es mejor que sea éste. De hecho, podemos afirmar que entre los utilitaristas, lo mismo que entre los partidarios de los demás sistemas, se dan todos los grados imaginables de rigidez y



laxitud en la aplicación de sus criterios; unos son rigurosamente puritanos, mientras otros son tan indulgentes como podrían desear el pecador o el sentimental. Pero, en conjunto, una doctrina que pone en lugar prominente el interés que tiene la humanidad en reprimir o prevenir toda conducta que viole la ley moral, no es probable que sea inferior a ninguna otra en volver las sanciones de la opinión contra tales violaciones. Verdad que quienes reconocen distintos criterios de moralidad, no es de esperar que estén de acuerdo sobre la cuestión de qué es lo que viola la ley moral. Pero las diferencias de opinión sobre las cuestiones morales no las introdujo por primera vez en el mundo el utilitarismo. En cambio, esta doctrina proporciona un criterio para decidir las diferencias que, si no siempre es fácil, es tangible e inteligible en todos los casos.

Quizá no sea superfluo señalar otros errores comunes en la interpretación de la ética utilitarista. Algunos tan obvios y groseros que podría parecer imposible que ninguna persona de honestidad e inteligencia cayera en ellos. Pero aun las personas con grandes dotes mentales suelen tomarse muy poca molestia en entender el significado de cualquier opinión que choque con sus prejuicios. Los hombres son, en general, tan poco conscientes de que esta voluntaria ignorancia constituye un defecto, que incluso en las obras concienzudas de las personas de mayores pretensiones a la honradez y la filosofía, encontramos los más vulgares errores de interpretación de las doctrinas éticas. No es raro oír hablar de la doctrina de la utilidad haciendo caer invectivas sobre ella por atea. Si fuese necesario decir algo contra una suposición tan simple, diríamos que la cuestión depende de qué idea se tiene del carácter moral de la Divinidad. Si es verdadera la creencia de que Dios desea ante todo la felicidad de las criaturas, y que éste fue el objeto de la creación, el utilitarismo no sólo no es una doctrina atea, sino que es más profundamente religiosa que ninguna otra. Si se quiere decir que el utilitarismo no acepta la revelación de la voluntad de Dios como suprema ley de la moral, contesto que un utilitarista que crea en la perfecta sabiduría y bondad de Dios, creerá necesariamente que todo lo que Dios haya considerado oportuno revelar con relación a la moral, cumplirá en sumo grado las exigencias del utilitarismo. Pero, además de los utilitaristas, otros han tenido la opinión de que la revelación cristiana se dirigió, y se encamina, a informar a los corazones y las mentes de los hombres con un espíritu capaz de hacerles buscar por sí mismos lo que es justo y de inclinarlos a hacerlo cuando lo encuentran, más bien que a decirles, a no ser de un modo muy general, lo que es. Necesitamos una doctrina ética cuidadosamente observada para que ella nos interprete la voluntad de Dios. Si esta opinión es correcta o no, es superfluo discutirlo aquí. Puesto que cualquier cosa que concuerde con la religión, natural o revelada, puede ser objeto de investigaciones éticas, resulta tan accesible al moralista utilitarista como a cualquier otro. Puede usar de ella como testimonio de Dios a la utilidad o nocividad de cualquier acto dado, con el mismo derecho que otros la usan como señal de una ley trascendente que no tiene relación con la utilidad o con la felicidad.

Además, se estigmatiza sumariamente al utilitarismo como doctrina inmoral, dándole el nombre de conveniencia y aprovechando la ventaja de que el uso popular de este término lo opone a la justicia. Pero la conveniencia, en el sentido en que se opone a la justicia, indica generalmente lo que es conveniente para el interés particular del agente mismo; como cuando un ministro sacrifica los

intereses de su país para mantenerse en su cargo. Cuando significa algo mejor que esto, indica lo que es conveniente para algún objeto inmediato o algún fin momentáneo, pero que viola una regla cuya observación es conveniente en un grado más elevado. En este sentido, la conveniencia, en vez de ser una misma cosa con la utilidad, es una rama de lo dañino. Así, sería a menudo conveniente decir una mentira para superar un obstáculo o para conseguir inmediatamente algún fin útil para nosotros o para los demás, Pero el cultivo de un sentimiento agudo de la veracidad es una de las cosas más útiles a que puede servir nuestra conducta, y el debilitamiento de ese sentimiento es una de las más perjudiciales. Cualquier desviación, incluso involuntaria, de la verdad, tiene gran influencia, sobre el debilitamiento de nuestra confianza en la veracidad de los asertos humanos, confianza que no sólo es el soporte de todo el bienestar social presente, sino que su insuficiencia influye más que ninguna otra cosa en lo que puede llamarse retraso de la civilización, de la virtud y de todo lo que es el fundamento de la felicidad humana. Por ello, sentimos que la violación de la regla de conveniencia trascendente para conseguir una ventaja inmediata no es conveniente. El que, por su conveniencia personal o la de algún otro, hace lo que de él depende por privar a la humanidad de un bien e infligirle un mal que dependen, más o menos, de la mutua confianza que los hombres ponen en sus palabras, obra como uno de sus peores enemigos. Sin embargo, todos los moralistas reconocen que esa regla, aun siendo sagrada, admite posibles excepciones. Las principales se dan cuando la omisión de algún hecho (como delatar a un malhechor o dar malas noticias a una persona gravemente enferma) salvaría a un individuo (especialmente a un individuo que no sea uno mismo) de una desgracia grande e inmerecida, y cuando la omisión sólo puede lograrse con una negación. Mas para que una excepción tenga el menor efecto posible sobre la confianza en la veracidad, y no se extienda más allá de lo necesario, debería reconocerse y definir sus límites, si fuera posible. Y si el principio de utilidad es bueno para algo, debe ser bueno para aquilatar esas utilidades que chocan entre sí, y señalar la zona en que cada una prepondera.

Los defensores de la utilidad se sienten llamados con frecuencia a replicar objeciones tales como ésta de que antes de la acción no hay tiempo para calcular o sopesar los efectos de una línea de conducta sobre la felicidad general. Es exactamente como si se dijera que es imposible guiar nuestra conducta sobre la felicidad general. Es exactamente como si se dijera que es imposible guiar nuestra conducta por el cristianismo a causa de que, en cada ocasión en que debe hacerse algo, no hay tiempo para leerse el Antiguo y el Nuevo Testamento. La respuesta a esta objeción es que ha habido un amplio tiempo, a saber; todo el pasado de la especie humana. Durante todo ese tiempo, el género humano ha estado aprendiendo por experiencia las tendencias de las acciones. Toda la prudencia, lo mismo que toda la moralidad de la vida, dependen de esa experiencia. La gente habla como si el comienzo del curso de la experiencia hubiera sido diferido hasta el momento presente, y como si el momento en que algún hombre siente la tentación de intervenir en la propiedad o en la vida de otro, fuera la primera vez en que se ha de considerar si el asesinato o el robo son perjudiciales a la felicidad humana. Yo ni siquiera creo que ese hombre encontraría la cuestión muy enigmática; pero de todas formas el asunto está entonces en sus manos. Es verdaderamente extravagante suponer que, si el género humano hubiera convenido en considerar que la utilidad es la mejor prueba de la moralidad, no habría llegado a un acuerdo sobre qué es útil, y no habría tomado medidas para

enseñar al joven sus nociones sobre el asunto, y robustecerlas con la ley y la opinión. No hay dificultad en probar que todo sistema ético es defectuoso si suponemos que lleva aparejada la idiotez universal; pero si no es ése el caso, el género humano debe haber adquirido ya creencias positivas concernientes a los efectos que algunos actos tienen sobre la felicidad. Las creencias que así se han decantado constituyen las reglas de moralidad de la multitud, y también del filósofo, mientras éste no haya conseguido encontrarlas mejores. Yo admito, o mejor, mantengo seriamente que los filósofos podrían hacerlo con facilidad, incluso en la actualidad; que nuestro código moral no es en absoluto de derecho divino, que la humanidad todavía tiene mucho que aprender respecto de los efectos de los actos sobre la felicidad. Los corolarios del principio de utilidad, como los preceptos de todo arte práctico, admiten un perfeccionamiento indefinido y, dada la índole progresiva de la mente humana, su mejoramiento sigue adelante constantemente. Pero una cosa es considerar que las reglas de moralidad son mejorables, y otra pasar por alto enteramente las generalizaciones intermedias, y pretender probar directamente cada acto individual por medio del primer principio. Es una idea extraña la de que el reconocimiento de un primer principio es incompatible con la de los principios secundarios. Informar a un viajero sobre la situación de su destino final no es prohibirle que utilice las señales y postes indicadores del camino. La proposición de que la felicidad es el fin y el objetivo de la moralidad no significa que no deba trazarse un camino hacia esta meta, o que a las personas que allá van no se les pueda aconsejar que tomen una dirección mejor que otra. Verdaderamente, los hombres deberían cesar de decir sobre este asunto absurdos que no querrían decir ni oír con respecto a otras cuestiones de interés práctico. Nadie pretende que el arte de la navegación no se base en la astronomía, por el hecho de que los marinos no pueden entretenerse en calcular el almanaque náutico. Siendo criaturas racionales se hacen a la mar con el almanaque ya calculado; y todas las criaturas racionales salen al mar de la vida con una opinión formada sobre lo que es justo e injusto, lo mismo que sobre cosas mucho más difíciles que son cuestión de sabiduría o locura. Y es de suponer que sigan haciéndolo en tanto la previsión sea una cualidad humana. Cualquiera que sea el principio fundamental de moralidad que adoptemos, necesitamos para su aplicación principios subordinados. Puesto que la imposibilidad de obrar sin éstos es común a todos los sistemas, no puedo proporcionar argumentos contra ninguno en particular. Pero razonar gravemente como si tales principios secundarios no pudieran existir, y como si la humanidad hubiera permanecido hasta ahora, y hubiera de permanecer siempre, sin extraer consecuencias generales de las experiencias de la vida humana, creo que es el absurdo más grande a que se ha llegado nunca en las controversias filosóficas.

El resto de la serie de argumentos contra el utilitarismo consiste principalmente en poner a su cuenta las debilidades comunes de la naturaleza humana y las dificultades generales que estorban a las personas conscientes en el trazado de su camino por la vida. Se nos dice que un utilitarista podrá hacer de su caso particular una excepción de las reglas morales, y que bajo la tentación verá más utilidad en el quebrantamiento de una regla que en su observación. Pero, ¿es el utilitarismo el único credo capaz de proporcionarnos excusas para obrar mal, y medios para engañar la propia conciencia? Los proporcionan en abundancia en todas las doctrinas que reconocen la existencia de conflictos morales. Esto lo reconocen todas las doctrinas que han sido aceptadas por personas sanas. No es

defecto de ningún credo, sino de la complicada naturaleza de los asuntos humanos, el que la conducta no pueda ser conformada de manera que no exija excepciones, y el que apenas ninguna clase de acción pueda ser establecida firmemente como obligatoria siempre o condenable siempre. No hay ningún credo ético que no atempere la rigidez de sus leyes, dándoles cierta amplitud que, bajo la responsabilidad moral del agente, las acomode a las peculiaridades de las circunstancias. Y por la abertura así hecha, entran en todos los credos el engaño de uno mismo y la casuística deshonesta. No existe ningún sistema de moral en que no surjan casos inequívocos de obligaciones encontradas. Estas son las verdaderas dificultades, los puntos intrincados de la teoría de la ética y de la guía consciente de la conducta personal. Son superables, prácticamente con mayor o menor éxito, según el entendimiento y las virtudes del individuo; pero difícilmente puede pretenderse que ninguno sea el menos calificado para tratar de ellos, porque posea un criterio último al cual puedan ser referidos todos los deberes y derechos encontrados. Si la utilidad es la última fuente de la obligación moral, la utilidad puede ser invocada para decidir entre aquéllos cuando sus demandas son incompatibles. Aunque sea un criterio de difícil aplicación, es mejor que nada en absoluto. En cambio, en otros sistemas, todas las leyes morales invocan una autoridad independiente, y no hay ningún imperativo común para mediar entre ellas. Sus pretensiones a la precedencia sobre las demás descansan poco menos que en la sofistería y, a menos que sean determinadas, como generalmente lo son, por la influencia no reconocida de consideraciones utilitarias, dan carta blanca a la intervención de deseos personales y parcialidades. Debemos recordar que sólo en los casos de conflicto entre los principios secundarios es cuando se requiere apelar a los primeros principios. No hay ningún caso de obligación moral que no implique algún principio secundario; y si se trata de uno solo, apenas pueden caber dudas reales de cuál es en la mente de la persona que reconoce dicho principio.

## Notas

(1) El autor de este ensayo tiene razones para creer que él fue la primera persona que puso en uso la palabra *utilitario*. No la inventó, sino que la adoptó tomándola de una expresión incidental de *Annals of the Parish* de Mr. Galt. Después de usarla como una designación durante algunos años, él y otros la abandonaron por un creciente desagrado hacia todo lo que se pareciese a contraseña o insignia de una opinión sectaria. Pero, como nombre de una simple opinión, no de un conjunto de opiniones -para designar el reconocimiento de utilidad como criterio, no un modo particular de aplicarlo- el término responde a una necesidad del lenguaje y, en muchos casos, ofrece un modo conveniente de evitar rodeos fatigosos.

## CAPÍTULO IV

**De qué clase de prueba es susceptible el principio de utilidad**

Ya se ha hecho notar que las cuestiones relativas a los últimos fines, no admiten pruebas, en la acepción ordinaria de la palabra. El no ser susceptibles de prueba por medio del razonamiento es común a todos los primeros principios, tanto cuando son primeras premisas del conocimiento, como cuando lo son de la conducta. Mas los primeros, como son cuestiones de hecho, pueden ser objeto de recurso a las facultades que juzgan los hechos: es decir, los sentidos y la conciencia interna. ¿Puede apelarse a las mismas facultades, cuando la cuestión que se plantea es la de los fines prácticos? O ¿con qué otra facultad puede adquirirse un conocimiento de ellos?

Con otras palabras, preguntarse por los fines es preguntarse qué cosas son deseables. La doctrina utilitarista establece que la felicidad es deseable, y que es la única cosa deseable como fin; todas las otras cosas son deseables sólo como medios para ese fin. ¿Qué debería exigirse a esta doctrina -con qué requisitos debería cumplir- para justificar su pretensión de ser creída?

La única prueba posible de que un objeto es visible, es que la gente lo vea efectivamente. La única prueba de que un sonido es audible, es que la gente lo oiga. Y lo mismo ocurre con las otras fuentes de la experiencia. De la misma manera, supongo yo, la única evidencia que puede alegarse para mostrar que una cosa es deseable, es que la gente la desee de hecho. Si el fin que la doctrina utilitarista se propone no fuese reconocido como un fin, teórica y prácticamente, nada podría convencer de ello a una persona. No puede darse ninguna razón de que la felicidad es deseable, a no ser que cada persona desee su propia felicidad en lo que ésta tenga de alcanzable, según ella. Ahora bien, siendo esto un hecho, no sólo tenemos la prueba adecuada de que la felicidad es un bien, sino todo lo que es posible exigirle: que la felicidad de cada persona es un bien para esa persona, y que, por tanto, la felicidad es un bien para el conjunto de todas las personas. La felicidad ha demostrado su pretensión de ser uno de los fines de conducta y, por consiguiente, uno de los criterios de la moral.

Pero con esto todavía no se ha probado que sea el único criterio. Para ello, parece necesario, según la norma anterior, mostrar que la gente no sólo desea la felicidad, sino que nunca desea otra cosa. Ahora bien, es evidente que la gente desea cosas que, según el lenguaje ordinario, son decididamente distintas de la felicidad. Desean, por ejemplo, la virtud, y la ausencia de vicio, no menos realmente que el placer y la ausencia de dolor. El deseo de la virtud no es un hecho tan universal, pero sí tan auténtico como el deseo de la felicidad. De aquí infieren los adversarios del utilitarismo su derecho a juzgar que hay otros fines para la acción humana distintos de la felicidad, y que la felicidad no es el criterio de aprobación o desaprobación.

Pero el utilitarismo, ¿niega que la gente desee la virtud?; o ¿sostiene que la virtud no es una cosa deseable? Todo lo contrario. No sólo sostiene que la virtud ha de ser deseada, sino que ha de ser deseada desinteresadamente, por sí misma. No importa cuál sea la opinión de los moralistas utilitaristas sobre las condiciones originales que hacen que la virtud sea virtud; pueden creer (y así lo hacen) que las acciones y disposiciones son virtuosas sólo porque promueven otro fin que la virtud; sin

embargo, habiendo supuesto esto, y habiendo decidido, por consideraciones de esta clase, qué es virtud, no sólo colocan la virtud a la cabeza de las cosas buenas como medios para llegar al último fin, sino que reconocen también como un hecho psicológico la posibilidad de que sea para el individuo un fin en sí mismo, sin consideración de ningún fin ulterior. Sostienen también que el estado del espíritu no es recto, ni puede subordinarse a la utilidad, ni conduce a la felicidad general, a no ser que se ame a la virtud de esta manera -como una cosa deseable en sí misma-, aun cuando en el caso individual no produzca las demás consecuencias deseables que tiende a producir, y por las cuales se conoce que es virtud. Esta opinión no se separa lo más mínimo del principio de la felicidad. Los ingredientes de la felicidad son varios; cada uno de ellos es deseable por sí mismo, y no solamente cuando se le considera unido al todo. El principio de utilidad no pretende que un placer dado -como, por ejemplo, la música-, o que la exención de un dolor dado -como, por ejemplo, la salud-, hayan de considerarse como medios para algo colectivo que se llama felicidad, y hayan de ser deseados sólo por eso. Son deseados y deseables por sí mismos; además de ser medios, forman parte del fin. La virtud, según la doctrina utilitaria, no es natural y originariamente una parte del fin: pero puede llegar a serlo. Así ocurre con aquellos que la aman desinteresadamente. La desean y la quieren, no como un medio para la felicidad, sino como una parte de la felicidad.

Para aclarar esto último, podemos recordar que la virtud no es la única cosa que, siendo originalmente un medio, sería y seguiría siendo indiferente, si no se asociara como medio a otra cosa, pero que, asociada como medio a ella, llega a ser deseada por sí misma y, además, con la más extremada intensidad. ¿Qué diremos, por ejemplo, del amor al dinero? Originariamente, no hay en el dinero más que un montón de guijas brillantes. No tiene otro valor que el de las cosas que se compran con él; no se le desea por sí mismo, sino por las otras cosas que permite adquirir. Sin embargo, el amor al dinero es no sólo una de las más poderosas fuerzas motrices de la vida humana, sino que en muchos casos se desea por sí mismo; el deseo de poseerlo es a menudo tan fuerte como el deseo de usarlo, y sigue en aumento a medida que mueren todos los deseos que apuntan a fines situados más allá del dinero, pero son conseguidos con él. Puede, entonces, decirse con razón que el dinero no se desea para conseguir un fin, sino como parte del fin. De ser un fin para la felicidad, se ha convertido en el principal ingrediente de alguna concepción individual de la felicidad. Lo mismo puede decirse de la mayoría de los grandes objetivos de la vida humana -el poder, por ejemplo, o la fama-; sólo que cada uno de éstos lleva anexa cierta cantidad de placer inmediato, que al menos tiene la apariencia de serle naturalmente inherente; cosa que no puede decirse del dinero. Más aún, el más fuerte atractivo natural del poder y de la fama consiste en la inmensa ayuda que prestan al logro de nuestros demás deseos. La fuerte asociación así engendrada, entre todos nuestros objetos de deseo y los del poder y la fama, es lo que da a éstos esa intensidad que a menudo revisten y que en algunos temperamentos sobrepasa a la de todos los otros deseos. En estos casos, los medios se han convertido en una parte del fin y en una parte más importante que la constituida por cualquiera de las otras cosas para las cuales son medios. Lo que una vez se deseó como instrumento para el logro de la felicidad, ha llegado a desearse por sí mismo. Pero, al ser deseado por sí mismo, se desea como parte de la felicidad. La persona es, o cree que sería feliz por su mera posesión; y es desgraciada si no lo consigue. Este deseo no es más distinto del deseo de la

felicidad que el amor a la música o el deseo de la salud. Todos ellos están incluidos en la felicidad. Son algunos de los elementos que integran el deseo de la felicidad. La felicidad no es una idea abstracta, sino un todo concreto; y éstas son algunas de sus partes. Y el criterio utilitario lo sanciona y aprueba. La vida sería poca cosa, estaría más provista de fuentes de felicidad, si la naturaleza no proporcionara estas cosas que, siendo originalmente indiferentes, conducen o se asocian a la satisfacción de nuestros deseos primitivos, llegando a ser en sí mismas fuentes de placer más valiosas que los placeres primitivos; y esto tanto por su intensidad como por la permanencia que pueden alcanzar en el transcurso de la existencia humana.

La virtud, según la concepción utilitaria, es un bien de esta clase. Nunca hubo un motivo o deseo original de ella, a no ser su propiedad de conducir al placer y, especialmente, a la prevención del dolor. Pero, a causa de la asociación así formada, se la puede considerar como un bien en sí mismo, deseándola como tal con mayor intensidad que cualquier otro bien; y con esta diferencia respecto del amor al poder, al dinero o a la fama: que todos éstos pueden hacer, y a menudo hacen, que el individuo perjudique a los otros miembros de la sociedad a que pertenece, mientras que no hay nada en el individuo tan beneficioso para sus semejantes como el cultivo del amor desinteresado a la virtud. En consecuencia, la doctrina utilitaria tolera y aprueba esos otros deseos adquiridos hasta el momento en que, en vez de promover la felicidad general, resultan contrarios a ella. Pero, al mismo tiempo, ordena y exige el mayor cultivo posible del amor a la virtud, por cuanto está por encima de todas las cosas que son importantes para la felicidad general.

Resulta, de las consideraciones precedentes que, en realidad, no se desea nada más que la felicidad. Todo lo que no se desea como medio para un fin distinto, se desea como parte de la felicidad, y no se desea por sí mismo hasta que haya llegado a serlo. Los que desean la virtud por sí misma, o la desean porque tienen conciencia de que es un placer, o porque tienen conciencia de que está exenta de dolor o por ambos motivos reunidos. Como en realidad el placer y el dolor rara vez existen separados, sino juntos casi siempre, la misma persona siente placer por haber alcanzado cierto grado de virtud, y siente dolor por no haberlo alcanzado en mayor grado. Si uno de esos sentimientos no le causara ningún placer, y el otro ningún dolor, no amaría ni desearía la virtud, o la amaría solamente por los otros beneficios que pudiera proporcionarle a ella misma o a las personas a quienes estlmara.

Así, pues, podemos responder ahora a la cuestión de la clase de prueba de que es susceptible el principio de utilidad. Si la opinión que he establecido es verdadera - si la naturaleza humana está constituída de forma que no desea nada que no sea una parte de la felicidad, o un medio para llegar a ella-, no tenemos ni necesitamos más prueba que el hecho de que estas cosas son deseables. Si es así, la felicidad es el único fin de los actos humanos y su promoción es la única prueba por la cual se juzga la conducta humana; de donde se sigue necesariamente que éste debe ser el criterio de la moral, puesto que la parte está incluida en el todo.

Y ahora, al tener que decidir si es así realmente -si la humanidad no desea nada por sí misma, excepto lo que constituye un placer o lo que consiste en la ausencia

de dolor-, hemos llegado, evidentemente, a una cuestión de hecho y de experiencia que, como todas las cuestiones semejantes, depende de la evidencia. Esto sólo se puede determinar por la propia conciencia y observación, asistida por la observación de los otros. Creo que estas fuentes de evidencia, consultadas imparcialmente, declararán que el desear una cosa y encontrarla agradable, o el sentir aversión hacia ella como dolorosa, son fenómenos enteramente inseparables, o más bien dos partes del mismo fenómeno; hablando estrictamente, son dos modos diferentes de nombrar un mismo hecho psicológico: que pensar en un objeto como deseable (a no ser que se desee por sus consecuencias), y pensar en él como agradable, son una y la misma cosa; y que desear algo sin que el deseo sea proporcionado a la idea de que es agradable, constituye una imposibilidad física y metafísica.

Tan obvio me parece esto, que espero que apenas sea discutido. No se me objetará que el deseo puede dirigirse últimamente hacia algo distinto del placer y de la exención del dolor, sino que la voluntad es cosa distinta del deseo; que una persona de virtud confirmada, o cualquier otra persona cuyos propósitos sean firmes, lleva adelante sus propósitos sin pensar en el placer que experimenta contemplándolos, o que espera obtener de su cumplimiento; y persistirá en obrar así, aun cuando estos placeres disminuyan mucho por transformaciones de su carácter, por decaimiento de sus afecciones pasivas o por el aumento de dolor que la prosecución de esos propósitos pueda ocasionarle. Admito todo esto, y lo he declarado en otro lugar, tan positiva y enérgicamente como cualquiera. La voluntad, fenómeno activo, es diferente del deseo, estado de sensibilidad pasiva; y, aunque originariamente sea un vástago, con el tiempo puede separarse del tronco y arraigar separadamente; tanto que, en el caso de una intención habitual, en vez de querer una cosa porque la deseamos, a menudo la deseamos sólo porque la queremos. Sin embargo, esto constituye un ejemplo más de ese hecho tan general que es el poder del hábito y que no se limita, en modo alguno, al caso de las acciones virtuosas. Muchas cosas indiferentes, que al principio se hicieron por un motivo determinado, continúan haciéndose por hábito. Algunas veces esto se hace inconscientemente; la conciencia llega después de la acción. Otras veces se hace con volición consciente, pero con una volición que ha llegado a ser habitual y se pone en acción por la fuerza del hábito, pudiendo oponerse a la preferencia deliberada, como a menudo ocurre con aquellos que han contraído hábitos de indulgencia viciosa o perjudicial. En tercero y último lugar, viene el caso en que el acto habitual de la voluntad, en un momento determinado, no está en contradicción con la intención general que ha prevalecido otras veces, sino que la cumple: es el caso de la persona de virtud confirmada y de todos los que persiguen deliberada y constantemente un fin determinado. La distinción entre voluntad y deseo, así entendida, es un hecho psicológico de gran importancia. Pero el hecho consiste solamente en esto: que la voluntad, como todas las otras facultades con que estamos constituídos, puede convertirse en hábito, y que nosotros podemos querer por hábito lo que no deseamos por sí mismo, o lo que deseamos sólo porque lo queremos. No es menos verdadero que, al comienzo, la voluntad es producida enteramente por el deseo; incluyendo en esa palabra la influencia repelente del dolor tanto como la atracción del placer. Dejemos a un lado la persona que tiene la firme voluntad de obrar bien, y consideremos a aquel cuya voluntad virtuosa todavía es débil, dominable por la tentación y no merecedora de una confianza total: ¿por qué medios se la puede fortalecer? ¿Cómo puede ser virtuosa una



voluntad allí donde no existe con fuerza suficiente para ser implantada o despertada? Sólo haciendo que la persona desee la virtud; haciéndole pensar en ella como cosa agradable o exenta de dolor. Asociando el obrar bien con el placer o el obrar mal con el dolor, o atrayendo, impresionando o llevando a la persona a la experiencia de que el placer va naturalmente unido a la una o el dolor es inherente a la otra, y de que es posible hacer nacer la voluntad de ser virtuosos, voluntad que al robustecerse obra sin ninguna consideración del placer o del dolor. La voluntad es hija del deseo y sólo deja el dominio de su padre para pasar al del hábito. El que una cosa sea resultado del hábito, no presupone que sea intrínsecamente buena; y no habría ninguna razón para desear que el objeto de la virtud se independizara del placer y del dolor, si la influencia de las asociaciones agradables y dolorosas que excitan a la virtud fuese insuficiente para dar una constancia infalible a la acción, hasta que hubiera adquirido el apoyo del hábito. El hábito es la única cosa que da certidumbre a la conducta y a los sentimientos. Para los demás tiene gran importancia el poder confiar absolutamente en los sentimientos y en la conducta de uno, y para uno la tiene el poder confiar en sí mismo. Por esto, únicamente debiera cultivarse esta independencia habitual de la voluntad de obrar bien. Con otras palabras, ese estado de la voluntad es un medio para un bien, pero no es intrínsecamente un bien. Y ello no contradice la doctrina de que para los hombres nada es bueno, excepto en cuanto sea en sí mismo agradable, o constituya un medio de alcanzar el placer o evitar el dolor.

Pero si esta doctrina es verdadera, el principio de utilidad está probado. Si es así, o no, debemos dejarlo ahora a la consideración del lector reflexivo.

Tomado de John Stuart Mill. Sobre la libertad, Alianza Editorial No. 273 Madrid, 1970, 207 p. Con omisiones

El objeto de este ensayo no es el llamado libre arbitrio, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo, cuestión que rara vez ha sido planteada y casi nunca ha sido discutida en términos generales, pero influye profundamente en las controversias prácticas del siglo por su presencia latente, y que, según todas las probabilidades, muy pronto se hará reconocer como la

**cuestión vital del porvenir. Está tan lejos de ser nueva esta cuestión, que en cierto sentido ha dividido a la humanidad, casi desde las más remotas edades, pero en el estado de progreso en que los grupos más civilizados de la especie humana han entrado ahora, se presenta bajo nuevas condiciones y requiere ser tratada de manera diferente y más fundamental.**

**La lucha entre la libertad y la autoridad es el rasgo más saliente de esas partes de la Historia con las cuales llegamos antes a familiarizarnos, especialmente en las historias de Grecia, Roma e Inglaterra. Pero en la antigüedad esta disputa tenía lugar entre los súbditos o algunas clases de súbditos y el Gobierno. Se entendía por libertad la protección contra la tiranía de los gobiernos políticos. Se consideraba que éstos (salvo en algunos gobiernos democráticos de Grecia), se encontraban necesariamente en una posición antagónica a la del pueblo que gobernaban. El Gobierno estaba ejercido por un hombre, una tribu o una casta que derivaba su autoridad del derecho de sucesión o de conquista, que en ningún caso contaba con el asentamiento de los gobernadores y cuya supremacía los hombres no osaban, ni acaso tampoco deseaban, discutir, cualesquiera que fuesen las precauciones que tomaran contra su opresivo ejercicio. Se consideraba el poder de los gobernantes como necesario, pero también como altamente peligroso; como un arma que intentarían emplear tanto contra sus súbditos como contra los enemigos exteriores. Para impedir que los miembros más débiles de la comunidad fuesen devorados por los buitres, era indispensable que un animal de presa, más fuerte que los demás, estuviera encargado de contener a estos voraces animales. Pero como el rey de los buitres no estaría menos dispuesto que cualquiera de las arpías menores a devorar el rebaño, hacía falta estar constantemente a la defensiva contra su pico y sus garras. Por esto, el fin de los patriotas era fijar los límites del poder que al gobernante le estaba consentido ejercer sobre la comunidad, y esta limitación era lo que entendían por libertad. Se intentaba de dos maneras: primera, obteniendo el reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos políticos, que el Gobierno no podía infringir sin quebrantar sus deberes, y cuya infracción, de realizarse, llegaba a justificar una resistencia individual y hasta una rebelión general. Un segundo posterior expediente fue el establecimiento de frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cierto cuerpo que se suponía el representante de sus intereses, era condición necesaria para algunos de los actos más importantes del poder gobernante. En la mayoría de los países de Europa, el Gobierno ha estado más o menos ligado a someterse a la primera de estas restricciones. No ocurrió lo mismo con la segunda; y el llegar a ella, o cuando se la había logrado ya hasta un cierto punto, el lograrla completamente fue en todos los países el principal objetivo de los amantes de la libertad. Mientras la humanidad estuvo satisfecha con combatir a un enemigo por otro y ser gobernada por un señor a condición de estar más o menos eficazmente garantizada contra su tiranía, las aspiraciones de los liberales pasaron más adelante.**

**Llegó un momento, sin embargo, en el progreso de los negocios humanos en el que los hombres cesaron de considerar como una necesidad natural el que sus gobernantes fuesen un poder independiente, con un interés opuesto al suyo. Les pareció mucho mejor que los diversos magistrados del Estado fuesen sus lugartenientes o delegado revocables a su gusto. Pensaron que sólo así podrían tener completa seguridad de que no se abusaría jamás en su perjuicio de los**

poderes de gobierno. Gradualmente esta nueva necesidad de gobernantes electivos y temporales hizo el objeto principal de las reclamaciones del partido popular, en donde quiera que tal partido existió; y vino a reemplazar, en una considerable extensión, los esfuerzos procedentes para limitar el poder de los gobernantes. Como en esta lucha se trataba de hacer emanar el poder gobernante de la elección periódica de los gobernados, algunas personas comenzaron a pensar que se había atribuido una excesiva importancia a la idea de limitar el poder mismo. Esto (al parecer) fue un recurso contra los gobernantes cuyos intereses eran habitualmente opuestos a los del pueblo. Lo que ahora se exigía era que los gobernantes estuviesen identificados con el pueblo, que su interés y su voluntad fueran el interés y la voluntad de la nación. La nación no tendría necesidad de ser protegida contra su propia voluntad. No habría temor de que se tiranizase a sí misma. Desde el momento en que los gobernantes de una nación eran eficazmente responsables ante ella y fácilmente revocables a su gusto, podía confiarles un poder cuyo uso a ella misma correspondía dictar. Su poder era el propio poder de la nación concentrado y bajo una forma cómoda para su ejercicio. Esta manera de pensar, o acaso más bien de sentir, era corriente en la última generación del liberalismo europeo, y, al parecer, prevalece todavía en su rama continental. Aquellos que admiten algunos límites a lo que un Gobierno puede hacer (excepto si se trata de gobiernos tales que, según ello, no deberían existir), se distinguen como brillantes excepciones, entre los pensadores políticos del continente. Una tal manera de sentir podría prevalecer actualmente en nuestro país, si no hubieran cambiado las circunstancias que en su tiempo la fortalecieron.

Pero en las teorías políticas y filosóficas, como en las personas, el éxito saca a la luz defectos y debilidades que el fracaso nunca hubiera mostrado a la observación. La idea de que los pueblos no tienen necesidad de limitar su poder sobre sí mismo podía parecer un axioma cuando el gobierno popular era una cosa acerca de la cual no se hacía más que soñar o cuya existencia se leía tan sólo en la historia de alguna época remota. Ni hubo de ser turbada esta noción por aberraciones temporales tales como las de la Revolución francesa, de las cuales las peores fueron obra de una minoría usurpadora y que, en todo caso, no se debieron a la acción permanente de las instituciones populares, sino a una explosión repentina y convulsiva contra el despotismo monárquico y aristocrático. Llegó, sin embargo, un momento en que una república democrática ocupó una gran parte del superficie de la tierra y se mostró como uno de los miembros más poderosos de la comunidad de las naciones; y el gobierno electivo y responsable se hizo blanco de esas observaciones y críticas que se dirigen a todo gran hecho existente. Se vio entonces que frases como el “poder sobre sí mismo” y el “poder de los pueblos sobre sí mismos”, no expresaban la verdadera situación de las cosas; 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; el pueblo, por consiguiente, puede desear oprimir a una parte de sí mismo, y las precauciones son tan útiles contra esto como contra cualquier otro abuso del Poder. Por consiguiente, la limitación del poder de gobierno sobre los individuos no pierde nada de su importancia aun cuando los titulares del Poder sean regularmente responsables hacia la comunidad, es decir, hacia el partido más

fuerte de la comunidad. Esta visión de las cosas, adaptándose por igual a la inteligencia de los pensadores que a la inclinación de esas clases importantes de la sociedad europea a cuyos intereses, reales o supuestos, es adversa la democracia, no ha encontrado dificultad para hacerse aceptar; y en la especulación política se incluye ya la “tiranía de la mayoría” entre los males, contra los cuales debe ponerse en guardia la sociedad.

Como las demás tiranías, esta de la mayoría fue al principio temida, y lo es todavía vulgarmente, cuando obra, sobre todo, por medio de actos de las autoridades públicas. Pero las personas reflexivas se dieron cuenta de que cuando es la sociedad misma el tirano -la sociedad colectivamente, respecto de los individuos aislados que la componen- sus medios de tiranizar no están limitados a los actos que puede realizar por medio de sus funcionarios políticos. La sociedad puede ejecutar, y ejecuta, sus propios decretos; y si dicta malos decretos, en vez de buenos, o si los dicta a propósito de cosas en las que no debería mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sentimiento prevalecientes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disientan de ellas; a ahogar el desenvolvimiento y, si posible fuera, a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio.

Hay un límite a la intervención legítima de la opinión colectiva en la independencia individual; encontrarle y defenderle contra toda invasión es tan indispensable a una buena condición de los asuntos humanos, como la protección contra el despotismo político.

Pero si esta proposición, en términos generales, es casi incontestable, la cuestión práctica de colocar el límite -como hacer el ajuste exacto entre la independencia individual y la intervención social- es un asunto en el que casi todo está por hacer. Todo lo que da algún valor a nuestra existencia, depende de la restricción impuesta a las acciones de los demás. Algunas reglas de conducta debe, pues, imponer, en primer lugar, la ley, y la opinión, después para muchas cosas a las cuales no puede alcanzar la acción de la ley. En determinarlo que deben ser estas reglas consiste la principal cuestión en los negocios humanos; pero si exceptuamos algunos de los casos más salientes, es aquella hacia cuya solución menos se ha progresado.

No hay dos siglos, ni escasamente dos países, que hayan llegado, respecto de esto, a la misma conclusión; y la conclusión de un siglo o de un país es causa de admiración para otro. Sin embargo, las gentes de un siglo o país dado no sospechan que la cuestión sea más complicada de lo que sería si se tratase de un asunto sobre el cual la especie humana hubiera estado siempre de acuerdo. Las reglas que entre ellos prevalecen les parecen evidentes y justificadas por sí mismas.

**Esta completa y universal ilusión es uno de los ejemplos de la mágica influencia de la costumbre, que no es sólo, como dice el proverbio, una segunda naturaleza, sino que continuamente está usurpando el lugar de la primera. El efecto de la costumbre, impidiendo que se promueva duda alguna respecto a las reglas de conducta impuestas por la humanidad a cada uno, es tanto más completo cuanto que sobre este asunto no se cree necesario dar razones ni a los demás ni a uno mismo, La gente acostumbra a creer, y algunos que aspiran al título de filósofos la animan en esa creencia, que sus sentimientos sobre asuntos de tal naturaleza valen más que las razones, y las hacen innecesarias.**

**El principio práctico que la guía en sus opiniones sobre la regulación de la conducta humana es la idea existente en el espíritu de cada uno, de que debería obligarse a los demás a obrar según el gusto suyo y de aquellos con quienes él simpatiza. En realidad nadie confiesa que el regulador de su juicio es su propio gusto; pero toda opinión sobre un punto de conducta que no esté sostenida por razones sólo puede ser mirada como una preferencia personal; y si las razones, cuando se alegan, consisten en la mera apelación a una preferencia semejante experimentada por otras personas, no pasa todo de ser una inclinación de varios, en vez de ser la de uno solo. Para un hombre ordinario, sin embargo, su propia inclinación así sostenida no es sólo una razón perfectamente satisfactoria, sino la única que, en general, tiene para cualquiera de sus nociones de moralidad, gusto o conveniencias, que no estén expresamente inscritas en su credo religioso; y hasta su guía principal en la interpretación de éste. Por tanto, las opiniones de los hombres sobre lo que es digno de alabanza o merecedor de condena está afectadas por todas las diversas causas que influyen sobre sus deseos respecto a la conducta de los demás, causas tan numerosas como las que determinan sus deseos sobre cualquier otro asunto. Algunas veces su razón; en otros tiempos sus prejuicios o sus supersticiones; con frecuencia sus afecciones sociales; no pocas veces sus tendencias antisociales, su envidia o sus celos, su arrogancia o su desprecio; pero lo más frecuentemente sus propios deseos y temores, su legítimo o ilegítimo interés. En donde quiera que hay una clase dominante, una gran parte de la moralidad del país emana de sus intereses y de sus sentimientos de clase superior. La moral, entre los espartanos y los ilotas, entre los plantadores y los negros, entre los príncipes y los súbditos, entre los nobles y los plebeyos, entre los hombres y las mujeres, ha sido en su mayor parte criatura de esos intereses y sentimientos de clase; y las opiniones así engendradas reabran a su vez sobre los sentimientos morales de sus miembros de la clase dominante en sus recíprocas relaciones. Por otra parte, donde una clase, en otro tiempo dominante, ha perdido su predominio, o bien donde este predominio se ha hecho impopular, los sentimientos morales que prevalecen están impregnados de un impaciente disgusto contra la superioridad. Otro gran principio determinante de las reglas de conducta impuestas por las leyes o por la opinión, tanto respecto a los actos como respecto a las opiniones, ha sido el servilismo de la especie humana hacia las supuestas preferencias o aversiones de sus señores temporales o de sus dioses. Este servilismo, aunque esencialmente egoísta, no es hipócrita, y ha hecho nacer genuinos sentimiento de horror; él ha llevado a los hombres a quemar nigromantes y herejes. Entre tantas viles influencias, los intereses evidentes y generales de la sociedad han tenido, naturalmente, una parte, y una parte importante en la dirección de los sentimientos morales: menos, sin embargo, por su propio valor que como una consecuencia de las simpatías o antipatías que crecieron a su alrededor; simpatías**

y antipatías que, teniendo poco o nada que ver con los intereses de la sociedad, han dejado sentir su fuerza en el establecimiento de los principios morales.

Así los gustos o disgustos de la sociedad o de alguna poderosa porción de ella, son los que principal y prácticamente han determinado las reglas impuestas a la general observancia con la sanción de la ley o de la opinión.

Y, en general, aquellos que en ideas y sentimientos estaban más adelantados que la sociedad, han dejado subsistir en principio, intacto, este estado de cosas, aunque se hayan podido encontrar en conflicto con ella en algunos de sus detalles. Se han preocupado más de saber qué es lo que a la sociedad debía agrandar o no que de averiguar si sus preferencias o repugnancias debían o no ser ley para los individuos. Han preferido procurar el cambio de los sentimientos de la humanidad en aquello en que ellos mismos eran herejes, a hacer causa común con los herejes, en general, para la defensa de la libertad. El caso de la fe religiosa es el único en que por todos, a parte de individualidades aisladas, se ha adoptado premeditadamente un criterio elevado y se le ha mantenido con constancia: un caso instructivo en muchos aspectos, y no en el que menos en aquel en que representa uno de los más notables ejemplos de la falibilidad de lo que se llama el sentido moral, pues el *odium theologicum* en un devoto sincero es uno de los casos más inequívocos de sentimiento moral. Los que primero se libertaron del yugo de lo que se llamó Iglesia Universal estuvieron, en general, tan poco dispuestos como la misma Iglesia a permitir la diferencia de opiniones religiosas. Pero cuando el fuego de la lucha se apagó, sin dar victoria completa a ninguna de las partes, y cada iglesia o secta se vio obligada a limitar sus esperanzas y a retener la posesión del terreno ya ocupado, las minorías, viendo que no tenían probabilidades de convertirse en mayorías, se vieron forzadas a solicitar autorización para disentir de aquellos a quienes no podían convertir. Según esto, los derechos del individuo contra la sociedad fueron afirmados sobre sólidos fundamentos de principio, casi exclusivamente en este campo de batalla, y en él fue abiertamente controvertida la pretensión de la sociedad de ejercer autoridad sobre los disidentes. Los grandes escritores a los cuales debe el mundo la libertad religiosa que posee, han afirmado la libertad de conciencia como un derecho inviolable y han negado, absolutamente, que un ser humano pueda ser responsable ante otros por su creencia religiosa. Es tan natural, sin embargo, a la humanidad la intolerancia en aquello que realmente le interesa, que la libertad religiosa no ha tenido realización práctica en casi ningún sitio, excepto donde la indiferencia que no quiere ver turbada su paz por querellas teológicas ha echado su peso en la balanza. En las mentes de casi todas las personas religiosas, aun en los países más tolerantes, no es admitido sin reservas el deber de la tolerancia. Una persona transigirá con un disidente en materia de gobierno eclesiástico, pero no en materia de dogma; otra, puede tolerar a todo el mundo, menos a un papista o un unitario; otra, a todo el que crea en una religión revelada; unos cuentos, extenderán un poco más su caridad, pero se detendrá en la creencia en Dios y en la vida futura. Allí donde el sentimiento de la mayoría es sincero e intenso se encuentra poco abatida su pretensión a ser obedecido.

En Inglaterra, debido a las peculiares circunstancias de nuestra historia política, aunque el yugo de la opinión es acaso más pesado, el de la ley es más ligero que en la mayoría de los países de Europa; y hay un gran recelo contra la directa

intervención del legislativo, o el ejecutivo, en la conducta privada, no tanto por una justificada consideración hacia la independencia individual como por la costumbre, subsistente todavía, de ver en el Gobierno el representante de un interés opuesto al público. La mayoría no acierta todavía a considerar el poder del Gobierno como su propio poder, ni sus opiniones como las suyas propias. Cuando lleguen a eso, la libertad individual se encontrará tan expuesta a invasiones del Gobierno como ya lo está hoy a invasiones de la opinión pública. Más, sin embargo, como existe un fuerte sentimiento siempre dispuesto a salir al paso de todo intento de control legal de los individuos, en cosas en las que hasta entonces no habían estado sujetas a él, y esto lo hace con muy poco discernimiento en cuanto así la materia está o no dentro de la esfera del legítimo control legal, resulta que ese sentimiento, altamente laudable en conjunto, es con frecuencia tan inoportunamente aplicado como bien fundamentado en los casos particulares de su aplicación.

Realmente no hay un principio generalmente aceptado que permita determinar de un modo normal y ordinario la propiedad o impropiedad de la intervención del Gobierno. Cada uno decide según sus preferencias personales. Unos, en cuanto ven un bien que hacer o un mal que remediar instigarían voluntariamente al Gobierno para que emprendiese la tarea; otros, prefieren soportar casi todos los males sociales antes que aumentar la lista de los intereses humano susceptibles de control gubernamental. Y los hombres se colocan de un lado o del otro, según la dirección general de sus sentimientos, el grado de interés que sienten por la cosa especial que el Gobierno habría de hacer, o la fe que tengan en que el Gobierno la haría como ellos prefiriesen, pero muy rara vez en vista de una opinión permanente en ellos, en cuanto a qué cosas son propias para ser hechas por un Gobierno. Y en mi opinión, la consecuencia de esta falta de regla o principio es que tan pronto es un partido el que yerra como el otro; con la misma frecuencia y con igual impropiedad se invoca y se condena la intervención del Gobierno.

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 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

conciérne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano.

Casi es innecesario decir que esta doctrina es sólo aplicable a seres humanos en la madurez de sus facultades. No hablamos de los niños ni de los jóvenes que no hayan llegado a la edad que la ley fije como la de la plena masculinidad o femineidad. Los que están todavía en una situación que exige sean cuidados por otros, deben ser protegidos contra sus propios actos, tanto como contra los daños exteriores. Por la misma razón podemos prescindir de considerar aquellos estados atrasados de la sociedad en los que la misma raza puede ser considerada como en su minoría de edad. Las primeras dificultades en el progreso espontáneo son tan grandes que es difícil poder escoger los medios para vencerlas; y un gobernante lleno de espíritu de mejoramiento está autorizado para emplear todos los recursos mediante los cuales pueda alcanzar un fin, quizá inaccesible de otra manera. El despotismo es un modo legítimo de gobierno tratándose de bárbaros, siempre que su fin sea su mejoramiento, y que los medios se justifiquen por estar actualmente encaminados a ese fin. La libertad, como un principio, no tiene aplicación a un estado de cosas anterior al momento en que la humanidad se hizo capaz de mejorar por la libre y pacífica discusión. Hasta entonces, no hubo para ella más que la obediencia implícita a un Akbar o un Carlomagno, si tuvo la fortuna de encontrar alguno. Pero tan pronto como la humanidad alcanzó la capacidad de ser guiada hacia su propio mejoramiento por la convicción o la persuasión (largo período desde que fue conseguida en todas las naciones, del cual debemos preocuparnos aquí), la compulsión, bien sea en la forma directa, bien en la de penalidades por inobservancia, no es que admisible como un medio para conseguir su propio bien, y sólo es justificable para la seguridad de los demás.

Debe hacerse constar que prescindo de toda ventaja que pudiera derivarse para mi argumento de la idea abstracta de lo justo como de cosa independiente de la utilidad. Considero la utilidad como la suprema apelación en las cuestiones éticas; pero la utilidad, en su más amplio sentido, fundada en los intereses permanentes del hombre como un ser progresivo. Estos intereses autorizan, en mi opinión, el control externo de la espontaneidad individual sólo respecto a aquellas acciones de cada uno que hacen referencia a los demás. Si un hombre ejecuta un acto perjudicial a los demás, hay un motivo para castigarle, sea por la ley, sea, donde las penalidades legales no puedan ser aplicadas, por la general desaprobación. Hay también muchos actos beneficiosos para los demás a cuya realización puede un hombre ser justamente obligado, tales como atestiguar ante un tribunal de justicia, tomar la parte que le corresponda en la defensa común o en cualquier otra obra general necesaria al interés de la sociedad de cuya protección goza; así como también la de ciertos actos de beneficencia individual como salvar la vida de un semejante o proteger al indefenso contra los malos tratos, cosas cuya realización constituye en todo momento el deber de todo hombre, y por cuya inexecución puede hacerse, muy justamente, responsable ante la sociedad. Una persona puede causar daño a otras no sólo por su acción, sino por su omisión, y en ambos casos debe responder ante ella del perjuicio. Es verdad que el caso último exige un esfuerzo de compulsión mucho más prudente que el primero. Hacer a uno responsable del mal que haya causado a otro es la regla general; hacerle responsable por no haber prevenido el mal, es, comparativamente, la excepción. Sin embargo, hay muchos casos bastante claros y bastante graves para justificar la



excepción. En todas las cosas que se refieren a las relaciones externas del individuo, éste es, *de jure*, responsable ante aquellos cuyos intereses fueron atacados, y sin necesario fuera, ante la sociedad, como su protectora. Hay, con frecuencia, buenas razones para no exigirle esta responsabilidad; pero tales razones deben surgir de las especiales circunstancias del caso, bien sea por tratarse de uno en el cual haya probabilidades de que el individuo proceda mejor abandonado a su propia discreción que sometido a una cualquiera de las formas de control que la sociedad pueda ejercer sobre él, bien sea porque el intento de ejercer este control produzca otros males más grandes que aquellos que trata de prevenir. Cuando razones tales impidan que la responsabilidad sea exigida, la conciencia del mismo agente debe ocupar el lugar vacante del juez y proteger los intereses de los demás que carecen de una protección externa, juzgándose con la mayor rigidez, precisamente porque el caso no admite ser sometido al juicio de sus semejantes.

Pero hay una esfera de acción en la cual la sociedad, como distinta del individuo, no tiene, si acaso, más que un interés indirecto, comprensiva de toda aquella parte de la vida y conducta del individuo que no afecta más que a él mismo, o que si afecta también a los demás, es sólo por una participación libre, voluntaria y reflexivamente consentida por ellos. Cuando digo a él mismo quiero significar directamente y en primer lugar; pues todo lo que afecta a uno puede afectar a otros a través de él, y ya será ulteriormente tomada en consideración la objeción que en esto puede apoyarse. Esta es, pues, la razón propia de la libertad humana. Comprende, primero, el dominio interno de la conciencia; exigiendo la libertad de conciencia en el más comprensivo de sus sentidos; la libertad de pensar y sentir; la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias, prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas. La libertad de expresar y publicar las opiniones puede parecer que cae bajo un principio diferente por pertenecer a esa parte de la conducta de un individuo que se relaciona con los demás; pero teniendo casi tanta importancia como la misma libertad de pensamiento y descansando en gran parte sobre las mismas razones, es prácticamente inseparable de ella. En segundo lugar, es prácticamente inseparable de ella. En segundo lugar, la libertad humana exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, a un cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo se desprende la libertad, dentro de los mismos límites, de asociación entre individuos: libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás; y en el supuesto de que las personas que se asocian sean mayores de edad y no vayan forzadas ni engañadas.

No es libre ninguna sociedad, cualquiera que sea su forma de gobierno, en la cual estas libertades no estén respetadas en su totalidad; y ninguna es libre por completo si no están en ella absoluta y plenamente garantizadas. La única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo. Cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual. La humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a

su manera que obligándole a vivir a la manera de los demás.

Aunque esta doctrina no es nueva, y a alguien puede parecerle evidente por sí misma, no existe ninguna otra que más directamente se oponga a la tendencia general de la opinión y la práctica reinantes. La sociedad ha empleado tanto esfuerzo en tratar (según sus luces) de obligar a las gentes a seguir sus nociones respecto de perfección individual, como en obligarles a seguir las relativas a la perfección social. Las antiguas repúblicas se consideraban con título bastante para reglamentar, por medio de la autoridad pública, toda la conducta privada, fundándose en que el Estado tenía profundo interés en la disciplina corporal y mental de cada uno de los ciudadanos, y los filósofos apoyaban esta pretensión; modo de pensar que pudo ser admisible en pequeñas repúblicas rodeadas de poderosos enemigos, en peligro constante de ser subvertidas por ataques exteriores o conmociones internas, y a las cuales podía fácilmente ser fatal un corto período de relajación en la energía y propia dominación, lo que no las permitía esperar los saludables y permanentes efectos de la libertad. En el mundo moderno, la mayor extensión de las comunidades políticas y, sobre todo, la separación entre la autoridad temporal y la espiritual (que puso la dirección

de la conciencia de los hombres en manos distintas de aquellas que inspeccionaban sus asuntos terrenos), impidió una intervención tan fuerte de la ley en los detalles de la vida privada; pero el mecanismo de la represión moral fue manejado más vigorosamente contra las discrepancias de la opinión reinante en lo que afectaba a la conciencia individual que en materias sociales; la religión, el elemento más poderoso de los que han intervenido en la formación del sentimiento moral, ha estado casi siempre gobernada, sea por la ambición de una jerarquía que aspiraba al control sobre todas las manifestaciones de la conducta humana, sea por el espíritu del puritanismo.

Y algunos de estos reformadores que se han colocado en la más irreductible oposición a las religiones del pasado, no se han quedado atrás, ni de las iglesias, ni de las sectas, a afirmar el derecho de dominación espiritual: especialmente M. Comte, en cuyo sistema social, tal como se expone en su *Traité de Politique Positive*, se tiende (aunque más bien por medios morales que legales) a un despotismo de la sociedad sobre el individuo, que supera todo lo que puede contemplarse en los ideales políticos de los más rígidos ordenancistas, entre los filósofos antiguos.

Aparte de las opiniones peculiares de los pensadores individuales, hay también en el mundo una grande y creciente inclinación a extender indebidamente los poderes de la sociedad sobre el individuo, no sólo por la fuerza de la opinión, sino también por la de la legislación; y como la tendencia de todos los cambios que tienen lugar en el mundo es a fortalecer la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta intromisión no es uno de los males que tiendan a desaparecer espontáneamente, sino que, por el contrario, se hará más y más formidable cada día. Esta disposición del hombre, sea como gobernante o como ciudadano, a imponer sus propias opiniones e inclinaciones como regla de conducta para los demás, está tan enérgicamente sostenida por algunos de los mejores y algunos de los peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana que casi nunca se contiene si no es por falta de poder; y como el poder no declina, sino que crece, debemos esperar, a menos que se levante contra el mal una fuerte barrera de convicción moral, que en

las presentes circunstancias del mundo hemos de verle aumentar.

Será conveniente para el argumento que en vez de entrar, desde luego, en la tesis general, nos limitemos en el primer momento a una sola rama de ella, respecto de la cual el principio aquí establecido es, si no completamente, por lo menos hasta un cierto punto, admitido por las opiniones corrientes.

Esta rama es la libertad de pensamiento, de la cual es imposible separar la libertad conexas de hablar y escribir. Aunque estas libertades, en una considerable parte, integran la moralidad política de todos los países que profesan la tolerancia religiosa y las instituciones libres, los principios, tanto filosóficos como prácticos, en los cuales se apoyan, no son tan familiares a la opinión general ni tan completamente apreciados aún por muchos de los conductores de la opinión como podría esperarse. Estos principios, rectamente entendidos, son aplicables con mucha mayor amplitud de la que exige un solo aspecto de la materia, y una consideración total de esta parte de la cuestión será la mejor introducción para lo que ha de seguir. Espero me perdonen aquellos que nada nuevo encuentren en lo que voy a decir, por aventurarme a discutir una vez más un asunto que con tanto frecuencia ha sido discutido desde hace tres siglos.

## **BIBLIOGRAFIA**

**“Utilitarismo”, John Stuart Mill.**

**“Sobre la Libertad, John Stuart Mill.**

**Historia de la Filosofía, José R. Ayllon.**

**Historia de la Filosofía, Frederic Coplesto**

**Filosofía a través de los textos, Manel Codina.**

**Filosofía i pensament, Ramon Alcoberro.**

**“Introducció i comentaris” dins Stuart Mill, Sobre la llibertat, Neus Campillo**

**“El imperativo utilitarista, Nahuel Lanzón.**

**“Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas 2008, Francisco Vergara**

**“La virtud como perfeccionamiento del individuo,” Lourdes Garcia Alvarez-valdez, Unives, de Murcia.**

