

SOLIDARIDAD, INDIVIDUALISMO Y LIBERTAD EN EL PENSAMIENTO DE J. S. MILL

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *La libertad utilizada. Diferencias con la tolerancia.* III. *La utilidad social. Paternalismo y solidaridad.* IV. *La utilidad de la religión.* V. *Bibliografía.*

I. INTRODUCCIÓN

Mill es quizá uno de los autores a los que más estudios se han dedicado, a pesar de lo cual su figura y su obra siguen suscitando el interés del investigador, por la profundidad de los problemas que aborda, y muy probablemente también por las cuestiones que deja sin desentrañar.

En este último sentido, constituye un lugar común entre sus comentaristas aludir a incoherencias en el desarrollo de sus tesis. En su obra se echa en falta una línea¹ que sirva de ilación a todo su pensamiento y más de un autor le ha acusado de imprecisión en su terminología. La falta de coherencia en la exposición de sus ideas puede obedecer a un cierto servilismo ideológico, ya que aunque lo que de verdad le interesó siempre fue la política no podía prescindir de justificar científicamente todas sus opiniones.² Con más crudeza,

1 Es interesante la opinión de Bertrand Russell, el cual afirma: "Intelectualmente, no fue afortunado en cuanto a la fecha de su nacimiento. Sus antecesores fueron pioneros en una dirección y sus sucesores en otra [...] Los pisos que añadió bajo la inspiración de Carlyle y de la sra. Taylor, eran intelectualmente inseguros. De otro modo: la moral y la razón se enfrentaban perpetuamente en su pensamiento, estando encarnadas la moral por la sra. Taylor y la razón por su padre. Si el uno era demasiado suave, el otro era excesivamente duro. La amalgama que de ello resultaba era beneficiosa en la práctica, pero teoréticamente incoherente". Russell, B., "John Stuart Mill", en Schneewind, J. B., *Mill, a Collection of Critical Essays*, Londres, 1969, p. 2. Saenger afirma que sería "fatal para la consolidación científica de su obra, el hecho de que faltase una expresión concentrada de su pensamiento filosófico, y de que otras en parte poderosas corrientes contemporáneas no le hubiesen merecido la consideración que correspondía a la magnitud del movimiento suscitado por ellas". Saenger, S., *Stuart Mill*, Madrid, 1930, p. 107.

2 "De manera que sus puntos de vista políticos determinan sus ideas científicas hasta un límite que resulta difícil creer que llegase a sospecharlo él mismo", Negro Pavón, D., *Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid, 1975, p. 153.

la opinión de Roll es que: "su teoría económica carece del rigor lógico y su filosofía social de la firme coherencia que son las características sobresalientes de los 'constructores de sistemas' ".³ Sin ir más lejos, una experta en la obra de Mill como Gertrud Himmelfarb⁴ habla de dos Mill diferentes, y de ello se hacen eco otros autores.

El intento de conciliar principios dispares y pertenecientes a escuelas diferentes como pueden ser la teoría escocesa de los sentimientos morales y el positivismo de Comte, hacen imposible que el resultado sea armónico. La tensión entre una versión radical y progresista de la libertad, con la consiguiente desvinculación con respecto a cualquier clase de moral dominante y, en el extremo opuesto, la idea de una utilidad social que se concreta en valores incuestionables, como son la vida satisfecha y la solidaridad, obligan al autor a una continua pirueta intelectual de la que no siempre sale airoso.

Paradigma de todo ello en la obra de Mill es su consideración del fenómeno religioso. La libertad religiosa no puede decirse que sea en cuanto tal uno de sus temas clásicos, pero en cambio, libertad y religión por separado sí lo son. Por otra parte, la tolerancia en materia religiosa ocupa muchas páginas de su obra. Sería un ejercicio interesante intentar reconstruir cuál sea la idea de libertad religiosa que se deduce de su pensamiento, aunque probablemente fuera ir contra la fuerza de las cosas, ya que el propio Mill no parecía interesado en el tema. No es eso lo que pretendemos hacer aquí, sino más bien tratar de desentrañar cuál es el papel de la religión, si es que tiene alguno, en el entramado social. Dado que el valor fundamentador de cualquier principio moral, según Mill, es su utilidad, la religión deberá tener la caracterización de útil si ha de ser tenida por algo positivo o que merezca la pena mantener.

II. LA LIBERTAD UTILIZADA. DIFERENCIAS CON LA TOLERANCIA

Mill es conocido como paladín de la libertad y no cabe duda que de su paso a la historia es responsable fundamentalmente el ensayo que trata sobre ella.⁵ Sin embargo, quizá sea en ese mismo concepto

³ Roll, E., *Historia de las doctrinas económicas*, México, 1942, p. 325.

⁴ Himmelfarb, G., *On Liberty & Liberalism. The Case of John Stuart Mill*, San Francisco, 1900. El primer capítulo de esta obra se titula precisamente "Mill versus Mill". Ten, en cambio no está de acuerdo con esta postura y considera *On Liberty* una obra consistente, a pesar de las indudables faltas que en ella se pueden encontrar. Cfr. Ten, C. L., *Mill on Liberty*, Oxford, 1980, p. 1.

⁵ Mill, J. S., *Sobre la libertad*, trad. de J. Sainz Pulido, Barcelona, Orbis, 1985.

donde se asienten algunas de las mayores incoherencias de su pensamiento, puesto que esa libertad que él defiende a capa y espada y por la que se puede dar la vida, en realidad solamente es el factor diferenciador de los individuos. No hay que perder de vista que para Mill la libertad es el ambiente que necesitan los genios para producir las ideas originales que promoverán el desarrollo de la sociedad.⁶ Por ello también se puede hablar de distintos tipos de libertad según sea el sujeto en el que inhiera, y más propiamente, se puede hablar de la libertad de los excelentes. Su esencia es, en definitiva, el poner de relieve y potenciar al mismo tiempo la individualidad,⁷ la variedad, lo que en el hombre hay de desigual.⁸

1. Tolerancia y libertad

Ya desde el inicio de su ensayo *Sobre la libertad* se preocupa Mill de dejar claro que, cuando habla de libertad, se está refiriendo a lo que normalmente conocemos como 'libertades'; es decir, a las manifestaciones de libertad que acompañan al hombre de los dos últimos siglos en forma de libertad de expresión, prensa, pensamiento, etcétera, no al libre albedrío.⁹

Hay un acuerdo generalizado en entender la versión de Mill de libertad tal y como la hace aparecer en su ensayo más conocido, como una de las más claras formulaciones del principio de tolerancia liberal.¹⁰ Tolerancia que se encuentra en la base de todo el sistema fundamentándolo, también éticamente, y haciéndolo posible. Su propuesta es la de lo que él llama un principio muy sencillo,¹¹ que pretende regir en su globalidad las conductas sociales:

6 *Idem*, p. 89: "El genio no puede respirar libremente más que en una atmósfera de libertad. Los hombres de genio son, *ex vii termini*, más individuales que los que no lo son".

7 Utiliza con frecuencia y de modo despectivo, o al menos peyorativo, el término "masa". Cfr. Mill, J. S., "Utility of Religion", *Three Essays on Religion*, Bristol, 1993, p. 78.

8 De ese modo pone en evidencia la incompatibilidad entre los dos grandes principios de la Revolución: libertad e igualdad. Cfr. Rodríguez Huescar, A., "Introducción", en Mill, *Sobre la libertad*, Barcelona, 1985, p. 23. Sobre el individualismo de Mill es de interés consultar Donner, W., *The Liberal Self. John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy*, Ithaca y Londres, 1991, pp. 141 y ss. Una comparación de su individualismo con el de Tocqueville en Negro Pavón, *op. cit.*, pp. 204 y ss.

9 Cfr. las palabras iniciales de Mill, *Sobre la libertad*, p. 31.

10 Cfr. entre muchos otros Ten, *op. cit.*, p. 1.

11 La libertad de Mill se reduce al final, como es bien sabido, a un principio esencia: nadie debe interferir en aquellas de mis acciones que no afecten a terceros.

el único objeto que autoriza a los hombres, individual o colectivamente, a turbar la libertad de acción de cualquiera de sus semejantes, es la propia defensa; la única razón legítima para usar de la fuerza contra un miembro de una comunidad civilizada es la de impedirle perjudicar a otros; pero el bien de este individuo, sea físico, sea moral, no es razón suficiente. Ningún hombre puede, en buena lid, ser obligado a actuar o a abstenerse de hacerlo, porque de esa actuación o abstención haya de derivarse un bien para él, porque ello le ha de hacer más dichoso, o porque, en opinión de los demás, hacerlo sea prudente o justo. Estas son buenas razones para discutir con él, para convencerle o para suplicarle, pero no para obligarle a causarle daño alguno si obra de modo diferente a nuestros deseos.¹²

Es patente que se despegaba de fórmulas anteriores que hacen referencia a la necesidad de buscar puntos comunes, obviando las diferencias, para posibilitar la convivencia entre distintas formas de entender la vida. Esas fórmulas tienen en realidad, un origen ligado indudablemente a la religión y a los conflictos en su nombre iniciados.¹³

La tolerancia en Mill, en cambio, va más allá. En realidad no es tolerancia sino libertad, aunque entendida en un sentido muy concreto. En último término se identifica con el dogma de la libertad de pensamiento;¹⁴ libertad que, eso sí, será patrimonio, propiamente hablando, de aquellos que sean capaces de ejercerla.

Hablar de tolerancia en este contexto no se refiere sólo ni en primer lugar a una postura del Estado que debe consentir que haya individuos que mantengan actitudes distintas de aquellas que él apoya.¹⁵ Por el contrario, hace más bien referencia a una virtud privada, de los individuos entre sí. Aunque evidentemente ese respeto a la

Sólo será lícito intervenir mi conducta si hago daño a otro, pero no si me produzco un daño a mí mismo. Cfr. en este punto y en defensa de Mill, la opinión de Rees, J. C., "A Re-reading of Mill on Liberty", *Political Studies*, vol. VIII, núm. 2, 1960, pp. 113-29.

¹² Cfr. Mill, *Sobre la libertad*, p. 38.

¹³ Cfr. Kamen, H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, 1987.

¹⁴ Cfr. Himmelfarb, G., *op. cit.*, pp. 23 y ss. Es elocuente que el término con mayor frecuencia utilizado por Mill sea "libertad de opinión", más aún que "libertad de pensamiento".

¹⁵ Evidentemente la tolerancia así entendida, como virtud de los poderes públicos, tendrá un contenido diferente según el Estado sea un Estado liberal, que admita dentro de sí todo tipo de finalidades individuales, o, por el contrario, sea un Estado que se proponga finalidades de cualquier tipo, en forma de confesionalidad estatal, principios éticos según la moral pública vigente.

individualidad obliga en primer lugar a los poderes públicos,¹⁶ sin embargo, siendo muy importante no es esa la cuestión que más preocupa a Mill, a quien sobre todo interesa las actuaciones sociales e individuales no estatales:

Supongamos, pues, que el gobierno obra de concierto con el pueblo y que nunca pretende ejercer ninguna clase de coacción sin el asentimiento de lo que se supone ser la voluntad del pueblo. Pero yo niego al pueblo el derecho de ejercer tal coerción, ya sea por sí mismo, ya por medio de su gobierno: tal poder es ilegítimo. El mejor gobierno no tiene mejor título a su ejercicio que el peor; es tan perjudicial, o más todavía, cuando se ejerce de acuerdo con la opinión pública, que cuando se ejerce en oposición a ella.¹⁷

La tolerancia para Mill no es solamente un principio de gobierno que posibilita la convivencia dentro de una misma sociedad. Es el modo en el que deben ser las relaciones sociales. Sin embargo, no suele hablar de relaciones de tolerancia entre los individuos sino entre la sociedad y cada uno de los individuos, de lo que se deduce que sea más exacto referirse a la tolerancia como una virtud pública en el sentido de que tiene que haber un margen de actuación protegido de algún modo por las estructuras sociales.

En realidad, la tolerancia es el resultado de la inexistencia de fines sociales. Se toma como punto de partida que la sociedad no tiene fines corporativos que deban reglamentar la actividad de sus individuos¹⁸ condicionándola más allá de lo que hace a la Constitución misma de la sociedad y al mantenimiento de los valores que la hacen posible:

Los hombres y los gobiernos deben obrar lo mejor que puedan. No existe una certeza absoluta sobre cuál es el mejor modo de obrar, pero contamos con la seguridad suficiente para los fines de la vida humana. Podemos y debemos suponer que nuestras opiniones sean verdaderas por lo que se refiere a la dirección que vayamos a imprimir a nuestra conducta; a eso nos limitamos cuando prohibimos a las personas perversas que dañen a la sociedad con la propagación de ideas que nos parecen falsas y perniciosas.¹⁹

16 Cfr. Camps, V., *Virtudes públicas*, Madrid, 1990, pp. 81 y ss.

17 Mill, *Sobre la libertad*, p. 46.

18 Como es de todos conocido, estas son las bases del liberalismo político. Así lo hace notar Berlin, I., "John Stuart Mill and the ends of life", en J. S. Mill *on Liberty in Focus*, Londres y Nueva York, pp. 131-168.

19 *Idem*, p. 48.

De aquí se deduce que en su obra, "tolerancia" y "libertad" no son sinónimos, o al menos hay que matizar el uso del término "tolerancia" aplicado a sus tesis. Si por tolerancia se entiende el respeto a una opinión ajena desde una posición propia, la libertad para Mill radica, por el contrario, en la inexistencia de una verdad objetiva que sea posible distinguir de una opinión.²⁰

En consecuencia, es lícito utilizar el término "tolerancia" siempre y cuando se tenga en cuenta que Mill se plantea el problema de un modo diferente a como lo hace por ejemplo Locke, para quien la tolerancia tiene el valor del respeto a la libertad del otro que no puede ser forzado a creer lo que uno cree. En opinión de Mill, en cambio, la tolerancia es más bien el reconocimiento de la existencia de un pluralismo como un dato sociológico que de hecho acontece.²¹

En *Sobre la libertad* se hace eco de los peligros de una moral pública. Niega que haya ningún principio seguro que la funde distinto del inconfesado de las propias preferencias, que se hallan en la base de las costumbres:

En verdad que nadie confiesa que el principio regulador de su juicio en tales materias sea su propio gusto; pero una opinión sobre materia de conducta que no esté avalada por razones nunca podrá ser considerada más que como una preferencia personal; y si las razones que pueden aducirse no son más que una simple apelación a una preferencia semejante experimentada por otras personas, en este caso estamos ante el capricho de varias personas, en lugar de serlo de una sola.²²

Sin embargo, afirma, la intolerancia es consustancial al hombre, que trata de imponer a otros sus propias opiniones. Las causas que conforman las opiniones humanas acerca de lo digno de aprobación o de recusación son variadas. Entre ellas es preciso contar sus prejuicios y supersticiones, sus sentimientos sociales o antisociales, pero lo más común es que lo que lo guíe sea el propio interés, que en el caso de la moral pública coincide con el interés de la clase do-

20 Acerca del escepticismo de Mill *cfr.* Skorupski, J., *John Stuart Mill*, Londres y Nueva York, 1991, pp. 343 y ss. Sobre lo mismo *cfr.* Carr, R., "The Religious Thought of John Stuart Mill: A Study in Reluctant Scepticism", *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962, pp. 475-95. En este artículo el autor defiende que, a pesar de las afirmaciones de amigos y enemigos, Mill no era un indiferente religioso.

21 En este punto *cfr.* Páramo Argüelles, J. R. de, *Tolerancia y liberalismo*, Madrid, 1993, pp. 45 y ss. Para este autor, la doctrina de Mill es superior a la de Locke por más completa, al no ceñirse al fenómeno religioso, sino extenderse a todo lo que se relacione con la libertad.

22 *Cfr.* Mill, *Sobre la libertad*, p. 35.

minante.²³ En este sentido hay que advertir que la intolerancia social puede ser aún más fuerte que la operada por un poder público. De hecho, ese es el caso de Inglaterra, por lo que él mismo afirma.

A pesar de los numerosos autores que han reivindicado la libertad de conciencia como derecho inalienable y han negado que ningún ser humano tenga que rendir cuentas a otro acerca de sus creencias, esa libertad no ha llegado, dice Mill, a lograrse en ningún lugar. En su opinión, hay que contar con dos obstáculos claros en la lucha por la libertad: el primero sería la gran dificultad de erradicar la intolerancia, precisamente por tratarse en buena medida de un sentimiento irracional. El segundo, tiene que ver con el fenómeno religioso propiamente dicho, que ha venido representando a lo largo de la historia un papel negativo, de instigadora de sentimientos de intolerancia. La dificultad estriba en la incapacidad humana de considerar como igualmente respetables el dogma en el que cada uno cree, que su contrario, ya que hacerlo así indicaría falta de solidez en las propias creencias.

En el espíritu de casi todas las personas religiosas, incluso en los países más tolerantes, el deber de tolerancia queda admitido con tácitas reservas. Una persona transigirá con los disidentes en materia de reglamentación eclesiástica, pero no en materia de dogmas; otro podrá tolerar a todo el mundo excepto a un papista o a un unitario; un tercero, a todos los que creen la religión revelada; un pequeño número irá más lejos en su caridad, pero se detendrá ante la creencia en una vida futura. Allí donde el sentimiento de la mayoría es todavía genuino e intenso, allí podremos ver a la tal mayoría esperando aún ser obedecida.²⁴

Así, la creencia en una determinada divinidad y su culto llevan consigo el considerar que la no adscripción al mismo credo es un acto ilícito y, en cuanto tal, punible. La intolerancia es para los creyentes, en consecuencia, un acto religioso y por tanto obligatorio, pero es que, además, está en juego un beneficio para aquél a quien se obliga a profesar esa religión. Se considera que es misión de la sociedad —y de la autoridad dentro de ésta—, perseguir el bien de sus súbditos, y ello incluye el credo religioso que se profese. Tanto éste como el anterior son elementos comunes de los fundamentalismos en la actualidad.

²³ *Idem*, p. 36.

²⁴ *Idem*, p. 37.

En contra de todo esto y volviendo al inicio, es preciso recordar que para Mill la tolerancia se basa en que nadie puede estar seguro de la veracidad de los principios morales que mantiene, y no sólo en la necesidad de buscar los medios para hacer posible la convivencia.

2. *Libertad e individualismo*

Sus afirmaciones acerca de la libertad evidencian una actitud antiolecionista que puede encontrarse fundamentalmente, y de modo reiterado, en *Sobre la libertad*:

A decir verdad, sea cual fuere el homenaje que se profese, o que se tribute incluso, a una superioridad mental supuesta o verdadera, la tendencia general de las cosas en el mundo es hacer de la mediocridad la potencia dominante entre los humanos. En la antigüedad, en la Edad Media y, en grado menor, durante la larga transición del feudalismo a los tiempos presentes, el individuo representaba por sí mismo una potencia, y, si poseía un gran talento o una posición social elevada, esta potencia llegaba a ser considerable. Hoy los individuos se hallan perdidos entre la muchedumbre. En política resulta casi una trivialidad decir que la opinión pública es la que gobierna al mundo. El único poder que merece este nombre es el de las masas o el de los gobiernos que se hacen órgano de las tendencias e instintos de las masas. Esto resulta tan verdadero para las relaciones morales y sociales de la vida privada como para las transacciones públicas.²⁵

De las anteriores palabras se desprende, una vez más, que el individualismo de Mill supone la protección de los intelectuales, de aquellas mentes que escapan a la mediocridad que impone la colectividad (en su propia terminología, "la masa"):

Quando las opiniones de masas compuestas únicamente de hombres de tipo medio llegan a ser dominantes, el contrapeso y el correctivo de sus tendencias habrá de ser la individualidad más y más acentuada de los pensadores más eminentes. Es, sobre todo, en circunstancias semejantes, cuando los individuos de excepción, en vez de ser cohibidos, deberían ser instigados a obrar de modo diferente de la masa.²⁶

²⁵ *Idem*, p. 90.

²⁶ *Idem*, p. 91.

Y paradójicamente, el mismo que defiende ese individualismo es precursor del moderno socialismo. En realidad, Mill hace compatibles (lo que no deja de traer consigo ciertas inconsistencias) sus pretensiones de cambio social²⁷ con una antropología típicamente liberal. Trata de conciliar una aspiración a un bienestar social con su forma de entender la libertad como la necesaria independencia tanto del poder político como de los poderes fácticos de la sociedad²⁸ para que el individuo (siempre un individuo intelectualmente cualificado) pueda desarrollar sus ideas. Y en este punto es preciso insistir: como se ha visto, la libertad para Mill no es sólo independencia con respecto al poder político. Es, más bien, un margen de actuación de los individuos que los protege, tanto de la autoridad como del resto de los hombres. Entender la democracia como desvinculada de esa idea de libertad sólo conduciría a una tiranía de las mayorías.²⁹

El principio de libertad ocupa un lugar central en su teoría moral; sin embargo, no deja de ser significativo que excluya a aquellos que no han alcanzado el uso de razón. No se les puede dejar a su libre arbitrio sino que, por el contrario, deben ser protegidos de su ignorancia. Esto se aplica también a los pueblos que no han alcanzado la madurez, en los cuales el gobernante debe actuar de modo paternalista:

Así, todo soberano, con espíritu de progreso, está autorizado a servirse de cuantos medios le lleven a este fin, cosa que, de otra manera, raramente lograría. El despotismo es un modo legítimo de gobierno, cuando

27 "Si los más pobres y los más desgraciados miembros de una así llamada sociedad civilizada se hallan en una condición tan mala como en la que estaría cada uno en esa forma peor de barbarie producida por la disolución de la vida civilizada, no se sigue que el camino para elevarlos consista en reducir a todos los demás al mismo estado miserable. Por el contrario, es mediante la ayuda de los primeros que se han elevado, como los otros muchos han escapado a la suerte general, y sólo gracias a la mejor organización del mismo proceso, cabrá esperar que, con el tiempo, tenga lugar el ascenso de los que quedan". Mill, J. S., *Capítulos sobre el socialismo*, Barcelona, 1985, p. 273. En nota, el traductor hace una aportación que nos parece interesante: "La idea se encuentra reiterada en los pensadores liberales, de modo singular en Tocqueville, contra el rousseanismo y el pensamiento romántico reaccionario-conservador que exalta las virtudes del ascetismo como la especie propia que debería absorber todas las virtudes públicas, frente a la concepción de la ilustración que distingue cuidadosamente la esfera que corresponde a uno y a otro tipo de virtudes".

28 Cfr. Inicio de Mill, *Sobre la libertad*, p. 31. Sobre el método de estudio de las ciencias sociales cfr. Diéguez Lucena, A., *La teoría de las ciencias morales en John Stuart Mill*, Málaga, 1987.

29 Cfr. Mill, *Sobre la libertad*, p. 34. Sobre la influencia mutua de Tocqueville y él en este punto cfr. Burns, J. H., "J. S. Mill on Democracy, 1829-1861", *Political Studies*, vols. 2 y 3, junio-octubre de 1957, pp. 158-175.

los gobernados están todavía por civilizar, siempre que el fin propuesto sea su progreso y que los medios se justifiquen al atender realmente este fin. La libertad, como principio, no tiene aplicación a ningún estado de cosas anterior al momento en que la especie humana es capaz de mejorar sus propias condiciones por medio de una libre y equitativa discusión.³⁰

Es obvio que la diferencia está en que en un caso la libertad no aporta ningún beneficio a los goberandos, en tanto que sí lo hace en el segundo supuesto. Y es que su principio de libertad no puede entenderse desvinculado del otro gran principio de la utilidad que es "la instancia suprema de toda cuestión ética".³¹ Pero ha de ser entendida en el sentido preciso que Mill desea darle, lo que significa que no puede desvincularse de la idea de interés, la cual guarda a su vez relación con la capacidad de progreso del individuo.

Sin embargo, si la libertad no puede ser entendida separada del principio general de la utilidad, es fácil deducir que esto deba darle un contenido eficacista, o, al menos, consecuencialista.³² Y ello a pesar de todas las intervenciones de Mill a favor de las libertades públicas que se reflejan en discursos como este: "Si toda la Humanidad no tuviera más que una opinión y solamente una persona sostuviera la opinión contraria, no sería más justo imponer silencio a esta persona que si ella tratase de imponérselo a toda la Humanidad, suponiendo que esto fuese posible."³³

Hay que poner en conexión el ensayo al que pertenece el texto anterior (*Sobre la libertad*) con el resto de sus escritos, lo que nos conducirá a afirmaciones como la siguiente, que se encuentra en *El utilitarismo*: "Tal como yo lo entiendo, pues, tener derecho es tener algo cuya posesión ha de serme defendida por la sociedad. Si quien presenta objeciones continúa preguntando por qué debe ser así, no puedo ofrecerle otra razón que la utilidad general".³⁴

A pesar de sus declaraciones de principios, la libertad para Mill es, en definitiva, una conveniencia, algo útil y que promueve el progreso.³⁵ En este contexto, el famoso ensayo *Sobre la libertad* no sería

30 Mill, *Sobre la libertad*, p. 39.

31 *Loc. cit.* Sobre la utilidad como contenido de la moral cfr. Guisan, E., "Introducción", en Mill, *El utilitarismo*, Madrid, 1984.

32 Una visión diferente en Rees, J. C., "Was Mill on Liberty?", *Political Studies*, vol. XIV, 1966, pp. 72-77.

33 Mill, *Sobre la libertad*, p. 46.

34 Mill, *El utilitarismo*, p. 118.

35 Resultan ilustrativas las siguientes palabras de C. V. Shields que aparecen en

exponente real del conjunto de su obra.³⁶ El despotismo de una opinión común cristalizada en costumbre es el principal obstáculo al 'espíritu de progreso', y la única fuente fidedigna de este último es la libertad.³⁷

Paradójicamente, todo lo dicho nos conduce a una última inconsistencia en el pensamiento de Mill en torno a la relación entre la libertad y la utilidad, ya que, como algunos mantienen, la libertad que Mill propone no es realmente utilitarista.³⁸ El principio de la libertad rechaza la posibilidad de intervenir en la actuación de una persona que se causa daño a sí misma, siempre y cuando no se genere perjuicio para otros; evidentemente, la infelicidad que se produce es total y no hay beneficio para nadie, es difícil ver cómo se relaciona en este caso la libertad con la utilidad.

Podría concluirse de todo lo dicho que, en cierto sentido, la libertad se impone a la utilidad y en otro (es el caso de las sociedades menos avanzadas), es la utilidad la que sirve de guía a la moral.

III. LA UTILIDAD SOCIAL. PATERNALISMO Y SOLIDARIDAD

Mill no fue un socialista³⁹ sino un reformador social.⁴⁰ Si bien no puede decirse que sea un antecedente del socialismo, tal y como lo

el prólogo a una de las ediciones de *Sobre la libertad*, México, 1965, p. 23: "Para Mill el problema de la ética social consistía en separar la esfera legítima de la libertad individual, de la de la autoridad colectiva. La clave de la solución es el 'progreso social'. Mill no concede valor alguno a la libertad de la conducta que se relaciona con los demás como fin en sí misma. Da gran importancia al valor de la libertad y exige que se reconozca, pero no pretende que cualquier libertad sea absoluta. Según él, la libertad individual se justifica con una contribución al interés general. La libertad es un medio valioso para el fin más importante del progreso, que interesa a todo miembro de la sociedad". Esto último guarda directa relación con la posición que ocupa el individuo dentro de la sociedad y su subordinación al todo social.

³⁶ Cfr. Himmelfarb, *op. cit.*, p. 84.

³⁷ Cfr. Rodríguez Huescar, *op. cit.*, p. 24.

³⁸ *Idem*, pp. 6 y ss.

³⁹ No podía estar de acuerdo con muchos de los postulados del socialismo. Así, por ejemplo afirma, refiriéndose al socialismo: "Estoy en completo desacuerdo con la parte más destacada y vehemente de su enseñanza, sus declamaciones contra la competencia". Mill, *Principios de economía política*, México, 1985, p. 761.

⁴⁰ Acerca de la figura de Mill como reformador, cfr. Day, J. P., "On proving utilitarianism", en Schneewind, J. B., *op. cit.*, p. 204. También Donner, *op. cit.*, p. 153: "Según MacPherson, las tensiones entre los principios del liberalismo de Mill se reflejan con claridad en su ambivalencia hacia las peticiones de los pobres y de las clases trabajadoras". Sobre estos temas resulta ilustrativa desde una perspectiva liberal la opinión de Gutmann, A., *Liberal Equality*, Cambridge, 1980.

entendemos en la actualidad (a pesar de haber utilizado esa terminología), sí lo es claramente del paternalismo estatal.⁴¹ Para él, los elementos de la vida satisfecha venían constituidos por la tranquilidad y la emoción (entendiendo este término como sinónimo de estímulo)⁴² notas típicas del estado del bienestar. Sin embargo, esto sólo lo es en materia económica, lo cual hace aparecer esa otra inconsistencia a la que aludíamos anteriormente: ¿cómo se concilia ese paternalismo en su idea de libertad con un respeto a la voluntad de aquel que desea hacerse daño a sí mismo?⁴³

Sin embargo, aquí hay, desde nuestro punto de vista, un vacío sin llenar. Mill habla de la posibilidad de que el buen gobernante actúe de modo paternalista sobre sus súbditos mientras éstos no hayan alcanzado la madurez necesaria para decidir por sí mismos. ¿Se refiere esto a cuestiones de moral pública? ¿En dónde se apoyaría la pretensión por parte del gobernante de que los criterios que va a imponer son los que más benefician a sus súbditos? ¿Existe en ese sentido algún criterio objetivador?

Por otra parte, a este tipo de sociedades no se les puede llamar libres, aunque sí se puede decir que en último término, una sociedad está llamada a serlo; por ello el gobernante, si es prudente, no debe olvidar que se trata de una etapa transitoria y que parte de su misión es preparar a su pueblo para que sea capaz de sostener el peso de la libertad. Esto sería aplicable en primer lugar a aquellas sociedades en las que la autoridad está ejercida por representantes de naciones del mundo que pudiéramos llamar "avanzado". Es el caso de las colonias inglesas en el sudeste asiático, al servicio de cuya administración precisamente trabajó Mill.

Antes hemos hecho referencia al principio de utilidad, quizá de un modo un tanto negativo, como condicionador de la libertad. De todas formas, sería excesivamente reductor enunciar el princi-

41 Sobre el paternalismo de Mill, *cfr.* Díaz Pintos, G., *Autonomía y paternalismo*, Cuenca, 1993, pp. 48 y ss.

42 *Cfr.* Mill, *El utilitarismo*, Madrid, 1984, p. 56. Acerca de lo dicho afirma D. Negro Pavón, que "elevó, mediante la constatación de un hecho, a categoría ética la concepción hedonista 'pequeño-burguesa' del hombre que constituye el prolegómeno de la moralidad que inspira el *Welfare State*". Negro Pavón, *Liberalismo...*, p. 152. Más adelante añadirá: "El liberalismo de Mill anuncia el del Estado de Bienestar y anticipa el futuro Estado Socialista, del cual constituye aquél una etapa intermedia de maximización del producto social y su distribución, y de difusión de la ilustración; todo ello dirigido por los mejor preparados científicamente". *Idem*, p. 209. *Cfr.* también Austin, J., "Pleasure and Happiness", en Schneewind, J. B., *op. cit.*, pp. 234-250.

43 Acerca de esta cuestión es de lectura obligada Ten, *op. cit.*, especialmente pp. 109 y ss.

pio general de la utilidad⁴⁴ sin aludir también a la defensa que de él hace el mismo Mill. Según el autor, hay que rechazar los sentidos coloquiales del término que, o bien lo entiende como lo opuesto al placer, o bien lo asimilan a intereses egoístas. En realidad, utilidad es ya desde Bentham, la búsqueda de la mayor felicidad del mayor número.⁴⁵ Y por felicidad ha de entenderse el placer con ausencia de dolor, así como por infelicidad su contrario.

Sin embargo, admite Mill, para muchos, considerar la búsqueda del placer como fin primario de la vida es visto como algo rastrero y de escasa categoría moral. Cabe argumentar en contra de esta tesis que los placeres propios del hombre no tienen por qué ceñirse necesariamente al plano de lo más estrictamente material, y en este sentido, al final, resulta que todos los intereses de los hombres pueden medirse en categorías de placer y de dolor.⁴⁶ Evidentemente, no todos los placeres son iguales y unos son más elevados que otros aunque el criterio sobre el cual deba basarse esta distinción no es fácil de delimitar, ya que para ello es necesario apelar a su mayor o menor aceptación por parte de todos o casi todos.

Cabe también que alguien entienda la búsqueda de la utilidad como conectada con fines egoístas. A éstos, Mill responde que el criterio no es la mayor felicidad del que actúa sino la mayor cantidad posible de felicidad, es decir, ha de incluir el mayor número de personas posible; a esto es a lo que podríamos llamar utilidad social. Pero además, la moral utilitarista no es incompatible con la genero-

44 En defensa del principio de utilidad *cfr.* Guisan, E., "Introducción", en Mill, *El utilitarismo*, pp. 7-34. A este principio hace referencia, si bien de modo poco halagüeño, la hermana de Mill, Mary Elisabeth Colman, en carta de 18 de julio de 1858: "Nunca he sentido el menor resentimiento, y pensé que quizá había sido yo presuntuosa; que las expresiones de afecto que tú solías dirigirme, la ternura constante que antes habías mostrado para conmigo, no tenía yo razón para suponer que procedían de un cariño tuyo hacia mí, sino de un principio de no producir en los demás sufrimiento innecesario. Algunas veces me había sorprendido verte (quizá en menor grado) comportarte de una manera afectuosa con otras personas de las que te había oído hablar de una manera que me había hecho saber que no las respetabas. Estaba, sin embargo, convencida de que (te comportabas así) basándote en el mismo principio". Mellizo, C., *La vida privada de John Stuart Mill*, Madrid, 1995, p. 66.

45 Para la definición de este concepto *cfr.* Mill, *El utilitarismo*, p. 45. Sobre la idea de felicidad *cfr.* Gray, J., "Mill's Conception of Happiness and the Theory of Individuality", en *J. S. Mill on Liberty in Focus*, pp. 190-211.

46 Sobre este punto *cfr.* Mcpherson, M. S., "Liberty and the Higher Pleasures: in Defense of Mill", *Economic Inquiry*, vol. 18, núm. 2, abril de 1980, pp. 314-318; así como el artículo que le sigue en la misma revista de Bronfenbrenner, M., "Liberty and the Higher Pleasures: Reply", pp. 319-320.

sidad radical, con la actuación que no comporta en absoluto provecho propio:

No deben dejar de proclamar los utilitaristas la moralidad de la ábnegación (*self-devotion*) como una posesión a la que tienen tanto derecho como los estoicos o los trascendentalistas. La moral utilitarista reconoce en los seres humanos la capacidad de sacrificar su propio mayor bien por el bien de los demás. Sólo se niega a admitir que el sacrificio sea en sí mismo un bien. Un sacrificio que no incremente o tienda a incrementar la suma total de la felicidad se considera como inútil.⁴⁷

Otro motivo por el que la utilidad resulta incomprendida por muchos, es que habitualmente tiende a confrontarse con un presunto criterio de justicia. El problema es que nadie tiene la garantía de que su sentimiento de justicia⁴⁸ sea el mejor, el único infalible. Mill niega que se pueda dar al término "justicia" un contenido absoluto, que se pueda considerar dotado de una existencia natural real, independiente de lo que sea lo conveniente. En cambio, las personas tienden a pensar que ese sentimiento de justicia que descubren en su interior es conveniente para el resto de los miembros de la sociedad, lo que lleva a que traten de imponerlo a otros.

En este punto habría que hacer un inciso ya que, con independencia de las objeciones a las que alude Mill, la crítica a la utilidad puede plantearse (y se hace de hecho habitualmente) desde otra perspectiva. Tal es la de consignar que la moral utilitarista mantiene la posibilidad, más aún, la necesidad de establecer el criterio de lo bueno y de lo malo siempre *a posteriori*, en razón de los resultados que la acción genere. Obliga a concluir que lo moral es distinto de lo bueno, o mejor, que no existe lo bueno en sí mismo considerado.

El utilitarismo no es, en contra de lo que a primera vista pudiera parecer, una doctrina moral que atiende a la felicidad de los hombres para determinar cuál es la categoría moral de los actos.⁴⁹ Serán

47 Mill, *El utilitarismo*, p. 61. Más adelante afirmará, como es bien conocido, que esa ética es la que se descubre en Jesús de Nazaret, cuya regla de oro "Amar al prójimo como a ti mismo" es "la perfección ideal de la moral utilitarista".

48 Son claras las resonancias "humanas" de esta forma de entender la justicia como un sentimiento. Cfr. Mill, *El utilitarismo*, p. 101.

49 Aunque sea posible la confusión. El mismo Mill parece caer en ella al situar en sus filas la filosofía moral socrática: "Los filósofos siguen alineados bajo las mismas banderas rivales y ni los pensadores ni la humanidad en general parecen haberse aproximado un tanto más en la actualidad a un parecer unánime sobre el tema, que cuando el joven Sócrates escuchaba al viejo Protágoras y mantenía (si el diálogo de Platón está

éticamente correctas aquellas actuaciones que tiendan a conseguir la felicidad de los individuos y serán incorrectas aquellas que no lo hagan, o que, por el contrario, generen infelicidad. Una doctrina así, piensa Mill, no se diferenciaría de éticas realistas basadas igualmente en la búsqueda de la felicidad de los hombres. Pero en realidad, el utilitarismo es un consecuencialismo,⁵⁰ es decir, no ofrece una guía sobre la situación de las acciones con respecto a la moral, no supone principios de actuación sino que sólo puede juzgar una vez realizada y en razón de los efectos que esa actuación haya generado. En consecuencia, no tiene en cuenta la actitud del agente ni la intención que le mueva. Lo que tiene la consideración de moral o inmoral es la actividad, pero no la persona.

Retomando el hilo de la exposición, la utilidad de Mill es una utilidad social. La cuestión que se hace necesario plantear a continuación es si esa solidaridad, que es factor de cohesión de la sociedad de modo necesario, puede ser impuesta. Dicho de otro modo: ¿es vinculante lo socialmente útil? ¿obliga en cierto modo a los individuos? Mill planteó este interrogante en *El utilitarismo*:

Se formula a menudo la cuestión, con toda propiedad, respecto a cualquier supuesto criterio moral: ¿Cuál es su sanción? ¿Cuáles son los motivos de obediencia? O, de modo más específico: ¿Cuál es la fuente de la que deriva su obligatoriedad? ¿De dónde procede su fuerza vinculante? [...] La persona que se encuentra en tal situación se dice a sí misma: siento que estoy obligada a no robar, a no matar, no traicionar, no mentir, pero ¿por qué estoy obligada a promover la felicidad general? Si mi propia felicidad radica en algo distinto, ¿por qué no he de darle preferencia?⁵¹

Trata de salvar la distancia que separa la obligación de no hacer daño a otros, de la obligación de promover su felicidad, lo cual entraña necesariamente una conducta positiva y no un abstenerse de actuaciones perjudiciales. Sin embargo, la falla subsiste y quizá no satisfaga del todo la explicación de Mill.

Conforme a la moral utilitarista, esa obligación existe. Es decir, buscar la felicidad de otros, aun a costa de la propia, no es simplemente un ideal para almas sublimes sino que es un deber moral.

basado en una conversación real) la teoría del utilitarismo frente a la moral popular mantenida por los denominados sofistas". Mill, *El utilitarismo*, pp. 37-38.

50 Ten, *op. cit.*, p. 4.

51 Mill, *El utilitarismo*, pp. 76-77.

Ahora bien, el sistema moral utilitarista se caracteriza, como cualquier otro, por la existencia de sanciones que pueden ser externas unas e internas otras. Las primera serían: "la esperanza de conseguir el favor y el temor al rechazo de nuestros semejantes o el Regidor del Universo, junto con los sentimientos afectivos o de empatía que podamos sentir hacia ellos, o el amor o temor que El nos inspire, inclinándonos a cumplir su voluntad independiente de las consecuencias consideradas desde un punto de vista egoísta".⁵²

Las sanciones internas, en cambio, se pueden reconducir en último término a una sola:

un sentimiento en nuestro propio espíritu, un dolor más o menos intenso que acompaña a la violación del deber, que en las naturalezas morales adecuadamente cultivadas lleva, en los casos más graves, a que sea imposible eludir el deber. Este sentimiento, cuando es desinteresado y se relaciona con la idea pura del deber y no con alguna de las circunstancias meramente accesorias, constituye la esencia de la conciencia.⁵³

Así, mientras encuadra un presunto sentimiento religioso entre las sanciones externas, limita las internas a una noción de conciencia, que, por otra parte, no está libre de la volubilidad que Mill mismo criticaba en otros criterios de moralidad:

Siendo, por consiguiente, la sanción de toda moralidad (al margen de los motivos externos) un sentimiento subjetivo de nuestro espíritu, no veo ninguna dificultad para aquellos que siguen el criterio de utilidad, a la hora de enfrentarse a la cuestión de cuál es la sanción de ese criterio en particular. Aquí podemos contestar, al igual que con respecto a todos los restantes criterios morales: los sentimientos conscientes de la humanidad. No cabe duda de que esta sanción no tiene fuerza vinculante en aquellos que no poseen los sentimientos a los que se apea. Sin embargo, también es cierto que estas personas tampoco estarán más dispuestas a obedecer a ningún otro principio moral distinto al utilitarista. Sobre ellos no ejerce influencia alguna la moralidad de cualquier signo que sea, a no ser a través de sanciones externas.⁵⁴

Pero siguiendo el razonamiento de Mill encontramos afirmaciones que provocan el desconcierto del lector, ya que esos sentimientos a los que alude no son innatos sino adquiridos a través de la educación, lo cual termina de cerrar el círculo vicioso. Si la utilidad como

⁵² *Idem*, p. 78.

⁵³ *Idem*, p. 79.

⁵⁴ *Idem*, p. 80.

criterio moral viene demostrada, o al menos indicada, por un sentimiento que pudiéramos llamar conciencia, y ese sentimiento es inducido por la sociedad, de aquí se deriva en primer lugar que la moral utilitarista depende en cierto modo de lo que la misma sociedad decida que es útil, lo cual hace difícil saber cómo se puede escapar a la opinión pública mayoritaria. Pero, en segundo lugar, además, exige una postura positiva por parte de la sociedad de lo que de algún modo podría considerarse como una cierta imposición a los individuos por la vía de la educación.⁵⁵ Parece difícil hacerlo conciliable con el principio esencial de libertad tal y como lo enuncia en el inicio de *Sobre la libertad*.

Podría interpretarse todo esto en el sentido ya dicho de que su noción de libertad sólo puede entenderse como el sistema más adecuado para que la sociedad se oriente conforme a principios morales, en cierto modo objetivos, aunque siempre progresivos. Los llamados sentimientos sociales, que responden al principio de utilidad, son necesarios, pero los individuos tienen que irlos descubriendo:

Conforme la civilización avanza, este modo de concebirnos a nosotros mismos y a la vida humana se considera cada vez más natural [...] En un estado de progreso del espíritu humano se da un constante incremento de las influencias que tienden a generar en todo individuo un sentimiento de unidad con todo el resto, sentimiento que, cuando es perfecto, hará que nunca se piense en, ni se desee, ninguna condición que beneficie a un individuo particularmente, si en ella no están incluidos los beneficios de los demás.⁵⁶

Mucho más complejo aún se vuelve todo al abordar las conexiones entre justicia y utilidad, ya que el sentimiento de justicia que los hombres descubren en su interior no debe ser necesariamente impuesto a otros porque: "El sentimiento de justicia bien pudiera ser un instinto peculiar y requerir, no obstante, al igual que nuestros demás instintos, el ser controlado e iluminado por una razón superior".⁵⁷

¿Cómo es posible distinguir entre ese sentimiento llamado conciencia, que constituye el fundamento último de la utilidad y este otro sentimiento llamado justicia, que en cambio debe ser gobernado por una razón superior? Aquí hay también materia para una discusión interesante. En realidad, justicia y utilidad no deben considerarse términos contrapuestos. Por el contrario, la obligatoriedad de la

⁵⁵ *Idem*, p. 86.

⁵⁶ *Idem*, p. 85.

⁵⁷ *Idem*, p. 101.

justicia radica precisamente en su utilidad: "Si es un deber dar a cada uno lo que se merece, devolviendo bien por bien, así como castigando el mal con el mal [...]. Éste es el criterio abstracto más elevado de la justicia social y distributiva [...]. Tal principio está implicado en el propio significado de la utilidad, o principio de la mayor felicidad".⁵⁸

Con ello, Mill trata de evitar la interpretación de que la justicia pueda ser contraria a la conveniencia social (lo que considera que es "la única dificultad real de la teoría utilitarista de la moral"),⁵⁹ o dicho de otro modo, que se pueda hablar de una justicia que sea por aquel motivo injusta. En realidad, hablar de justicia sólo significa acentuar determinadas demandas de conveniencia de especial importancia:

La justicia sigue siendo el nombre más adecuado para determinadas utilidades sociales que son mucho más importantes y, por consiguiente, más absolutas e imperiosas que ninguna otras [...] y que, por tanto, deben ser, como de hecho lo son naturalmente, protegidas por un sentimiento no sólo de diferente grado, sino de diferente calidad, que lo distingue del sentimiento más tibio que acompaña a la simple idea de promover el placer o la conveniencia humanos, tanto a causa de la fuerza más concreta de sus mandatos como por el carácter más severo de sus sanciones.⁶⁰

IV. LA UTILIDAD DE LA RELIGIÓN

Como se dijo al principio, el tema de la religión es paradigmático de la inconsistencia del pensamiento de Mill en sus tesis acerca de la moral, el individualismo y la utilidad social. Aunque Mill no se ocupa propiamente de la libertad religiosa sí le preocupa la relación del fenómeno religioso con la moral, así como su utilidad. Dado que la utilidad es el principio que dota de valor y califica moralmente los actos humanos, será también el criterio con el que deba medirse el fenómeno religioso. Si bien para Mill la moral es útil, la religión no es tan claro que lo sea. O al menos que lo sea de modo necesario. Se trata de ver si es argumentable que la religión deba ser defendida en aras de una pretendida función social, como sustentadora de determinadas pautas de comportamiento que son necesarias para la buena marcha de la sociedad, independientemente de su veracidad. Este tema lo plantea Mill específicamente en su ensayo acerca de la *Uti-*

⁵⁸ *Idem*, p. 130.

⁵⁹ *Idem*, p. 132.

⁶⁰ *Idem*, p. 133.

lidad de la religión, escrito inmediatamente después de otro acerca de la *Naturaleza* y antes de *Sobre la libertad*, y en perfecta consonancia con éstos según afirma la propia Helen Taylor.⁶¹

Partimos, por tanto, de que la moral es útil, o, mejor dicho, es moral propiamente dicha aquella que es útil. De otro modo, podrá llamársele del modo que se prefiera: opinión mayoritaria, conducta conforme con un determinado credo religioso, etcétera, pero los criterios de comportamiento que proponga no serán lo que Mill entiende por moral.

La moral a la que él se refiere debe reunir determinadas connotaciones: no se identifica con la moral mayoritaria; es progresiva o progresista, lo que significa que avanza y cambia y en cada momento debe ser descubierta por los espíritus más despiertos (por los individuos que gozan de libertad). Por otra parte, en la línea de lo que se dijo antes, podría mantenerse que hablar de una moral útil entraña necesariamente una cierta objetividad, ya que no puede haber mucha variedad en cuáles sean los criterios de comportamiento que mejor favorezcan la convivencia entre los hombres y el respeto de unos por otros.

En cualquier caso, es difícil compaginar esa idea de moral progresista con una religión que tiende a canalizar los criterios morales haciéndolos inamovibles y, sobre todo, incuestionables, con la consiguiente imposibilidad de evolución.

La cuestión central es si se puede decir que la religión por sí misma reúne esas notas de servir para la mayor felicidad del mayor número. Es posible encontrar en el conjunto de sus escritos alusiones al respecto y en ocasiones parece que debería deducirse esa utilidad del hecho religioso en relación con valores imprescindibles para la convivencia social:

Era un examen (se refiere a unos manuscritos de Bentham), no de la verdad sino de la utilidad de la creencia religiosa, tomada ésta en un amplio sentido y con independencia de tal o cual revelación en particular. De todas las partes que se refieren al tema de la religión, es ésta la más importante en nuestro tiempo; pues si la verdadera creencia en cualquier doctrina religiosa es ahora débil y precaria, se acepta, sin embargo, universalmente, la necesidad de la religión para lograr propósitos de índole moral o social.⁶²

61 Cfr. Taylor, H., "Introductory Notice", en Mill, *Three Essays on Religion*, Nueva York, 1878; ed. facsímil de Thoemmes Press, Bristol, 1993, p. 1X.

62 Mill, *Autobiografía*, Madrid, 1986, p. 88. Muy parecida es la opinión expresada por Hayek en su última obra publicada, en la que se define a sí mismo como incapaz

Hay otros textos, sobre todo en los capítulos finales de *El utilitarismo*, en los que alude también a la religión como apoyo de la moral: "Respecto a la motivación religiosa, si los hombres creen, como la mayoría de ellos mantiene, en la bondad de Dios, quienes piensan que el hecho de ser conducente a la felicidad general es la esencia, o incluso el único criterio, de la bondad, deben creer, también necesariamente, que eso es también lo que Dios aprueba".⁶³

Sin embargo, no es tan claro que para Mill la religión tenga ese valor utilitario. Para llegar a una conclusión, lo más apropiado sería analizar el ensayo al que venimos haciendo referencia y que comienza abordando la cuestión de a qué será debida la escasez de obras acerca de la utilidad de la religión. Parece lógico, dice Mill, que en materia tan importante como es ésta se haya escrito poco sobre su utilidad, ya que lo que interesa realmente es su verdad. Si la religión es verdadera, la utilidad se deriva de ello de modo necesario. En general, para que alguien se plantee la utilidad de la religión es necesario que haya comenzado a dejar de creer.⁶⁴

A pesar de ello, continúa Mill, es preciso reconocer que, dada la situación de descreimiento generalizado parece llegado el momento de plantearse por fin este tema.⁶⁵ El hombre contemporáneo está dominado por un deseo de creer, más que por la evidencia de la creencia misma. Y ese deseo no proviene necesariamente de sentimientos egoístas sino de otros que tienen bien poco que ver con el propio interés y mucho con la educación recibida. En cualquier caso, la consecuencia es que las personas se apegan a comportamientos y a pautas de conducta que han quedado desvinculadas del fundamento en el que al principio se sustentaban.

de creer, pero admite que la religión ha probado ser la mejor transmisora de las normas morales. Ha demostrado su eficacia, y a pesar de la imposibilidad de llegar a conocer su veracidad, ha de ser potenciada: "Incluso aquellos de entre nosotros, como yo mismo, que no estamos preparados para aceptar la concepción antropomórfica de una divinidad personal, deberíamos admitir que la pérdida prematura de lo que hemos conservado como creencias hubiera privado al género humano de una poderosa ayuda en el largo desarrollo del orden extenso de que ahora disfrutamos y que incluso ahora, la pérdida de esas creencias, sean verdaderas o falsas, crea grandes dificultades". Hayek F. A., *The Fatal Conceit*, Chicago, 1989, p. 137. Bien es cierto que utiliza el argumento a su favor diciendo que sólo sobreviven aquellas religiones que protegen los bienes adecuados, esto es: familia y propiedad. Este sería en realidad el motivo de su supervivencia, como a *contrario sensu*, la desprotección e incluso ataque frontal de ambas instituciones ha constituido la razón de la caída de ideologías como el comunismo.

63 Mill, *El utilitarismo*, p. 78.

64 Cfr. Mill, *Three Essays...*, p. 70.

65 Cfr. *loc. cit.*

Si la religión fuera tan necesaria para la humanidad como se nos asegura, sería muy de lamentar que haya sido preciso para apoyarla recurrir a un auténtico chantaje moral o exigir la subordinación de la mente. Esto es malo tanto para los no creyentes como para los que sinceramente continúan profesando sus creencias.⁶⁶ Ha llegado el momento de que nos planteemos si es bueno mantener o rechazar esas creencias que exigen un esfuerzo intelectual tan grande y, sobre todo, una dosis tan grande de ingenuidad. Es necesario abordar de una vez el tema de un modo científico y serio.⁶⁷

Ahora bien, no basta con argumentar (como harían los escépticos) que hay una unidad entre utilidad y verdad y que si la religión no es verdadera sólo podrían derivarse beneficios de su rechazo.⁶⁸ No basta, porque la única verdad que nos es dado conocer es que nada puede ser conocido y por tanto no nos sirva de criterio: "Es perfectamente concebible que la religión pueda ser moralmente útil sin ser intelectualmente sostenible; y sería prueba de la existencia de un grave prejuicio en cualquier no creyente el que negara que ha habido épocas, y aun hoy existen países e individuos, con respecto a los cuales se puede decir que sucede exactamente así".⁶⁹

Por tanto, el problema sigue estando ahí: la religión ha demostrado ser útil y continúa siéndolo en determinados niveles de civilización. Sin embargo, al hombre contemporáneo occidental ya no le sirve, puesto que es consciente de que le ha conducido a una trampa intelectual. Dejando a un lado el pasado es preciso preguntarse por el futuro, y la propuesta no puede buscar su apoyo en un pretendido fundamento religioso. Para dar una respuesta, Mill trata de analizar si esa utilidad que se ha dado en épocas y lugares concretos es universal:

Nos proponemos averiguar si la creencia es una religión, considerada como mera persuasión, aparte de la cuestión de su verdad, es realmente indispensable para el bienestar temporal de la humanidad; si la utilidad de la creencia es intrínseca y universal, o local, temporal y en algún sentido accidental; y si los beneficios que procura no pueden ser obte-

66 *Idem*, p. 71.

67 En este punto su pensamiento es mucho más cercano al positivismo de Comte de lo que él mismo quiera reconocer. *Cfr.* al respecto la opinión de Negro Pavón, "Introducción" en *Mill, Sobre la libertad*, Madrid, 1991, p. 18. Sobre la opinión de Mill, *cfr.* Mill, J. S., *Auguste Comte and Positivism*, Londres, 1865, pp. 125 y ss.

68 *Cfr.* Mill, *Three Essays...*, p. 73. De esta negativa se deduce que la utilidad de la religión no guarda ninguna relación con su verdad.

69 *Idem*, p. 74.

nidos de otro modo, sin las grandes desventajas que acompañan incluso a la mejor forma de creencia.⁷⁰

Los argumentos en contra son numerosos, ya que en nombre de la religión se han cometido a lo largo de la historia auténticos desmanes.⁷¹ Sin embargo, dice Mill, estos efectos negativos no pertenecen a la esencia de la religión; por el contrario, se trata de consecuencias externas a ella que, además pueden ser extirpadas (y lo son de hecho), en las más avanzadas formas de religión. Incluso, se podría presumir que la religión ha adoptado la mejor moral humana que la razón y la bondad pueden procurar en cuyo caso se habrían erradicado los efectos perniciosos.⁷² Al llegar a este punto: ¿cuál es la vía que debe seguir el investigador?: "La investigación se divide en dos partes, correspondientes al doble aspecto del sujeto; el social y el individual. ¿Qué hace la religión por la sociedad y qué hace por el individuo? ¿Qué beneficio genera para el interés social en el sentido ordinario de la expresión? ¿Y cuál es su influencia en mejorar y ennoblecer la naturaleza humana individual?⁷³

La primera cuestión (la utilidad social) interesa a todos y es también la más fácil de estudiar, la segunda (la perfección individual) sólo provoca el interés de los mejores, pero para éstos es la más importante de las dos.

En cuanto a la primera, dice Mill, es evidente que es bueno para la sociedad que las virtudes sean alabadas y los vicios reprobados. El problema es que tendemos a identificar la religión con todo el sistema de obligaciones morales; como está generalizado que su enseñanza se realice en nombre de principios religiosos, es la religión la que se lleva la gloria, y pocos son conscientes de ello.⁷⁴ En realidad, basta reflexionar para caer en la cuenta de que la eficacia de la sumisión de las conductas a esos parámetros radica, en realidad, en tres factores: la autoridad, la educación y el poder de la opinión pública que son los que determinan la actuación de los individuos en el marco social.

⁷⁰ *Loc. cit.*

⁷¹ *Idem*, p. 75.

⁷² *Idem*, p. 76. Este punto, según Mill, ha sido poco tratado por los escritores escépticos. En concreto, solamente cita algunos escritos de Bentham y Mill de los que se ha servido para elaborar el texto.

⁷³ *Idem*, p. 77.

⁷⁴ *Idem*, pp. 77 y ss.

Sin embargo, continúa, a pesar de que sea posible reconducir la orientación de las conductas a esos tres elementos, no cabe dudar del poder de la religión, poder que no radica en ella misma sino en su capacidad de orientar y, en muchos casos, determinar la opinión pública. Aunque, al mismo tiempo, nunca hubiera tenido semejante poder si a sus sanciones no se hubieran unido las de la reprobación social, como puede verse, por ejemplo, en la distinta consideración que a ojos de la sociedad tienen determinadas acciones según sean cometidas por hombres o por mujeres; siendo así que la calificación según criterios éticos religiosos es la misma, sin embargo, la diferencia en número de unas conductas u otras hace ver con claridad que se teme más la deshonra que el castigo eterno.⁷⁵ Lo mismo sucede con otras actuaciones de las que se derivan sanciones. Es el caso de los juramentos, que teniendo siempre un contenido religioso, sin embargo, su cumplimiento o su veracidad no se tienen en cuenta de la misma forma cuando se realizan en un juzgado que cuando el lugar es por ejemplo, una universidad.⁷⁶

Evidentemente, dice Mill, hay casos en los que es el miedo al castigo religioso el que impulsa a actuar de un modo concreto, pero no son los habituales y suelen guardar relación con una situación de enfermedad en la persona que actúa. De lo dicho se concluye que podría verse la religión como un suplemento que refuerza la obligación de realizar determinadas conductas. Sin embargo, no se puede dejar la cuestión aquí, porque con ello sólo se estaría viendo uno de los aspectos del problema, y probablemente el más superficial.⁷⁷

Muchos se oponen a la anterior conclusión asegurando que la religión por sí misma puede ser maestra de moral. Mill no niega que esto haya sido así en épocas pasadas, pero lo pone en duda en el momento actual. Además, identificar de ese modo moral y religión es negativo, del mismo modo que lo es identificar ley y religión. Y es negativo porque protege los contenidos de las normas tanto morales como jurídicas sustrayéndolas a cualquier crítica y, en consecuencia, impidiendo el progreso. Sus contenidos se consideran mandatos universales e incuestionables.⁷⁸

Pero hemos dicho que la religión podría entenderse también de un modo más elevado (no vulgar, o como un suplemento de la fuer-

⁷⁵ *Idem*, pp. 84 y ss.

⁷⁶ *Idem*, p. 91. En este punto se apoya en la opinión expuesta anteriormente por Bentham.

⁷⁷ *Idem*, p. 95.

⁷⁸ *Idem*, p. 99.

za de obligar de la moral y el derecho). Partiendo de la premisa inicial de que, aunque en épocas pasadas la creencia religiosa podía suponer un beneficio social de algún tipo, en este momento no es así, Mill se plantea si cabe la posibilidad de hablar de que la religión genera un beneficio individual, como ennoblecedor de la naturaleza humana.⁷⁹ Por otra parte, si la religión es necesaria para la perfección del individuo, de ahí se derivará su necesidad también en las relaciones sociales.

La creencia en Dios tiene, piensa Mill, un origen más honorable que el simple temor. La religión, como la poesía, cumple la misión de tratar de llenar las ansias de belleza del hombre, que no consigue colmar con lo que ve a su alrededor. Se diferencian, en cambio, religión y poesía, en que aquélla trata de encontrar ese ámbito en un mundo distinto de éste. Por tanto, no se discute el valor que la religión tiene para el individuo como un recurso de satisfacción personal y de sentimientos elevados. Lo que hay que ver más despacio es si para obtener estas ventajas es necesario alejarse del mundo en el que vivimos o si por el contrario

la idealización de nuestra vida terrena, el cultivo de una concepción más elevada de cómo puede ser, no es capaz de suplir a la poesía, y en el mejor sentido, a la religión, igualmente preparada para exaltar los sentimientos y (con la misma ayuda de la educación) mejor todavía, calculada para ennoblecer la conducta, que cualquier creencia acerca de poderes invisibles.⁸⁰

Es decir, en este quiebro, Mill nos acaba de proponer, con claridad, la búsqueda de una religión sin Dios, que colme las aspiraciones de los hombres sin las desventajas de creer en algo que no existe, o de cuya existencia, al menos, no hay ninguna certeza.

Algunos, concede Mill, argumentarían en contra que la brevedad de la vida sin la esperanza en un premio posterior y sin el miedo al castigo eterno impedirían que este modelo de religión dirigiera realmente las conductas. Sin embargo, continúa, pensar así es dudar sin motivo de la capacidad humana de mantener hondos sentimientos que aunque no supongan un beneficio directo para uno mismo sí lo generan para el conjunto de los hombres. Porque además, a pesar de que la vida del hombre es corta, no lo es la existencia de la especie humana, y si juzgamos lo fuerte que, a través de la edu-

⁷⁹ *Idem*, p. 100.

⁸⁰ *Idem*, p. 105.

cación, puede llegar a ser un sentimiento de patriotismo,⁸¹ por el mismo medio puede convertirse en una emoción elevada y en principio de conductas el amor al mundo entero:

Llamar a estos sentimientos con el nombre de moralidad, sin ningún otro título, es pedir para ellos demasiado poco. Son una religión real, de la cual son sólo una parte, y los frutos de la religión mejor que la religión misma. La esencia de la religión es la fuerte y sincera dirección de las emociones y deseos hacia un objeto ideal, reconocido como de la más alta excelencia y como el cúlmen sobre todos los egoístas objetos de deseo.⁸²

Pues bien, todos esos requisitos comparecen en la forma de religión que Mill propone: "Esta condición es cumplida por la Religión de la Humanidad en un grado tan eminente y en un sentido tan elevado como por las religiones sobrenaturales, incluso en sus mejores manifestaciones y mucho mejor, en consecuencia que todas las demás".⁸³

Más aún, cumple todas las funciones que presuntamente debería cumplir la religión sobrenatural y lo hace mejor que ella, ya que es desinteresada y no presenta el inconveniente compartido por las antiguas religiones de exigir un acatamiento de la inteligencia.⁸⁴

Sólo hay una forma de creencia en lo sobrenatural (una sola teoría sobre el origen y el gobierno del universo) que se mantenga libre de contradicción intelectual y de coacción moral. Es aquella que renunciando irrevocablemente a la idea de un creador omnipotente, considera la Naturaleza y la Vida no como expresiones del carácter moral y de la voluntad de una deidad, sino como el producto de la lucha entre el bien y una materia indefinible, como creía Platón, o un principio del Mal como decían los maniqueos.⁸⁵

Hay una última cuestión, y es que, para Mill, la religión de la humanidad no excluye al teísmo, ni la creencia en una vida después de la vida. Simplemente no los impone, ni forman parte de su credo. En realidad, las grandes religiones deberían estudiarla y asumirla, añadiendo además, si así lo quieren, su creencia sobrenatural específica.

81 Ese sentimiento, que también podría ser denominado "solidaridad", es el que aparece también en los capítulos finales de *El utilitarismo*, que, en opinión de Mill, ha de ser fomentado a través de la educación.

82 Mill, *Three Essays...*, p. 109.

83 *Loc. cit.*

84 *Idem*, pp. 110 y ss.

85 *Idem*, p. 116.

Hasta aquí lo dicho por Mill acerca del papel de la religión en la vida del hombre y de la sociedad. Puede concluirse que si bien la religión tiene una función fundamentalmente ennoblecedora del individuo, a consecuencia de la cual ha de tener necesariamente también un cierto papel en las relaciones sociales, sin embargo, una creencia religiosa que cristaliza como obligatorias determinadas conductas impidiendo, por tanto, su cuestionamiento, es contraria al ideal de libertad de Mill, que, por otra parte, es condición imprescindible para el desarrollo de la sociedad.

Mill trata de poner de manifiesto que hay determinados sentimientos que no pueden entenderse como pertenecientes exclusivamente al terreno de la moral, ni de la opinión pública, pero que, por su capacidad de ennoblecimiento del género humano sólo pueden recibir el nombre de religión. Una religión que está desposeída de Dios y de cualquier referencia a lo sobrenatural. Una religión que no vulnera su idea progresista de moral, ni su noción de libertad, pero que difícilmente se puede pensar que se corresponda con el fenómeno religioso entendido como un elemento cultural y una dimensión de la forma de ser del hombre.

V. BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, J., "Pleasure and Happiness", en SCHNEEWIND, J. B., *J. S. Mill, a Collection of Critical Essays*, Londres, MacMillan, 1969, pp. 234-250.
- BERLIN, I., "John Stuart Mill and the Ends of Life", en GRAY, John y G. W. SMITH (eds.), *J. S. Mill on Liberty in Focus*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991, pp. 131-168.
- BRONFENBRENNER, M., "Liberty and the Higher Pleasures: Reply", *Economic Enquiry*, vol. 18, abril, 1980, pp. 319-320.
- BURNS, J. H., "J. S. Mill on Democracy, 1829-1861", *Political Studies*, vols. 2 y 3, junio-octubre de 1957, pp. 158-175 y 281-294.
- CAMPS, V., *Virtudes públicas*, Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- CARR, R., "The Religious Thought of John Stuart Mill: A Study in Reluctant Scepticism", *Journal of the History of Ideas*, vol. 23, 1962, pp. 475-495.
- DAY, J. P., "On Proving Utilitarianism", en SCHNEEWIND, J. B. (ed.), *J. S. Mill, a Collection of Critical Essays*, p. 204.
- DÍAZ PINTOS, G., *Autonomía y paternalismo*, Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1993.

- DONNER, W., *The liberal self. John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1991.
- GRAY, J. y SMITH, G. W. (eds.), *J. S. Mill on Liberty in Focus*, Londres, Routledge, 1991.
- GRAY, J., "Mill's Conception of Happiness and the Theory of Individuality", *J. S. Mill on Liberty in Focus*, Londres y Nueva York, Routledge, 1991, pp. 190-211.
- GUISÁN, E., "Introducción", en MILL, *El utilitarismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, pp. 7-34.
- GUTNAMM, *Liberal Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- HAYEK, F. A., *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.
- HIMMELFARB, G., *On Liberty and Liberalism*, San Francisco, Institute for Contemporary Studies, 1990.
- KAMEN, H., *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, trad. Ma. José del Río, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- MCPHERSON, M. S., "Liberty and the Higher Pleasures: in Defense of Mill", *Economic Inquiry*, vol. 18, núm. 2, abril de 1980, pp. 314-318.
- MELLIZO, C., *La vida privada de John Stuart Mill*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- MILL, J. S., *Auguste Comte and Positivism*, Londres, N. Trübner & Co., 60, Paternoster Row, 1865. Ed. facsímil de Thoemmes Press, Bristol, 1993.
- , *Autobiografía*, trad. de C. Mellizo, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- , *Capítulos sobre el socialismo*, trad. de D. Negro Pavón, Barcelona, Orbis, 1985.
- , *El utilitarismo*, trad. de E. Guisán, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- , *Essays on Equality, Law and Education*, Londres, Routledge & Kegan Paul, Collected Works, v. XXI, 1984.
- , *Essays on Ethics, Religion and Society*, Londres, Routledge & Kegan Paul, Collected Works, v. X, 1984.
- , *Principios de economía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- , *Sobre la libertad*, trad. de J. Sainz Pulido, Barcelona, Orbis, 1985.
- , *Three Essays on Religion*, Nueva York, Henry Holt and Company, 1878, ed. facsímil de Thoemmes Press, Bristol, 1993.

- , *Three Essays on Religion*, Nueva York, Henry Holt and Company, 1878, ed. facsímil de Thoemmes Press, Bristol, 1993.
- NEGRO PAVÓN, D., *Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1975.
- , "Introducción", en MILL, J. S., *Sobre la libertad*, Madrid, Espasa Calpe, 1991.
- PÁRAMO ARGÜELLES, J. A., *Tolerancia y liberalismo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- REES, J. C., "A re-reading of Mill on Liberty", *Political Studies*, vol. VIII, núm. 2, 1960, pp. 113-129.
- , "Was Mill on Liberty?", *Political Studies*, vol. XIV, 1966, pp. 72-77.
- RODRÍGUEZ HUESCAR, A., "Introducción", en MILL, J. S., *Sobre la libertad*, Barcelona, Orbis, 1985, pp. 15-25.
- ROLL, E., *Historia de las doctrinas económicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- RUSSELL, B., "John Stuart Mill", en *J. S. Mill. A Collection of Critical Essays*, Londres, MacMillan, 1969, pp. 1-21.
- SAENGER, S., "Stuart Mill", *Revista de Occidente*, trad. de José Gaos, Madrid, 1930.
- SCHNEEWIND, J. B. (ed.), *J. S. Mill. A Collection of Critical Essays*, Londres, Macmillan, 1969.
- SEMMEL, B., *John Stuart Mill and the Pursuit of Virtue*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1984.
- SHIELDS, C. V., "Prólogo", en MILL, *Sobre la libertad*, México, Diana, 1965.
- SKORUPSKI, J., *John Stuart Mill*, Londres, Routledge, 1991.
- TAYLOR, H., "Introductory Notice", en MILL, *Three Essays on Religion*, Bristol, 1993, pp. VII-XI.
- TEN, C. L., *Mill on Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1980.