

LIBERALISMO Y SOCIALISMO EN J.S. MILL

ESPERANZA GUISAN.

Catedrática de Ética,

Facultad de Filosofía y CC.EE.

Universidad de Santiago de Compostela.

I.- INTRODUCCION.-

Se defiende aquí el carácter profundamente revolucionario y progresista del pensamiento de J.S. Mill, que logra una síntesis fructífera de los elementos más positivos tanto de la tradición liberal como de la socialista.

Los conceptos de libertad positiva y de revolución moral constituyen el núcleo de su propuesta emancipatoria, tratándose de conseguir individuos independientes y autónomos que, mediante la expansión de sus sentimientos de simpatía, hacen coincidir el logro de la felicidad humana en general con la consecución de la suya propia.

Creo que no es exagerado afirmar respecto al pensamiento ético y político de J.S. Mill que se trata, sin duda de una filosofía for all seasons, válida para todas las ocasiones y todos los tiempos, añadiendo que, de una manera particular, su concepción liberadora del socialismo, junto con su visión socializante del liberalismo, son especialmente aptas y valiosas para nuestro tiempo y nuestra sociedad, en los que las tensiones seculares entre libertad-igualdad se agudizan y en los que, tras un importante proceso de secularización y huida de dogmatismos y relativismos igualmente impropicios, a mi modo de ver, se busca afanosamente una tercera vía que nos libere a un tiempo de los excesos del socialismo "real" y del igualmente peligroso laissez-faire que los liberales extremos quieren reintroducir, rechazando cualquier tipo de compromiso institucional relativo a la mejora de las condiciones de la vida humana.

Examinaré en diversos apartados el socialismo liberador de J.S. Mill o, si se prefiere, su liberalismo solidario, analizando sus diversos e importantes componentes: I) la postulación de una ética contra natura, o más allá de natura, que supone a la vez la no inclusión en la falacia naturalista y el rechazo de todo tipo de iusnaturalismo. II) la exigencia de las garantías de libertad individual, especialmente en su sentido positivo, que conlleva el desarrollo, perfeccionamiento, auto-respeto, creatividad, etc... y III) La garantía del respeto y consideración igual de las aspiraciones de todos los seres humanos, así como la proclamación de la Religión de la Humanidad, que implica la "muerte de Dios" y el nacimiento del Hombre, con el imperativo de la solidaridad entre los humanos que deviene no solo deber moral sino fuente de gratificación íntima.

En rigor los postulados ético-políticos de Mill se podrían resumir en una breve fórmula: Todo hombre tiene derecho a su libertad total, en sentido positivo. Todo gobierno tiene como único cometido el logro de individuos auto-desarrollados y auto-respetados.

O, si queremos ser todavía más breves y concisos, todo el impulso de la obra de Mill, todas las búsquedas y afanes que en ella subyacen, descansan en el presupuesto de que la libertad es deseable. Más precisa y exactamente, que sólo la libertad es deseable. Ocurre, sencillamente, que, a diferencia de la concepción conservadora de la "libertad", la de Mill es una concepción positiva, progresista y radical, es decir, que va a las raíces garantizando las estructuras y cambios sociales que hagan posible la libertad real de todos los individuos, que tiene como resultado una felicidad peculiar, que yo no dudaría en calificar de moral, que hace que el movimiento expansivo de la propia personalidad e individualidad en vez de realizarse a expensas, o a espaldas, de la felicidad y libertad de los otros, tenga su consumación y realización más plena en el encuentro solidario de seres humanos que, por decirlo sartreanamente, al elegir su libertad han elegido la libertad de todos los hombres.

II.- CONTRA-NATURA.-

A pesar de haber sido acusado Mill por G.E. Moore de incurrir en la Falacia Naturalista (1), es decir, de confundir, presuntamente el ámbito de lo moral con el ámbito de lo natural, de hecho, como he explicado en otro

lugar (2) Mill constituye un interesante precedente, precisamente, del tipo de no naturalismo que garantiza el carácter particular y específico de la ética, tal como Moore se propone demostrar a comienzos del siglo XX.

La afirmación rotunda de Mill de que "la conformidad con la Naturaleza no guarda relación con lo que es correcto e incorrecto" (3) por cuanto en el ser humano son igualmente "naturales los actos criminales como los virtuosos" (4), le sitúa en una posición que le desmarca fácilmente de cualquier tipo de filosofía moral, política o jurídica que pretenda encontrar un locus legitimador de las normas, valores y leyes en un ámbito meta-humano, o simplemente no humano.

Tal demarcación que realiza John Stuart Mill sustituyendo las instancias a entes más o menos metafísicos por el recurso a los intereses y demandas de los individuos que componen la colectividad (individuos plenamente desarrollados, intelectual y moralmente, como más adelante tendré ocasión de insistir), constituye el pilar más robusto de la fundamentación epistemológica de las ciencias morales en Mill y, al propio tiempo, es uno de los componentes más revolucionarios en una filosofía política como la suya, encaminada a lograr que la democracia se cumpla garantizando el respeto a los deseos y preferencias de la mayoría (deseos y preferencias cualificados, saneados o informados, por utilizar la terminología de Griffin (5).

No entraré aquí a examinar las posibles funciones progresistas de una filosofía moral o jurídica basada en la "Naturaleza". El carácter ambivalente del iusnaturalismo ha sido resaltado tanto por Aranguren (6), como por Manuel Atienza, como cuando afirma este último que de la "naturaleza se han extraído tanto la esclavitud como la igualdad de los hombres, tanto la libertad religiosa como la persecución de los herejes, tanto la propiedad privada como la comunidad de bienes" (7).

Sin negar que en determinados momentos, y en determinadas acepciones el iusnaturalismo puede llevar a cabo una tarea de transformación y mejora de la sociedad, como ha indicado Eusebio Fernández (8), quisiera resaltar que dicha tarea es realizada de forma más espontánea y sencilla si, cambiando el acento, nos centramos en la naturaleza humana, por laxo que el concepto sea, en vez de la Naturaleza en general, por cuanto el primer concepto nos permite contar más fácilmente

con algún tipo de fundamentación o contrastación más o menos empírica. Más aún, creo que habremos dado un nuevo paso adelante hacia una vindicación adecuada de una teoría moral, política o jurídica, si en lugar del recurso a una naturaleza humana de carácter esencialista subvertimos los valores haciendo con Sartre que la existencia preceda a la esencia y el ser humano real, con sus necesidades, deseos e intereses, constituya el fundamento del sistema normativo ético y jurídico, como pretende Liborio Hierro (9).

Una posición muy semejante a la acabada de mencionar fue la que, con matizaciones, elaboró en su momento John Stuart Mill, quien puso de relieve insistentemente la relación entre el ámbito de lo normativo y el ámbito de las necesidades humanas, intentando, especialmente con su trabajo *Nature*, echar por tierra las aspiraciones más o menos meta-empíricas de quienes aún concediéndoles la mejor de las intenciones y el mejor de los resultados, descartaron, no obstante, la necesidad moral, insoslayable, de que el hombre sea el sujeto activo de sus propias normas, agente y no paciente respecto a la determinación de sus necesidades, anhelos y aspiraciones.

La lucha de Mill contra el iusnaturalismo, por otra parte, es un componente del credo liberal progresista que hace del hombre un sujeto auto-determinado, continuando la línea de Bentham que supo desmitificar, magistralmente, la institución del Derecho, y sacar a la luz algunas nociones que podrían ser utilizadas para enmascarar causas contrarias a los intereses de la generalidad de la raza humana.

En este sentido me parece acertada la afirmación de Bentham de que "los derechos son el fruto de la ley, sólo de la ley - no existen derechos sin ley- no existen derechos anteriores a la ley" (10), que hay que considerar al hilo de otras afirmaciones cuyas que presuponen que la libertad, la igualdad, y otros supuestos derechos "naturales" o son elementos de la felicidad individual o colectiva o, de lo contrario, se convierten en una mordaza a nuestras reclamaciones más perentorias.

Es, precisamente, esta subordinación de la supuesta Naturaleza y el Derecho Natural a la Felicidad de los hombres, lo que constituye el hilo conductor de *Nature*, que se alza como un manifiesto contra-natura y a favor del hombre ilustrado, moralmente desarrollado, que a partir de un

mínimo natural ha llevado a cabo el despliegue de aquellas potencialidades que mejor contribuyen a su felicidad propia y la felicidad del colectivo.

¿No son igualmente "naturales" el egoísmo y la simpatía?, viene a sugerirnos Mill, para añadir con acierto que ni siquiera la simpatía, cuando no se procede a su potenciación por medio del artificio del proceso de socialización, puede dar de sí gran cosa. Está implícito en Nature lo que Warnock subrayó en nuestros días, y que ya había sido preludiado por Hume con anterioridad a Mill: nuestra capacidad natural de simpatía es bastante limitada. A menos que a partir de este sentimiento "natural" procedamos a la potenciación, mediante los mecanismos que la sociedad procura, de las capacidades de benevolencia del ser humano no lograremos sino individuos cerrados torpe y mezquinamente en su círculo más inmediato; se trataría simplemente de la expresión de *L'egoisme à deux, à trois, o à quatre*, como indica literalmente Mill (11).

La justicia natural no existe para Mill, es decir, no existe una justicia anterior a las producciones humanas, las convenciones y las instituciones, (12) siguiendo muy cerca la doctrina de Bentham. Y, lo que es más, no sólo la justicia no es natural sino que, por añadidura, lo natural no se adecúa casi nunca a la justicia. Por consiguiente, la doctrina que postula que el hombre debe seguir el curso espontáneo de los acontecimientos es, de acuerdo con Mill, igualmente irracional e inmoral. Irracional, porque todas las acciones humanas consisten en alterar, y toda la acción productiva en mejorar, el curso espontáneo de la naturaleza. Inmoral porque la naturaleza lleva a cabo en ocasiones los crímenes más nefastos y más repudiables, como dar muerte al inocente, infringir daño injustificado, devastar, arrastrar, arruinar, producir pánico, etc... La tarea prometeica del hombre, consiste, por tanto, en enfrentarse a la Naturaleza para transformarla de acuerdo con los criterios humanos de justicia y de bondad (13).

De todo lo cual se sigue, sin lugar a dudas, una concepción máximamente emancipatoria del hombre. Y una consideración del puesto del hombre en el cosmos profundamente revolucionaria. Se trata de una visión ilustrada y progresista de la humanidad, que apuesta por la fuerza y el valor de la razón y los sentimientos humanos. A partir de esta concepción del hombre y sus relaciones con la Naturaleza, se esbozará el marco "ontológico", por decirlo de algún modo, que propiciará una concepción liberadora de la praxis humana. Una liberación con connotaciones que

transcenden, decididamente, la mayor parte de las concepciones liberales y que se acercan a las versiones de liberación-*emancipación del socialismo con rostro humano.*

III.- UNA CONCEPCION RADICAL DE LA LIBERTAD.-

Como ya se anticipó de alguna manera, y analizaré más detenidamente en este apartado, la concepción de "libertad" en la obra milliana, si bien heredera en múltiples sentidos del credo liberal, aporta nuevos matices que la hacen más apropiada dentro del contexto de un socialismo liberador, acercándola, en otros sentidos, de acuerdo con José Ferrater Mora, a una concepción libertaria que conlleva la crítica de la tiranía y las desigualdades y que hacen que, en cualquier caso, el pensamiento de Mill haya de ser considerado como emancipatorio, o como Ferrater Mora prefiere decir, "emancipacionista"(14).

En cuanto a las coincidencias y/o discrepancias de Mill con pensadores más o menos neoliberales valdría la pena examinar hasta qué punto Mill no podría aceptar, sin más, aseveraciones como las muy conocidas de Rawls respecto a la concepción de la libertad como derecho inalienable o valor irrenunciable que no admite constricción o limitación alguna en función de la felicidad y/o infelicidad que de su práctica se derive para la generalidad de los mortales (15).

Por supuesto que Mill tendría algo que decir en todos aquellos casos en que la libertad (¿o el privilegio?) de algunos sea un impedimento para el incremento de los bienes que el ser humano demanda, así como las gratificaciones, satisfacciones, placeres y felicidad que ello conlleva.

Aunque sea muy brevemente, habría que matizar, no obstante, que las supuestas reticencias de Mill, sus supuestas objeciones al uso irrestringido de la libertad por parte de algunos, no vendría determinadas por el supuesto de que exista un "mayor bien" o un estado de "mayor felicidad" que pueda sobrepasar en valor a la pérdida de las libertades individuales, o que las exija de alguna manera. No existe "felicidad general" posible en Mill que no incluya y proteja preferentemente el disfrute de las libertades positivas, emancipatorias y conducentes a la autodeterminación y el auto-desarrollo. Lo cual significa, a un tiempo, que la libertad del

conjunto tiene un valor irrestringido y que las libertades individuales limitan, únicamente, con la posibilidad del disfrute de libertades por parte de la generalidad.

A fin de que un individuo no disfrute de su libertad a expensas de las libertades ajenas, la libertad particular de cada ser humano tiene que ser constreñida, controlada y supeditada al principio de la "mayor libertad", que es en Mill prácticamente coincidente con el de la "mayor felicidad".

La identificación profunda entre individuos emancipados, individuos verdaderamente satisfechos, felices en el sentido más pleno, llevaría a Mill, de ser contemporáneo de Rawls a matizar y complementar lo mantenido en *A Theory of Justice*, en el sentido de que Mill podría mantener algo así como que: "Ninguna consideración ajena a la mayor libertad de un colectivo puede ser aducida para limitar las libertades individuales de sus componentes". O, lo que es igual, puesto que el mayor bien o mayor felicidad consiste en la máxima potenciación y realización de los individuos libres y autónomos, la libertad de cada individuo en particular habrá de configurarse dentro de un esquema que propicie la maximización de las libertades y la consecución de una sociedad lo más autónoma, informada y auto-determinada posible. Lo cual, si bien se mira, no se distancia demasiado de la enunciación del primer principio de la Justicia propuesta por Rawls: "Cada persona ha de poseer un derecho igual a la libertad básica más amplia posible compatible con una libertad semejante para los demás" (16).

El título del capítulo III de *On Liberty* de J.S. Mill es significativo respecto a la estrecha vinculación entre libertad, individualidad y felicidad, dentro del esquema utilitarista. Reza así: "De la individualidad como uno de los elementos de bienestar". Lo cual viene a suponer, como Berger entre otros ha destacado, que el marco filosófico moral de Utilitarianism es respetado y complementado en *On Liberty* (17).

Es decir, la felicidad de Mill, tal como he indicado en otros lugares (18), es una felicidad moral, propia de seres que han alcanzado lo que podríamos considerar como un estadio post-convencional, siguiendo a Kohlberg, en el que el placer solitario, propio de individuos en un estadio pre-convencional, es superado no sólo por el placer gregario del estadio

convencional, sino que se expansiona y perfecciona en el referido tercer estadio post-convencional para devenir placer solidario.

Por supuesto que son muchos los autores que han denunciado la falta de unidad entre lo que se postula en Utilitarianism y lo que se defiende en *On liberty*, como es el caso, entre otros de Plamenatz que indica, precisamente, que en el tercer capítulo de *On liberty* Mill, inconscientemente, abandona el marco utilitarista (19). En una línea semejante se mueve Isaiah Berlin, quien, si bien considera a Mill como a uno de los más importantes y los más agudos defensores de los principios liberales de la libertad, la autonomía y la individualidad, llega a poner en duda de que sea la utilidad y no la libertad y la justicia la meta primordial de la ética milliana (20). Así, de acuerdo con Berlin, la defensa de la libertad y la tolerancia sería prioritaria a la búsqueda de la felicidad general (21) hasta el punto de que el núcleo del pensamiento moral de Mill no lo constituiría su utilitarismo, sino "su apasionada creencia de que el hombre se hace humano mediante su capacidad de elección para el bien y para el mal" (22).

Por supuesto que la segunda parte de la afirmación de Berlin es totalmente cierta, pero no así la primera, como espero demostrar. Ocurre que, como Berger ha señalado, la concepción de Mill de la felicidad humana depende de su concepción de lo que el hombre es, o lo que es igual, su filosofía moral no puede ser entendida sin una comprensión de su psicología.

Curiosamente, y aunque no haya sido constatado por la mayoría de los críticos, la psicología moral de Mill difiere de las visiones rudimentarias de la misma atribuidas a los utilitaristas, que achacan al utilitarismo el postular a un tiempo un hedonismo psicológico, que implica que las personas sólo pueden actuar movidas por el deseo de un placer (postura que, si acaso, puede ser atribuida a James Mill o a Bentham, con matizaciones) y un egotismo psicológico, que supone y afirma que las personas sólo buscan exclusivamente su propio placer, cuando ejecutan actos voluntarios, premisa que sería rechazada tanto por los mentores de Mill como por él mismo (23).

Precisamente en el trabajo de Mill de 1833 titulado "*Remarks on Bentham's Philosophy*", distanciándose del inspirador de su credo utilitarista, va a defender con ardor que nuestras acciones no pueden estar

motivadas únicamente por la perspectiva de algún placer a conseguir, sino que en la mayoría de los casos ocurre lo contrario, a saber, no es el placer lo que nos mueve a actuar, como meta a alcanzar o como resultado último de nuestras acciones, sino que somos movidos por el placer y la felicidad previos a nuestras actuaciones, como ocurre con la auto-complacencia con nosotros mismos y el sentimiento de satisfacción íntima que precede en multitud de casos a nuestra acciones y que es señal inequívoca, para Mill, de que estamos obrando moralmente (24).

Moore y otros muchos críticos, especialmente de las escuelas deontológicas, o los incluidos entre los modernos defensores de las éticas de derechos, no han sabido apreciar el papel muy importante que la auto-estima (o lo que Kant denomina *Selbstzufriedenheit*, o contento con uno mismo), el respeto propio, la búsqueda de la excelencia y el perfeccionamiento personal, desempeñan en los estadios humanos en los que podemos considerar que tiene lugar un goce o disfrute profundo, a diferencia de los placeres y goces superficiales, triviales y esporádicos.

En el trabajo de Mill de 1838, titulado esta vez escuetamente "Bentham", se critica nuevamente la concepción restringida y simplificadora de la naturaleza humana a cargo de Bentham, que le lleva a olvidar motivaciones tan importantes como la búsqueda del auto-respeto o el desarrollo de las propias potencialidades (25).

Por supuesto, y ello va de suyo, que el auto-respeto, la capacidad de autonomía, y el desarrollo de las potencialidades propias, requieren el uso y disfrute, por encima de todo, de la libertad, que se convierte en uno de los ejes centrales del pensamiento milliano, no para a tenor de ella defender un "individualismo poseivo", un individualismo egoísta y de estrechas miras que justifique la propiedad privada irrestringida, o legitime el uso "privado" de los dones y bienes que la fortuna, la naturaleza o el hado hayan querido concedernos, sino, por el contrario, para garantizar que todos los hombres puedan disfrutar de una existencia y una personalidad tan rica como sea posible, reparando, mediante los principios de solidaridad y justicia, que analizaré en otro apartado, las posibles injusticias que en el reparto de bienes pudiera haber cometido la naturaleza o la sociedad.

De acuerdo con ello, cuando Mill imagina las condiciones de una libre competencia limpia y justa, parte del supuesto de una igualdad en el

punto de partida, de tal forma que a toda persona adulta, hombre o mujer se le asegure la libre disposición de sus facultades, realizándose un reparto inicial de tal modo que se compensen los daños producidos por la propia naturaleza y se restablezca el equilibrio mediante la asignación a los miembros menos favorecidos de la comunidad de ciertas ventajas en el reparto que sean suficientes para que se encuentren en condiciones iguales a las que se encuentran los demás (26).

Personalmente, tengo serias dudas de que la libertad que Mill defiende sea tan sólo la libertad negativa propia del liberalismo, como algún crítico ha mantenido. Creo que, en muchos aspectos Mill estaría más próximo a Rousseau o a Marx de lo que pudiera sospecharse, en el sentido ya resaltado de una libertad que se plantea no sólo como derecho sino, así mismo, como exigencia moral, a fin de que tenga lugar la emancipación y la superación de los deseos condicionados y modelados por intereses de grupo o de clase, o simplemente por las convenciones o las costumbres al uso.

Por supuesto que no se trata del asceticismo kantiano, que contrapone las necesidades del yo empírico a los dictados de la razón pura práctica, que se corresponden con las demandas del yo nouménico. La libertad positiva de Mill no quiere que los deseos humanos, nuestros anhelos, o lo que nuestro yo empírico exija, haya de ser sometido a la supuestamente pura racionalidad, en aras de una supuesta auténtica "libertad".

Pero también es verdad que existe en Mill una contraposición entre lo que los hombres deciden "libremente" cuando son ignorantes y con escaso desarrollo de sus sentimientos morales y lo que deciden cuando obran como jueces competentes. Sin olvidar, también, que la competencia no les viene dada por una visión o captación especial, o por una "iluminación" de precedencia meta-empírica. Ocurre, simplemente, que los que han disfrutado de distintos bienes y placeres pueden discernir más fácilmente y con mayor autoridad lo que es realmente bueno, placentero y gratificante, de tal modo que, en el sentido profundo del término, sólo los jueces cualificados obran libremente, de donde parece seguirse, en cierto sentido, que sólo el que es sabio y competente en asuntos humanos es el que tiene derecho a ejercer irrestringidamente su libertad.

Por lo demás la libertad defendida por Mill se distingue en otros aspectos importantes de la libertad proclamada por el liberalismo vulgar. Por lo de pronto, no constituye un bien en sí misma, tomada aisladamente de sus repercusiones en el bienestar individual y colectivo de los seres humanos. La libertad es importante porque, a decir de Mill, es el único bien del que nunca nos sentimos plenamente satisfechos, el único cuya demanda se incrementa con el aumento de la cultura, la educación y el desarrollo de la inteligencia, la sensibilidad y las facultades morales (27). Es buena la libertad y, tal vez, junto con la justicia y la virtud, constituya el más importante de los bienes, porque es un instrumento necesario para el desarrollo de aquellas potencialidades que contribuyen a un goce más intenso.

Creo que, en este sentido, es ajustada la respuesta de Richard Wollheim a Berlin, quien, juntamente con otros autores, pretende desvincular la defensa milliana de la libertad del marco utilitarista mucho más proclive a una concepción socialista que individualista de la ética.

Para Wollheim la libertad en J.S. Mill se encuadra dentro de su concepción utilitarista (que yo denominaré cualificadamente socialista). Ocurre, no obstante, que, para empezar, Mill defiende a la vez tres tipos complementarios de utilitarismo : a) el utilitarismo complejo, que constituye el nivel superior de su utilitarismo tripartito y que consiste en la búsqueda de la máxima felicidad del mayor número desde el conocimiento y el pleno desarrollo individual, considerando la felicidad como un conjunto de metas plurales, no jerarquizadas, b) el utilitarismo vulgar, o simple, únicamente válido para los individuos no desarrollados y que se caracteriza por la búsqueda del placer personal y colectivo en lugar de la búsqueda de la felicidad y c) el utilitarismo preliminar, que Wollheim considera uno de los aspectos más innovadores del pensamiento ético de Mill, que preconiza la persecución y potenciación de todo aquello necesario para que la gente se forme, o en el caso de que ya lo hay formado lo mantenga, su concepción personal de la felicidad (28).

Son, precisamente, las nociones de utilitarismo complejo y utilitarismo preliminar, instrumentos sumamente útiles y aptos para lograr la clarificación de en qué sentido la defensa de la libertad por parte de Mill

es más progreista y preservadora del elemento de solidaridad de lo que sería el caso de aparecer en un contexto netamente liberal.

En primer lugar, el utilitarismo complejo no sólo permite, como indica Wollheim, sino que obliga al hombre a formar su propia opinión respecto de sus fines, en cuanto ser humano plenamente desarrollado (29). Por otra parte, este utilitarismo complejo deja a un lado la idea sumamente ingenua de que cualquier cosa es tan buena como otra con tal de que produzca la misma cantidad de placer (que constituye la versión más burda del utilitarismo, justamente criticada por Rawls), sin tener en cuenta ni la calidad del placer, ni el modo de su distribución, utilitarismo complejo que puede detectarse en la distinción importante llevada a cabo por Mill, respecto a la calidad de los placeres (30), o en su insistencia en la mutua implicación entre el principio de maximización de la felicidad y el de imparcialidad o equidad en la distribución de la misma (31). Por añadidura, el mencionado utilitarismo complejo abre la posibilidad de que multiplicidad de objetos y metas devengan fines dignos de ser perseguidos con la sola condición de que contribuyan al enriquecimiento y perfeccionamiento de un ser humano capaz de disfrutar de goces más profundos y duraderos. La libertad se destaca claramente como uno de estos fines dado que el hombre, tal como Mill lo concibe, no conseguirá ser más feliz simplemente disfrutando de más bienes culturales, materiales o de cualquier otro signo. Lo que importa, sobre todo, es que el hombre disfrute consigo mismo, haciéndose a sí mismo, convirtiendo su vida en una obra de arte. De modo llamativo insiste Mill en que no sólo importan las consecuencias materiales de nuestros actos, sino particularmente el tipo de personas en que nos convertimos cuando llevamos a cabo nuestras acciones y actividades, como se proclama en *On liberty*.

De manera semejante el utilitarismo preliminar no viene sino a plantear, desde presupuestos básicos, la necesidad de disponer de los mecanismos precisos para conseguir que el hombre alcance el nivel de autonomía en la elección de fines que, en última instancia, conduzcan a la consecución de la mayor felicidad del colectivo. La libertad, nuevamente, aparece como un prerrequisito de todo cuanto valioso pueda conseguirse, pues sólo seres desarrollados, emancipados, solidarios, participativos, autónomos, con capacidad de elección, podrán contribuir a la constitución de

esa sociedad en la que los bienes no se contabilicen cuantitativamente sino cualitativamente.

El principio moral de libertad supone no sólo el requisito de que todas las libertades sean respetadas igualmente, sino de que todos los individuos, libre y activamente, participen en la consolidación de una sociedad democrática que, idealmente, debiera ser directa y no meramente representativa. De lo contrario nos veríamos obligados a admitir que un dictador benévolo y omnisapiente podría gobernar de acuerdo con los cánones morales con tal que procurase para cada individuo el mayor número de bienes y el máximo de bienestar. Sin embargo, parafraseando a Mill, tal posibilidad de una dictadura o una tiranía bondadosa es, por decirlo de algún modo, tan inconcebible como la cuadratura del círculo. El bien del hombre, su satisfacción más íntima, consiste en su auto-realización y su auto-despliegue. Ningún tirano, por benévolo y sabio que sea, puede realizar por nosotros la tarea más apremiante y más gratificante al tiempo: realizarnos a nosotros mismos, hacernos no sólo cumplimentadores de nuestros deseos y fines, sino diseñadores, también, desde el conocimiento y la madurez, habrá que insistir, de nuestros propios deseos.

O, lo que es igual, como se mantiene en obras varias, como *Considerations on Representative Government* o en *On Liberty*, no basta con que alguien atienda a la satisfacción de lo que de hecho deseamos, sino que se hace preciso que deseemos realmente nuestros deseos, que los forjemos con nuestra propia sensibilidad e inteligencia. De lo contrario nos comportaríamos como máquinas, como animales gregarios y nuestros derechos no serían defendidos debidamente, pues sólo cada cual puede defender con verdadero vigor aquello que le concierne, negándose, al propio tiempo, a la comunidad en general, el beneficio indudable que se deriva del conjunto de las energías particulares y del contraste de pareceres que pueden ayudar a configurar un mundo más satisfactorio.

La idea de libertad en Mill se vincula, por lo demás, con la idea de la total independencia del ser humano respecto a cualquier tipo de pre-judicio, credo, dogma o superstición, que paralice las capacidades inquisitivas y críticas. De ahí el rechazo de las religiones sobrenaturales y la postulación de una Religión de la Humanidad que, a diferencia de la propuesta por Comte, careciese de cualquier tipo de dirigentes, siendo siempre el hombre el autor de sus propias obras, el realizador y creador de sus compromisos

morales y de toda índole (32). Una religión humana que, garantizando la libertad positiva, sirva para reforzar los vínculos de solidaridad entre todos los seres sintientes.

IV.- EL GOCE SOLIDARIO.-

El tema de la Religión de la Humanidad nos sirve de nexo para engarzar dos ideas núcleo que constituyen el soporte de la filosofía utilitarista. Es necesaria una libertad radical, que garantice que todos asumimos el compromiso de luchar denodadamente desde nosotros mismos por la causa de la libertad universal, por una parte. Por otra, la libertad igual de todos clama por la solidaridad y la cooperación mutua, que resultan inexplicables e injustificables desde los supuestos individualistas de una ética de corte puramente liberal.

No sin razón criticó Griffin a Rawls el fallo de su teoría, por no dar cabida a la *sympatheia*, descuido característico de las éticas liberales de nuevo cuño basadas en la elección supuestamente "racional" y el egoísmo ilustrado que se bastarían por sí mismos para producir los mejores resultados éticos, cuando, como parece obvio, no basta con que cada cual se esfuerce por producir la situación que le sea más ventajosa o menos arriesgada, desde el "velo de la ignorancia" rawlsiano. La moralidad demanda algo más que la aplicación de nuestra capacidad de raciocinio para colocarnos en una ficticia situación "originaria" donde elegiríamos lo mejor para cada uno teniendo en cuenta el mínimo de riesgo de salir perjudicados (33).

En oposición a las nuevas teorías de corte neoliberal, la doctrina moral y política de Mill apuesta por la solidaridad y la benevolencia ampliada, como toda teoría de vocación socialista no puede menos que hacer, modificando considerablemente el rumbo del liberalismo conservador.

Bien es verdad que Mill había sido educado dentro de los cauces de la teoría liberalista de su tiempo, asumiendo en su juventud algunos de sus supuestos que llegó a defender acaloradamente. Llegado un tiempo, sin embargo, y de acuerdo con sus confesiones en su *Autobiografía*, la propiedad privada, la herencia y la libertad de producción y cambio, pilares de la economía defendida por sus mentores, comienzan a carecer de

atractivo para él. Posiblemente bajo la influencia de su compañera y esposa Harriet Taylor, llegó a pensar Mill que el problema social con que se enfrentaba el futuro de la humanidad era el de reconciliar la mayor libertad de acción posible con la propiedad en común de todas las materias primas del universo y una igual participación en los beneficios producidos por el trabajo conjunto.

Fue, precisamente, este intento de síntesis entre la libertad y la solidaridad lo que llevó a Mill a su revisionismo del sistema capitalista, al tiempo que originó sus recelos respecto a la imposición de un poder centralizado que ciertas formas de socialismo preludivan y que impediría, de alguna manera, que el hombre fuera artífice de sus propias obras y beneficiario de sus propias producciones. Ciertamente, se veía obligado a admitir Mill, que el capitalismo tampoco había conseguido en su época (y se encuentra todavía muy lejos de conseguirlo en la actualidad, podríamos añadir) que los hombres disfrutasen sino de una libertad muy precaria. El fruto de su trabajo no era recogido por ellos. Su capacidad de elegir su profesión, su libertad de movimientos y su posibilidad de tomar decisiones, parecían muy escasas en el régimen capitalista predominante, hasta tal punto que Mill se ve obligado a afirmar que "si la institución de la propiedad privada entraña necesariamente que los productos del trabajo han de repartirse como vemos que se hace hoy en día, casi en razón inversa del trabajo - la mayor parte para aquellos que nunca han trabajado, la parte que sigue en magnitud para aquellos cuyo trabajo es casi nominal, y así sucesivamente en una escala descendente, disminuyendo la remuneración a medida que el trabajo es más duro y desagradable... si esto o el comunismo fuera la alternativa, todas las dificultades grandes o pequeñas del comunismo serían como polvo en el platillo de una balanza" (34).

Esta decisión de Mill, en casos extremos, a favor de una política comunista no supone sino un obrar en consecuencia y consonancia con el espíritu de su filosofía moral y política utilitarista que parte del deseo que posee todo individuo racional y sintiente de lograr sus metas, fines y cumplimentar sus necesidades, para concluir la deseabilidad lógica y moral de que todos los individuos vean del mismo modo satisfechos sus desiderata. Por supuesto que podrían traerse a colación las diversas falacias lógicas que parecen producirse en el intento del paso de lo "deseado" a lo "deseable", o de lo deseado por A y lo deseado por B, a lo deseado por A y por B,

conjuntamente, que dieron lugar a las acusaciones de incursión en la falacia naturalista y la falacia de la composición, respectivamente. Como quiera que en mi prólogo a la versión castellana de *El utilitarismo* he dado cuenta, espero que satisfactoria, de la no procedencia de tales acusaciones y la no pertinencia de las denominadas falacias, remito al lector a aquellas páginas sin detenerme en más disquisiciones al respecto (35).

Prosiguiendo con las desviaciones del John Stuart Mill con relación al credo liberal en el que fué educado, así como su oposición a las versiones contemporáneas del mismo, habría que indicar que si el liberalismo conservador encuentra que el egoísmo racionalista y las acciones dictadas por la prudencia se auto-recomiendan y auto-justifican, en atención a su peculiar concepción de la psicología humana y de la "racionalidad", que confunden con los dictados del egoísmo prudencial, un liberalismo tan particular como el de John Stuart Mill, colindante con el socialismo, considera que las acciones humanas están únicamente justificadas en la medida en que tienden a satisfacer a un tiempo las demandas de la felicidad personal y la felicidad colectiva, que no han de considerarse como metas contrapuestas sino en gran medida coincidentes, de acuerdo con la psicología de Mill y su concepción de los sentimientos sociales de la humanidad, como base natural y empírica sobre la que construir una ética que no violenta las tendencias espontáneas de los individuos (36).

Es propósito de Mill el llevar a cabo, mediante un proceso de revolución moral, no consistente en la simple transformación de las estructuras socio-económicas, (aunque también con la colaboración de dicha transformación) y apelando a una educación sentimental y racional, una reforma radical profunda de la sociedad que conlleve la supresión de las lacras seculares de subordinación de los trabajadores a los patronos, los pobres a los ricos, las mujeres a los varones, etc...

Tal vez utópica y quiméricamente soñaba Mill con un día en el que a cada hombre llegase a preocuparse como cosa suya, como la propia felicidad personal, el bien y la felicidad de los otros (37), lo cual podría hacer pensar a algunos, despectivamente, que Mill fue únicamente un soñador burgués bien intencionado pero carente de la sensibilidad debida para comprender que los cambios radicales de la sociedad implican rupturas muy drásticas que nada o poco tienen en común con las reformas educativas y morales.

Personalmente considero, sin embargo, que la revolución intelectual y moral que Mill se propuso llevar a cabo, removiendo las simientes del egoísmo y la malevolencia, podría producir frutos importantes si, justo en los tiempos que corren, más allá de los estereotipos revolucionarios caducos, alguien, o algunos, tuviesen a bien poner a prueba este tipo de revolución moral y cultural, en gran medida nunca experimentada. Revolución moral pendiente, en la que se afirma al unísono la libertad y la solidaridad y se recela al mismo tiempo del capitalismo y el socialismo estatalizado en la medida en que ambos puedan abortar sin escrúpulos la débil planta de la libertad (38).

Aspira dicha revolución, de acuerdo con los principios psicológicos y morales de Mill, a una sociedad en la que a través del trabajo cooperativo se produzca un cambio político-social que dé lugar a un tipo de vida en la que se combinen la libertad y la independencia del individuo con las ventajas morales, intelectuales y económicas de la producción colectiva, de tal modo que se acabe con el egoísmo estrecho y se fomente la participación en una propiedad común de todos los que trabajan en su empleo productivo, anulándose las discriminaciones por razón de clase o sexo (39). Una sociedad, en suma, donde tenga lugar la emancipación de los que han carecido de medios de fortuna, de educación, influencia o de participación en el poder.

El tempo de la revolución milliana puede impacientar a muchos. La creencia, subyacente a toda la teoría moral y política de Mill, de que la mejora de la sociedad tiene sus raíces en transformaciones morales e intelectuales puede parecer ingenua, burguesa e "idealista", en el sentido más peyorativo del término.

Tengo para mí, sin embargo, que Mill se percató como muy pocos de que en la síntesis del liberalismo y el socialismo se resumían las aspiraciones seculares de la humanidad respecto a una sociedad libre y justa en sentido pleno. El comprendió como nadie que sin la revolución de los espíritus las restantes revoluciones no producen sino guillotinas inútilmente manchadas de sangre. Posiblemente Mill pueda ser considerado como un liberal burgués por los que tienen demasiada prisa y desconfían de los efectos a largo plazo del proceso educativo. Tal vez, no obstante, pueda ser considerado, con justicia, como un socialista liberador

por los que tienen fe en los efectos revolucionariamente insospechados del incremento de la simpatía y la racionalidad humana.

NOTAS.

(1) G.E. Moore: *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1971 (1ª edición 1903), par. 40, pág.67).

(2) E.Guisán: *Como ser un buen empirista en ética*. Secretariado de Publicaciones. Universidad de Santiago de Compostela 1985, págs. 106 y ss.

(3) "Nature" en John Stuart Mill. *Collected Works*, Vol. X *Essays in Ethics, Religion and Society*, University of Toronto Press, Routledge and Kegan Paul, Canada, 1969, pág. 401.

(4) *Ibid.* pág. 401.

(5) J. Griffin: *Well-being, Its Meaning, Measurement and Moral Importance*, Oxford University Press, 1986, págs. 34 y 235.

(6) Jose Luis L. Aranguren: *Ética y política*, Orbis, Barcelona 1985, pág. 26.

(7) Manuel Atienza: *Introducción al Derecho*, Barcanova, Barcelona, 1985, pág. 120.

(8) Eusebio Fernández: *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos Debate*, Madrid, 1984, págs. 42, 88 y ss.

(9) Liborio Hierro: "¿Derechos humanos o necesidades humanas?. Problemas de un concepto". *Sistema* nº 46, Enero 1982, pág. 61.

(10) *The Works of Jeremy Bentham*, III, Edimburgo, 1838-43, pág. 221.

(11) "Nature" en *Op. cit.*, pág. 394.

(12) *Ibid.* pág. 396.

(13) *Ibid.* pág. 402.

(14) José Ferrater Mora: *Diccionario de Filosofía*, tomo I Alianza Editorial, Madrid, 1979, pág. 154, voz "Anarquismo".

(15) John Rawls: *A theory of Justice*. Oxford University Press, 1978, pág. 3.

(16) *Ibid.* pág. 60.

(17) Fred R. Berger: *Happiness, Justice and Freedom*, University of California Press, 1984, págs. 230, 231.

(18) E Guisán: "El utilitarismo", en *Historia de la Ética*, volumen II, ed. por Victoria Camps, Grijalbo, (en prensa). E. Guisán: *Como ser un buen empirista en ética*. Secretariado de Publicaciones, Universidad de Santiago de Compostela, 1985, págs. 83 y ss.

(19) J. Plamenatz: *The English Utilitarians*, Basil Blackwell, Oxford, 1966, pág. 129.

(20) I. Berlin: "John Stuart Mill and the ends of Life" en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, London, 1969. Versión castellana: *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Alianza Universidad, Madrid, 1988, pág. 250.

(21) *Ibid.* pág. 251.

(22) *Ibid.* pág. 263.

(23) Véase al respecto Fred R. Berger, *op. cit.*, págs. 12-13.

(24) "Remarks on Bentham's Philosophy", 1833, en *Collected Works*, vol. X. pág. 12.

(25) "Bentham, 1838, en *Collected Works*, vol. X, págs. 94-96.

(26) *Principles of Political Economy*, II, I, par. 2.

(27) *Ibid.* II, I, par. 3.

(28) R Wollheim: "John Stuart Mill and Isaiah Berlin" - "The Ends of life and the Preliminaries of Morality" en Alan Rayan (ed.): *The Idea of Freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1979, pág. 267.

(29) *Ibid.* pág. 265.

- (30) Utilitarianism, cap. II, en *Collected Works*, Vol. X, pág. 211.
- (31) *Ibid.* pág. 257.
- (32) "The Utility of Religion" en *Three Essays on Religion*, en *Collected Works*, Vol. X, págs. 422 y ss.
- (33) J. Griffin: *Op. cit.*, pág. 173.
- (34) *Principles of Political Economy*, II, I, par. 3.
- (35) *El utilitarismo*, Alianza Editorial, 1984, págs. 12-16.
- (36) Véase Utilitarianism, Cap. III, *Collected Works*, Vol. X, pág. 230. Versión cast. pág. 83.
- (37) *Ibid.*, págs. 231-232. Versión cast. pág. 85.
- (38) *Principles of political Economy*, II, I, par. 3.
- (39) *Ibid.*, IV, VII, par. 6, hacia el final.