

JOHN STUART MILL Y EL UTILITARISMO; ENTRE LOS MITOS Y LA REALIDAD*

Francisco Vergara
A. D. É. P., París

John Stuart Mill nació en Londres en 1806. Provenía de esas clases sociales intermedias escocesas que, después de la Unión con Inglaterra en 1707, proporcionarían al Reino Unido un contingente impresionante de pensadores de primer orden, de los que los más conocidos son David Hume y Adam Smith.

Alcanza la edad de los quince años en un momento crucial de la historia de Inglaterra. Las largas guerras conectadas con la Revolución francesa y con Napoleón (1789-1818) han finalizado y las fuerzas conservadoras inglesas están a la defensiva, sin poder actuar ya sobre los miedos y las animosidades nacionales para bloquear las reformas que se preparan desde hace casi un centenar de años.

«Era una época, nos dice Mill en su *Autobiografía*, durante la que se extendían rápidamente las ideas de libertad y de progreso (*rapidly rising Liberalism*¹) ... el viento comenzaba a girar a favor de las reformas»².

Su padre, James Mill (1773-1836), era filósofo, historiador y economista; amigo íntimo de Jeremy Bentham (1748-1832) y de David Ricardo (1772-1823),

* Título original: «John Stuart Mill et l'utilitarisme; entre mythes et réalité». Traducción de M. Escamilla.

¹ «El liberalismo creciendo rápidamente». (N del T.).

² John Stuart Mill, *Autobiography*, Penguin Books, 1989, p. 89.

era el principal animador de los *Benthamian liberals*³, movimiento reformista intelectual de principios del siglo XIX, llamado más tarde «radicalismo filosófico». Bajo su dirección, John Stuart recibió, desde su más temprana infancia, una educación muy completa y, a los catorce años, había ya estudiado los clásicos griegos y latinos, así como las ciencias naturales y la economía política.

Considerando que debía dedicar su vida a «reformar el mundo», militó a favor de la mayoría de las grandes causas que estaban al orden del día en su época (la reforma de la ley electoral, la educación, los derechos de las mujeres, la cuestión irlandesa, la autonomía de las colonias, la protección de la naturaleza, etc.). Participó en casi todos los debates intelectuales que acompañaron estas grandes luchas políticas, haciendo contribuciones (mediante artículos y libros) en prácticamente todos los terrenos de las ciencias humanas: la economía política, la lógica, la psicología, la ética, la teoría de la legislación, la ciencia política, etc.

En su *Autobiografía*, retoma la mayoría de los grandes debates de opinión de la época, exponiendo con claridad y precisión las tesis que se estaban enfrentando, recordando cuál había sido su contribución particular y cuáles eran los pensadores respecto de los que era deudor por sus ideas. No es posible exagerar la importancia de este libro para el conocimiento de la vida y de las opiniones de Mill, demasiado a menudo deformadas por los comentaristas. Precisamente por esto vamos a reconsiderar algunas de las deformaciones más extendidas en Francia (y, en parte, en España), lo que nos dará la ocasión de precisar algunos puntos esenciales de su pensamiento.

¿UNA EDUCACIÓN ESTRICTAMENTE «UTILITARIA»?

Se escribe a menudo que estaba rodeado de espíritus bastante estrictos y que la educación que recibió, bajo la dirección de su padre, excluyó todo lo que no era estrictamente «utilitario». Joseph Schumpeter, por ejemplo, nos dice a propósito del medio que lo rodeaba:

«sus ideas sobre el placer y el dolor ... pueden extenderse en realidad más allá de la idea de bistec, pero no mucho más allá»⁴.

Y, a propósito de la educación que John Stuart recibió de su padre:

³ «Liberales benthamianos». (N del T.).

⁴ Joseph Schumpeter, *History of Economic Analysis*, Allen and Unwin, 1982, p. 131.

«se le había enseñado a despreciar (*he was taught to despise*) todo lo que no tenía un interés *intelectual*; todo lo que no forma parte de la paleta habitual del utilitarismo»⁵.

La idea que transmiten autores como Schumpeter es que James Mill habría dado a su hijo una educación que excluía todo lo que es *poético, artístico* o simplemente *divertido*. La *Autobiografía* de John Stuart proporciona un mentís categórico a este tipo de desinformación:

«Excluir los libros de diversión (*books of amusement*) no formaba parte, sin embargo, de la estrategia educativa de mi padre ... tomó prestados varios para hacérmelos leer; de los que me acuerdo son *Las mil y una noches, Don Quijote, Cuentos de Arabia*, de Cazotte, etc.»⁶

Respecto a la *poesía*, escribió:

«comencé los poetas griegos con *La Ilíada* de Homero. Cuando ya había realizado algún progreso (en la versión griega) mi padre puso en mis manos la traducción hecha por Pope ... son los primeros versos en inglés que yo leí con placer ... creo que he debido leerla, de cabo a rabo, veinte o treinta veces»⁷.

Devoraba también, nos dice, las baladas en verso (*metrical romances*) de Sir Walter Scott:

«*que* mi padre *me recomendó* y que verdaderamente me encantaron ... yo canturreaba, al ritmo de una música de mi cosecha, varias de las baladas de Walter Scott. Llegué hasta componer, para acompañarlas, varios aires musicales, de los que aún me acuerdo»⁸.

¿De dónde pueden provenir esas deformaciones asombrosas respecto a la educación que Mill recibió de su padre (y que Schumpeter no es el único en retomar)? Quizás algunos han confundido la fase educativa bajo la dirección de su padre con un período más tardío de su vida, que tuvo lugar tres años después de su vuelta de Francia. Nos dice que, en esa época, hizo una pausa

⁵ *Ibid.*, p. 528.

⁶ *Autobiography, op. cit.*, p. 30.

⁷ *Ibid.*, p. 31, el subrayado es nuestro.

⁸ *Ibid.*, p. 35, el subrayado es nuestro.

(*an intermission*) en sus lecturas poéticas y que acentuó enormemente «durante dos o tres años» su consumo de escritos puramente «lógicos y analíticos», convirtiéndose en una especie de «máquina de razonar»⁹.

Para acabar con este tema, resulta difícil no observar que los comentaristas franceses que propagan este género de ideas confunden muy a menudo la palabra «utilitarista» (expresión con la que Mill designa su doctrina ética) con la expresión francesa «utilitaire»¹⁰ (palabra peyorativa que designa una actitud «calculadora e interesada» y una escala de valores que desprecia la literatura, la música y las artes). Es la confusión en la que incurren, entre otros, Elie Halèvy y Louis Dumont.

MILL Y EL MÉTODO DE BENTHAM

Fue hacia los quince años de edad cuando Mill leyó, en francés, el *Traité de législation*¹¹ de Bentham:

«la lectura de este libro abrió una época nueva en mi vida y constituyó uno de sus puntos de inflexión»¹².

El *principio de utilidad* (la doctrina según la cual *la felicidad de la comunidad* es el fin supremo a ambicionar y el criterio último en materia de moral y de legislación) le era conocido desde su más tierna infancia. Pero fue leyendo a Bentham cuando comprendió verdaderamente el alcance práctico de este principio, del que comprendió que tenía por vocación no sólo reemplazar los falsos criterios de moralidad y de legislación (como la «ley de la naturaleza», la «recta razón», etc.), sino también servir de brújula para reformar las leyes, las costumbres y las instituciones.

La manera en que Bentham pasó por la criba la *legislación penal* de su época, le impresionó profundamente y le proporcionó un ejemplo concreto de aplicación «científica» del principio de utilidad, un ejemplo que podía ser imitado en otros terrenos:

⁹ *Ibid.*, p. 96-97.

¹⁰ «Utilitario». (N. del T.).

¹¹ Convertido en *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Clarendon Press, Oxford, 1996.

¹² *Autobiography*, *op. cit.*, p. 66.

«En lo sucesivo, yo tenía ante mí una vista general de las reformas que se podía aportar a la condición humana a través de la aplicación de esta doctrina»¹³.

¿«Cálculo» de las penas y los placeres, o «clasificación científica»?

Hay un punto que se impone aquí a propósito del «método de Bentham». Muy a menudo se piensa que este método consiste en «calcular las penas y los placeres» que obtendrán, de una ley o de una decisión gubernamental, cada uno de los habitantes de un país, midiendo la «duración» de su placer, su «intensidad», su «certeza», etc., y haciendo en seguida la *suma* de los placeres de los diferentes individuos, de modo que se obtenga un total global. Muy al contrario, Bentham no sostuvo nunca que fuera así como había que proceder en materia de *moral* y de *legislación*. Y no es esto lo que entienden los teóricos de la legislación por el «método de Bentham».

Este «cálculo de las penas y los placeres» (que se confunde con el método del que dio un ejemplo en materia penal) se encuentra en un corto capítulo de tres páginas y media de *An Introduction...*, en el que Bentham explica cuál sería la manera de calcular «el valor de un lote de placeres» en un caso idealmente simple, en el que se pudiera conocerlo todo y calcularlo todo si se dispusiera del tiempo necesario para hacerlo. Bien entendido que no es así como se procede en materia de moral y de legislación. Bentham lo dice explícitamente en otra parte:

«No hay que esperar que este procedimiento se aplique estrictamente ante cada juicio moral o ante cada decisión judicial o parlamentaria. Es posible, sin embargo, *tenerlo en mente* siempre»¹⁴.

El «método» que provocó la admiración de tantos teóricos del derecho es completamente distinto.

Desde la Antigüedad, ha habido filósofos, como Bentham, que han pensado que la legislación debía tener como fin la *felicidad de la comunidad*; pero se habían limitado a constatar que la legislación de tal ciudad era mejor que la de tal otra. Nadie se había dedicado a los problemas que plantea la elaboración de un código completo apoyándose sistemáticamente en este principio. Bentham lo hizo, elaborando las categorías intermedias (definiciones y fines) indispensa-

¹³ *Ibid.*, pp. 68-9.

¹⁴ *An Introduction...*, *op. cit.*, p. 40.

bles, gracias a una «clasificación científica» de las acciones punibles, así como de los diversos *tipos de penas*.

El primer problema con que se encuentra el teórico de la legislación procede del hecho de que la sociedad tiende a considerar como reprobable lo que es *nuevo*, lo que es *inhabitual* o, simplemente, lo que *no le gusta*. Así, en la época de Bentham, la ley condenaba severamente la blasfemia, la sodomía, etc. El primer paso, si se quiere elaborar un código penal coherente, consiste pues en definir con precisión lo que es una «acción nociva» (*mischievous act*), una acción que merece reprobarse. Una definición clara y precisa, dice Bentham, es un punto de partida indispensable. Según él, una acción es nociva cuando su «tendencia general» es producir *más dolor y sufrimiento que placer y júbilo*.

Habiendo quedado claro esto, hay que distinguir en seguida en las acciones «nocivas», entre las que deben castigarse y las que no. De nuevo aquí la inclinación espontánea de la sociedad es castigar (o dejar impune) en función de los prejuicios, sin preguntarse si la incriminación va a *agravar* o a *mejorar* la situación. Sin embargo, resulta claro que algunas actividades nocivas no desaparecen por el solo hecho de que sean «incriminadas». En algunos casos, entre los más importantes, se convierten en clandestinas, engendran organizaciones criminales y aumentan la violencia, creando incitaciones e ingresos económicos que permiten corromper a los funcionarios. El caso de laboratorio, en materia de incriminación de lo que no debiera serlo, es la prohibición de venta de bebidas alcohólicas, en el decenio de 1930, en los Estados Unidos, que produjo males sociales graves y duraderos.

En seguida, hay que decidir sobre los castigos, sobre su intensidad y sobre su duración. Aquí aún, la sociedad se rige habitualmente por sus prejuicios. Como dice sarcásticamente Bentham:

«Si lo encuentras repugnante, castiga mucho. Si es ligeramente sorprendente, castiga poco. Si no te sientes ofuscado, no castigues. Sobre todo es preciso que los dictados vulgares de la utilidad pública no predominen sobre los delicados sentimientos del alma»¹⁵.

Para decidir sobre esta cuestión, Bentham se apoya en una clasificación de los diferentes «fines» que el legislador debe perseguir en materia de punición. Distín-gue varios (todos subordinados al criterio supremo: «la felicidad de la comunidad»):

1) la disuasión de los criminales potenciales (por el miedo que inspira la punición);

¹⁵ *An Introduction...*, *op. cit.*, p. 25.

2) la protección de la sociedad (apartando a las personas peligrosas);
3) la reinserción del criminal (mediante la reeducación), etc.

Examina en seguida los diferentes tipos de punición en función de su repercusión en cada uno de estos fines y busca los mejores compromisos, teniendo siempre en mente el criterio de la felicidad de la comunidad.

Cuando se conoce lo que Bentham hizo por la teoría de la legislación penal, el entusiasmo del joven Mill se hace mucho más comprensible. Bentham tiene que ser clasificado, en esta materia, con autores como Linneo (1707-1778) y Mendeleiev (1834-1907), que elaboraron el sistema de clasificación científica del que tenía necesidad (para ser aplicado y convertirse en «un arte») el terreno del que se ocupaban (la botánica y la química). Más que hablar de «cálculo de las penas y los placeres», los juristas hablan de «método analítico» y los discípulos de Bentham, de «método de detalle». Así, nos dice Mill:

«Cuando vi aplicada (por primera vez) la *clasificación científica* al vasto y complejo tema de los actos punibles, todo el conjunto bajo la dirección del principio que consiste en evaluar en función de las consecuencias (en función de los placeres y de las penas, F.V.), tales como éstas consecuencias pueden retrazarse (*followed out*) a través del *método de detalle* que Bentham introdujo en el estudio de este tema, tuve la impresión de haber sido depositado sobre una cima, desde lo alto de la cual podía ... ver extenderse en el futuro brechas intelectuales que sobrepasan todo lo imaginable»¹⁶.

¿Bentham o Kant? Métodos opuestos

Se comprende mejor la especificidad del método de Bentham cuando se lo yuxtapone al de la otra gran familia filosófica que también buscaba un principio director para la legislación penal; hablamos de la familia a la que Mill denomina «metafísica de los *principios a priori*». Esta escuela, cuyo representante más célebre es Kant, rechaza que la legislación penal (y más en general *la justicia*) sea considerada como *un medio* para alcanzar *un fin*, y se propone deducir los principios de esta legislación no de la experiencia de la humanidad en materia penal, sino a partir de «la idea de justicia» tal como nos la proporciona la «Razón pura». He aquí cómo trata Kant la cuestión penal:

¹⁶ *Autobiography*, *op. cit.*, p. 68, el subrayado es nuestro.

«Pero ¿cuál es el modo y cuál es el grado de castigo que la justicia pública debe adoptar como principio y medida? No es otro que el principio de igualdad ... si tú lo golpeas, te estás golpeando a ti mismo; si tú lo matas, te estás matando a ti mismo. Sólo la ley del talión, pero claro está que ante los estrados del tribunal, puede proporcionar con precisión la calidad y la cantidad de la pena»¹⁷.

«La *pena jurídica* ... no puede nunca considerarse simplemente como un medio para realizar otro bien, sea para el propio criminal, sea para la sociedad en su conjunto, sino que debe serle infligida únicamente *por la sola razón de que cometió un crimen* ... La ley penal es un imperativo categórico, y desdichado del que se deslice en los anillos tortuosos del eudemonismo»¹⁸;

«así lo quiere la justicia, como Idea del poder judicial según leyes universales fundadas *a priori*»¹⁹.

Para acabar con esta cuestión, recordemos que hay otros análisis de Bentham, así como de James Mill, con los que John Stuart no estaba de acuerdo. Por ejemplo, el método del que se había servido su padre (en su *Essay on Government*), y que consiste en «deducir» las mejores instituciones gubernamentales a partir de dos o tres principios generales sobre la naturaleza humana (lo que Mill llama «método geométrico»), le parecía una manera «no científica» de aplicar el principio de utilidad²⁰.

MILL Y EL UTILITARISMO

En su ensayo *La Naturaleza*, Mill critica sistemáticamente la doctrina según la cual el principio supremo, en materia de moral y de legislación, debe ser «seguir la naturaleza». Pero no nos dice, en este ensayo, por qué otro principio reemplazarlo. Basta, sin embargo, con haber leído un poco sus escritos para ver que su principio supremo es «la felicidad de la comunidad», al que él llama algunas veces «principio de utilidad», algunas otras veces «utilitarismo», y algunas otras veces «doctrina de la felicidad».

¹⁷ *Métaphysique des moeurs: Doctrine du droit*, Librairie Vrin, 1988, p. 214-215.

¹⁸ *Ibid.*, p. 214, subrayado por Kant.

¹⁹ *Ibid.*, p. 217, subrayado por Kant.

²⁰ Ver John Stuart Mill, «Of the Geometrical, or Abstract, Method», libro VI, cap. VIII, de *A System of Logic*.

Resulta sorprendente, pues, encontrar, también a menudo, comentaristas que sostienen que Mill habría «roto con el utilitarismo». A menudo, los que han traducido sus obras las han «corregido», incluso, para acomodar esta tesis.

Lo más corriente es situar la pretendida «ruptura» durante la crisis de juventud de Mill. Es lo que escribe, por ejemplo, François Trévoux, en su libro *Stuart Mill*:

«La crisis de 1826 es una reacción contra su padre; para intentar emanciparse de él, se aparta de las ideas utilitarias»²¹.

Trévoux da como referencia la traducción de la *Autobiographie* hecha por Cazelles, en 1874, donde fueron «retocados», como veremos más abajo, los pasajes en los que Mill habla sobre esta cuestión, para acomodar la tesis de la ruptura.

Una cincuentena de años más tarde, en su *Antología del utilitarismo*, Catherine Audard vuelve a tomar la misma tesis:

«Esta educación llevó a John Stuart Mill en 1826 a una grave crisis moral, que le hizo perder momentáneamente su fe utilitarista»²².

Sin embargo, en los pasajes de la *Autobiographie* que tratan de esta crisis (y que se reproducen algunas páginas más adelante en esa antología), se constata que Mill dice exactamente *lo contrario*:

«nunca he dejado de considerar que la felicidad es el criterio de todas las reglas de conducta y el fin de la vida»²³.

Quizás Catherine Audard (como François Trévoux medio siglo antes) fue inducida al error por la traducción de Cazelles:

«Je n'avais jamais senti vaciller en moi la conviction que le bonheur est la pierre de touche de toutes les règles de conduite, et le but de la vie»²⁴.

²¹ Aparecido en la «Collection des grands économistes», dirigida por el profesor Louis Baudin. Dalloz, 1953, p. 14.

²² *Anthologie historique et critique de l'utilitarisme*, P.U.F., 1999, vol II, p. 11; el subrayado es nuestro.

²³ *Ibid.*, vol. II, p. 23; el subrayado es nuestro. Y he aquí la frase exacta en inglés: «I never, indeed, wavered in the conviction that happiness is the test of all rules of conduct, and the end of life.» (*Autobiography*, *op. cit.*, p. 117).

²⁴ J. S. Mill, *Mes mémoires*, Librairie Gernier Baillière, París, 1874, p. 135; el subrayado es nuestro.

Utilizando la expresión «je n'avais jamais» («yo no había ... nunca»), Cazeilles da la impresión de que, tras su crisis, Mill se puso a dudar del utilitarismo. En efecto, es en este sentido en el que se utiliza habitualmente el *pluscuamperfecto*: cuando se ha fumado por primera vez, por ejemplo, se dice «yo no había fumado nunca».

Para terminar con la «crisis psicológica» que Mill atravesó a la edad de veinte años, constatemos que él se explica claramente en el capítulo V de su *Autobiographie*, sin que pueda quedar la menor duda del hecho de que permaneció fiel al utilitarismo. Lo repite, por otra parte, cuando habla del gran teórico de la legislación John Austin (1790-1859), que había vivido mucho tiempo en Alemania:

«Como yo, Austin no dejó nunca de ser utilitarista (*Like me, he never ceased to be a utilitarian*) y, a pesar de todo su amor por los autores alemanes, y del placer que obtenía al leerlos, nunca aceptó, en ningún nivel, la metafísica de los principios innatos»²⁵.

¿Satisfacción o felicidad? A propósito de Sócrates y del puerco

Los comentaristas sostienen también, muy a menudo, que Mill habría roto con el utilitarismo, no sólo durante su crisis de juventud, sino también en sus obras fundamentales. Se le acusa, por ejemplo, de contradecirse de forma flagrante en su libro *El Utilitarismo*, al sostener que todo debe evaluarse por relación a la «felicidad» y al escribir, algunas líneas más lejos, que a pesar de todo:

«un Sócrates *desdichado* vale más que un puerco *feliz*».

Ahora bien, *nunca* escribió eso. Son los traductores y los comentaristas los que lo cuentan.

En el pasaje sobre «Sócrates y el puerco», al que se hace alusión tan frecuentemente, Mill dice algo completamente diferente: simplemente recuerda que no hay que confundir *insatisfacción* con *desdicha*. Un ser humano sofisticado como Sócrates, tendrá siempre numerosas *insatisfacciones* (curiosidades que

«Yo no había sentido vacilar en mí nunca la convicción de que la felicidad es la piedra de toque de todas las reglas de conducta, y el fin de la vida». (N. del T.).

²⁵ *Autobiography*, op. cit., pp. 140-1; el subrayado es nuestro.

no ha satisfecho, deseos que no ha realizado, proyectos que no han tenido éxito), pero esto no implica necesariamente que sea *desdichado*. Es sobre la «satisfacción», y no sobre la «felicidad», sobre lo que trata la célebre frase de Mill:

«Es mejor ser un humano *insatisfecho* que un puerco *satisfecho*; es preferible ser Sócrates *insatisfecho* que un imbécil *satisfecho* (*better to be Socrate dissatisfied than a fool satisfied*)»²⁶.

Es mejor (*better*), desde el punto de vista *de la felicidad*. Un simple ejemplo permite comprender mejor por qué.

Supongamos que un puerco no sea capaz de experimentar más que *un solo deseo*, el de comer maíz. Un puerco *perfectamente satisfecho* (que siempre ha tenido *todo lo que desea*) no habrá conocido, durante toda su vida, más que *un solo tipo de placer*. Supongamos a continuación (permaneciendo todo lo demás igual) que Sócrates experimenta *cuatro deseos*: comer, ir al teatro, discutir de filosofía y reformar las leyes e instituciones de su patria. Basta con considerar este cuarto deseo para comprender que, contrariamente al puerco, Sócrates no podrá quedar nunca *completamente satisfecho*. Pero, a pesar de su *insatisfacción* (a la que escapa el puerco), habrá conocido, durante su vida, *placeres más numerosos y más variados* que el animal en cuestión; y es de esto de lo que se constituye *la felicidad* de la que hablan los utilitaristas.

La *satisfacción*, si se mira cualquier diccionario, es el nombre que se da al estado mental que viene «después» de haber satisfecho un deseo; se opone al sentimiento que está presente «antes», cuando el deseo está vivo, y que se llama *insatisfacción*²⁷. La finalidad de la vida, según la doctrina utilitarista, no es obtener la *satisfacción* (y evitar la *insatisfacción*), sino conocer la *felicidad* (tener una vida tan llena como sea posible de estados mentales agradables: placeres, diversiones, regocijos, etc.). La diferencia entre las dos cosas salta a la vista cuando se considera que los placeres que más contribuyen a la felicidad de toda una vida contienen un componente importante de *insatisfacción* (de deseo no satisfecho): no sólo los placeres «nobles» del científico o del historiador que busca la solución de un problema, o los del artista que quiere encontrar

²⁶ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, en *On liberty and other Essays*, Oxford University Press, 1991, p. 140; el subrayado es nuestro.

²⁷ Somos perfectamente conscientes de que la palabra «satisfacción» posee otras connotaciones y de que se la utiliza a menudo, en la lengua corriente, como sinónimo de felicidad. Precisamente es de ahí de donde viene la confusión en que incurrían los traductores.

la forma más perfecta de expresar una idea, sino también los menos «elevados» de la excitación en el *crescendo* del amor físico, de la caza, de los juegos y de las competiciones deportivas; lo mismo que los placeres a los que difícilmente se pueden llamar «satisfacciones», puesto que llegan antes de que el deseo se haya apaciguado (*antes* de la satisfacción).

Si nos preguntamos, pues ¿qué estado es *mejor* (ofrece más potencial de felicidad), qué estado debemos *preferir* (si nuestra finalidad es la felicidad), el de un puerco satisfecho o el de un Sócrates insatisfecho?, se puede responder muy bien, sin incurrir en contradicción, que es *preferible* el de Sócrates:

«Quienquiera que piense que esta *preferencia* se realiza en detrimento de la felicidad, *escribe Mill* ... confunde dos ideas extremadamente diferentes, la de *felicidad* y la de *satisfacción*»²⁸.

Aquí, como en el caso precedente, los errores de traducción transmiten y refuerzan la confusión entre *insatisfacción* y *desdicha*. Así, Le Monnier, en la traducción de *L'Utilitarisme* aparecida en Felix Alcan, hace decir a Mill que:

«Vale más ser un hombre desdichado que un puerco satisfecho» («Il vaut mieux être un homme *malheureux* qu'un porc *satisfait*»)²⁹.

Se encuentra la misma confusión en la traducción de Paul Lemaire, en Hatier:

«Vale más ... ser Sócrates *desdichado* que no un imbécil *contento*» («Il vaut mieux ... être Socrate *malheureux* plutôt qu'un imbécile *content*»)³⁰.

En su «Présentation» de la nueva traducción de *L'Utilitarisme*, Catherine Audard tampoco capta la distinción:

«más vale ser Sócrates *insatisfecho* que un puerco *feliz*»³¹ («mieux vaut être Socrate *insatisfait* qu'un pourceau *heureux*»).

²⁸ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 140; el subrayado es nuestro.

²⁹ París, 1919, p. 18.

³⁰ 1922, p. 26.

³¹ Presses Universitaires de France, 1998, p. 13.

LA «CALIDAD» EN LA EVALUACIÓN DE LOS PLACERES

Otro desprecio corriente consiste en decir que Mill habría roto con el utilitarismo al sostener que debe tenerse en cuenta la «calidad» de los placeres cuando se estima su *valor*. Un utilitarista consecuente, se afirma, debería tomar en cuenta *únicamente* la cantidad. Así, Paul Lemaire, en la «Notice biographique» que precede a su traducción de *L'Utilitarisme*, escribe

«mientras que Bentham se limitaba a no hacer valer en el placer más que la cantidad, Mill se propone reformar su doctrina introduciendo el principio de la calidad en la estimación de los placeres»³².

Tres cuartos de siglo más tarde, Catherine Audard recupera la misma opinión:

«Mill presenta su análisis del *summum bonum* como lo que lo distingue de Bentham ... Por esto es por lo que introduce la idea de una diferencia *cualitativa* entre los placeres»³³.

Pero, la opinión según la cual existirían pensadores serios que no toman en cuenta la «calidad» cuando evalúan los distintos placeres parece tan fantástica que tiene que haber ciertamente una confusión en la base. Para desenredar este tipo de confusión, resulta indispensable precisar *sobre qué trata la discusión*, y determinar en qué *sentido exacto* se usan las palabras «cantidad» y «calidad».

¿Qué se entiende por «el valor» de una cosa?

¿Qué es entonces «el valor» de un placer, según Bentham y Mill? Es muy simple. Puesto que la *finalidad suprema*, aquél según el cual debe evaluarse todo, es tener «una vida tan feliz como sea posible», los placeres (las actividades agradables) deben evaluarse en función de su contribución a ese fin. Si un placer particular (como los masajes, el fútbol o la música) contribuye mucho a una vida feliz, se dice que tiene *mucho valor*; si contribuye poco, se dice que tiene *poco valor*.³⁴

³² John Stuart Mill, *L'Utilitarisme*, Librairie Hatier, París, 1922, p. 13.

³³ «Présentation» de *L'Utilitarisme*, PUF, *op. cit.*, pp. 13-4.

³⁴ Ver Bentham, «Value of a Lot of Pleasure or Pain, how to be measured», cap. IV de *An Introduction...*, *op. cit.*

Pero ¿qué es lo que hay que tener en cuenta cuando se estima el valor de un placer? Como con todas las cuestiones *abstractas*, se las comprende mejor teniendo en mente algunos ejemplos *concretos*. Pensemos, pues, en los ejemplos más simples que sea posible; cuando se estima, por ejemplo, el valor respectivo de un litro del mejor burdeos y el de un litro de vino mediocre; o cuando se compara diez minutos de Mozart interpretados por la Filarmónica de Berlín con el mismo fragmento interpretado por la sonería de un teléfono portátil.

Cuando se plantea la cuestión de una manera concreta, se comprende mejor la frase tan comentada de Mill:

«Mientras que, en la estimación del valor de todas las otras cosas, se toma en cuenta la *calidad*, sería absurdo admitir que en la evaluación de los placeres no se debe tener en cuenta más que la *cantidad*»³⁵.

Es algo tan evidente, que es difícil creer que alguien pueda ser de una opinión contraria. ¿Quién podría sostener que se debe tener en cuenta *únicamente* el número de *litros*, cuando se va a escoger vino? ¿O sólo el número de *minutos* cuando se escoge música? A esto es indiscutiblemente a lo que hace alusión Mill en su frase. Si se tienen dudas, se puede consultar el párrafo de su *Lógica* en que explica lo que entiende por las palabras «calidad» y «cantidad»:

«Imaginemos dos cosas entre las que no existe ninguna diferencia salvo por su *cantidad*: un litro de agua, por ejemplo, y diez litros de agua ... como nunca confundimos un litro de agua con diez litros, resulta claro que los conjuntos de sensaciones que evocan en nosotros son diferentes. De una manera similar, un litro de agua y un litro de vino son dos objetos cuya presencia nos es conocida por dos conjuntos de sensaciones, conjuntos que son (como en el caso precedente) diferentes el uno del otro. En el primer caso, sin embargo, decimos que la diferencia está en la *cantidad*; en el segundo caso, está en la *calidad*»³⁶.

La opinión de Bentham

Sin embargo, muchos comentaristas piensan que Bentham no habría estado de acuerdo con Mill. Y citan, como prueba, la siguiente frase:

³⁵ J. S. Mill, *A System of Logic*, pp. 138-9, el subrayado es nuestro.

³⁶ *Ibid.*, libro I, cap. III, sección 12.

«a igual *cantidad* de placer, el juego de los alfileres (*push-pin*) tiene tanto valor como la poesía».

Hay que decir varias cosas a propósito de esta frase. En primer lugar, *no es de Bentham*. Como con la de «Sócrates *desdichado*», se trata de una cita travestida. En la frase auténtica, la palabra *cantidad* *no aparece nunca*.

La frase verdadera proviene de un capítulo en el que Bentham se pregunta sobre la respectiva contribución de las diferentes artes, ciencias y entretenimientos a una vida feliz; utiliza la misma terminología que Mill; se pregunta por su «valor». He aquí lo que escribe:

«La utilidad de todas estas artes y ciencias ... *el valor* que poseen (*the value which they possess*), está en proporción exacta al placer que proporcionan. Cualquier otro criterio jerárquico que se intentara establecer entre ellos sería totalmente fantástico. Prejuicios aparte, el juego de los alfileres puede muy bien poseer *tanto valor* como la poesía. Y si el juego de los alfileres proporciona más placer, posee *más valor*...»³⁷.

¿Por qué utilizan Bentham y Mill (en los capítulos expresamente dedicados a la evaluación) la expresión técnica «el *valor* de una actividad agradable» y no una expresión más familiar, como «la *cantidad* de placer que da»? Porque pensaban que era la manera más *correcta* de expresarse. Así, los matemáticos, cuando hablan de las variables más diversas que se pueda imaginar, se refieren al «valor» que toman. Con todo rigor, nos servimos de la expresión «cantidad», *en el sentido propio del término*, únicamente cuando este valor puede expresarse por un número³⁸.

Sería completamente pedante y pesado utilizar siempre un vocabulario técnico perfectamente riguroso. Así, a menudo incluso los utilitaristas se sirven de expresiones menos precisas pero más familiares; por ejemplo, en lugar de hablar del «valor» de una cosa, hablan de «la *suma total*» o de «la *cantidad*» de placer que procura. Si se utiliza la expresión «cantidad» en este sentido, en el *sentido figurado* (como sinónimo de «valor»), entonces es verdad que un utilitarista no toma en cuenta *más que la cantidad*. Pero no se puede oponer esta manera de hablar a la frase de Mill, pues ahí se usa la palabra «cantidad», no en *sentido*

³⁷ Jeremy Bentham, «Art and Science - Divisions», libro III, cap. I, en *The Rationale of Reward*, J. & M. L. Munt, Londres, 1825.

³⁸ Véase el artículo «Quantité», de Augustin Cournot, *Dictionnaire des Sciences Philosophiques*, M. AD. Franck, Librairie Hachette, 1875, p. 1141.

figurado (como sinónimo de «valor»), sino en *sentido propio* (para designar los litros, los kilogramos y los minutos)³⁹.

PLACERES "INTRÍNECAMENTE MEJORES"

Mill dice también algunas veces que ciertos ~~placeros~~ son *intrínsecamente mejores* que otras. Esta expresión ha planteado también problemas a un cierto número de comentaristas. Sin embargo, se trata de un concepto muy simple.

En el utilitarismo, no son sólo *los placeres* (las actividades agradables) las que tienen un valor que se deba evaluar; *las penas* tienen también un valor. Así, cosas muy desagradables, como la extracción de un diente o una quimioterapia, pueden tener *más valor* (contribuir más a una vida feliz) que una cosa agradable, como pueda ser un pastel.

Se dice del valor que poseen los pasteles que es *intrínseco*, puesto que son agradables por *sí mismos*, y no por sus *consecuencias*. El valor de la quimioterapia, por el contrario, es totalmente *extrínseco* o *instrumental* (en sí misma, es desagradable; el placer que permite tener, y el dolor que evita, se encuentran enteramente en sus consecuencias).

Cuando Mill dice, de los placeres del intelecto y de los sentimientos, que tienen un "valor intrínseco" más elevado que los simples placeres de los sentidos, no está introduciendo en consecuencia, como se dice a veces, un *segundo criterio* de valor distinto al de su contribución a la felicidad. Quiere decir solamente que son más agradables *en el instante* (como el pastel) y no solamente *después*, a través de sus consecuencias (como los medicamentos). Observemos que la *Coca-Cola* tiene más valor intrínseco que la *penicilina*, que no tiene ninguno.

H os placeres

Comprendemos mejor las frases de Mill sobre la calidad y el valor intrínseco de los placeres si se las lee en su contexto. Si se examina atentamente el texto, se ve muy bien que no está polemizando con filósofos que negaran que algunos placeres tienen *más valor* que otros. Piensa que tales personas prácticamente no existen. Así, nos dice que su padre pensaba exactamente lo mismo que él:

«No dejó nunca de situar los placeres del intelecto *por encima* de todos los demás, no sólo por razón de sus consecuencias benéficas, sino por su *valor en cuanto placeres*»⁴⁰.

Dice lo mismo de los antiguos epicúreos:

«No existe *ninguna* teoría epicúrea de la vida que no dé un *valor mucho más elevado*, en cuanto placeres, a los placeres del intelecto, a las emociones de la

³⁹ Todos los filósofos se sirven de las palabras de las matemáticas y de la física en *sentido figurado*. Así, Rawls habla de los «pesos» (*weight*) respectivos que poseen los diferentes «derechos» en una teoría de la justicia. A *Theory of Justice*, 1971, pp. 36-41.

⁴⁰ *Autobiography*, *op. cit.*, p. 56.

imaginación y de los sentimientos morales, sobre los placeres de los meros sentidos»⁴¹.

Lo que reprocha a estos autores, no es que nieguen la superioridad de los placeres del espíritu (puesto que todos la reconocen) sino que se limiten (cuando intentan, por ejemplo, convencer a los jóvenes de esta superioridad) al hecho de que son *duraderos*, más *seguros*, más *económicos*, etc. (*greater permanency; safety; uncostliness*, etc.). En efecto, los utilitaristas han sostenido siempre que los placeres «sensuales» (las bebidas alcohólicas, los platos refinados, las drogas, etc.) no son una buena base para sustentar la felicidad. Fatigan, deterioran la salud y cuestan caros; es cierto que la vejez, la enfermedad o la pobreza pueden anular una felicidad construida sobre esta base. Los placeres del espíritu, por el contrario, trátense de leer a Shakespeare o simplemente de jugar a las cartas y divertirse con los amigos, son mucho menos sensibles al envejecimiento y a las vicisitudes de la vida; constituyen, en cuanto hábitos que es deseable adquirir, una base más segura y más duradera para construir una vida feliz.

Mill piensa que estos argumentos son irreprochables, pero que son esencialmente, dice, argumentos de «cantidad»: si se cultivan los placeres del espíritu, éstos son aprovechables durante *una parte mayor de la vida* y el número de personas que puede beneficiarse de ellos *es mayor*. Estos autores, dice Mill, habrían podido apoyar sus argumentos también en la calidad: en el hecho de que estos placeres son también, muy a menudo, intrínsecamente mejores.

Por tanto, cuando se precisa el sentido de las palabras, se ve que no hay nada excesivamente revolucionario (para el utilitarismo) en el hecho de sostener que, cuando se evalúa una actividad o un pasatiempo (como beber cerveza, jugar a las cartas o ir al teatro) se debe tener en cuenta la *cantidad* y la *calidad*, el placer *intrínseco* (que la actividad proporciona sobre el terreno) y el placer *extrínseco* (que aportan las circunstancias).

¿UNA CONTRADICCIÓN ENTRE «UTILITARISMO» Y «LIBERALISMO»?

Otra confusión muy extendida consiste en escribir que (en su libro *Sobre la libertad*) Mill habría roto con el utilitarismo, puesto que introduce un *principio de libertad individual* que debe prevalecer sobre el *principio de utilidad* en caso de litigio.

⁴¹ *Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 138.

El principio de utilidad, por ejemplo, podría exigir que, en un momento dado, hubiera más médicos y enfermeras; pero, como el *principio de libertad individual* exige que los adultos tengan el derecho de escoger su estilo de vida (supuesto que no hagan mal a nadie), no hay nada que decir si éstos prefieren una carrera en la gestión y en las finanzas. Si el principio de utilidad *debe inclinarse*, ya no será *el criterio supremo*.

La confusión proviene aquí de un error respecto al modo en que se realiza la «división del trabajo» entre, por un lado, *el principio director* y, por el otro, las *reglas y derechos* que son indispensables para aplicarla. Sin embargo, no se comete este error en otros terrenos. El ministerio de la defensa, por ejemplo, tiene como *fin supremo* «la defensa del país»; pero nunca se ha sostenido que pudiera alcanzarse este fin sin que el ejército obedezca reglas estrictas y procedimientos obligatorios precisos. Por lo mismo, nunca ha sostenido nadie que el ministerio que se ocupa de «la salud pública» pueda cumplir su finalidad sin que haya reglas y derechos (vacunaciones, consultas obligatorias, orden de prioridad de las urgencias, etc.). Pero, a propósito de «la utilidad pública», que no es otra cosa que una palabra abstracta para designar el conjunto de los intereses de una sociedad, está permitido decir que los utilitaristas no habían comprendido (hasta muy recientemente) que, para alcanzar sus fines, son necesarias reglas.

La absurda distinción entre utilitaristas «del acto» y «de la regla»

Debemos precisar en seguida que ninguna persona sería *ha sostenido nunca* que deba consultarse *siempre* el principio de la utilidad; antes de cada acción individual, antes de cada acción judicial y antes de cada medida gubernamental. Los comentaristas que creyeron comprender eso imaginaron una doctrina absurda a la que llaman «utilitarismo del acto», que no presenta otra ventaja que la de ser muy fácil de refutar.

Los criterios éticos supremos, como el principio de utilidad, se utilizan del modo en que los caminantes se sirven de una brújula; es ésta la que indica la buena dirección, pero no se la consulta más que de tiempo en tiempo, cuando se tiene razones para creer que las referencias provisionales que se han dado (una colina lejana o una estrella) ya no sirven y se teme haberse empeñado en la dirección equivocada.

Hay una amplia gama de razones por las que se necesita reglas para aplicar el *principio de la utilidad*. En primer lugar, porque una parte de la población persigue finalidades destructoras de la «felicidad de la comunidad»; entonces hay que promulgar *reglas* que seguir y *derechos* que respetar, por lo menos

para esta parte. En cuanto a aquellos que llevan la felicidad de la humanidad en el corazón, en la mayoría de los casos no tienen tiempo para hacer los cálculos que serían necesarios teóricamente para determinar esta felicidad; incluso si lo tuvieran, no podrían encontrar siempre la información requerida.

Al lado de todas estas razones «técnicas», hay otra razón que es fundamental: existe un largo terreno de la actividad social, el de los deberes de la justicia, en el que no son «las acciones tomadas individualmente» las que son útiles a la comunidad, sino que, quien lo es, es «el proyecto en su conjunto». Por ejemplo, tomados individualmente, un desprecio o una traición a la palabra dada pueden ser muy útiles. Pero si no se está seguro de que los jueces impondrán el respeto a los contratos, no tendría lugar ningún montaje industrial de envergadura. Si se pensara que el juez va a decidir, en cada litigio, no en función de reglas y de derechos estrictos, sino en función del principio de utilidad, no se alquilarían casas a los pobres, no se adelantaría dinero para las empresas, etc.

Por otra parte, ningún principio ético se consulta *antes de cada decisión*. Un kantiano consecuente, por ejemplo, no se pregunta antes de cada uno de sus actos cuál es «el imperativo categórico» particular que dicta la «Razón pura» en ese caso preciso (¿la ley del talión?, ¿la regla de oro de Jesús?, ¿el caso de «fuerza mayor»⁴²?).

Los utilitaristas (o los kantianos) consultan su principio supremo sólo muy raramente. Lo hacen, por ejemplo, cuando comienzan a parecerles malas una o varias reglas de moral o leyes (como la legislación sobre la homosexualidad, la contracepción y el divorcio, en la posguerra), o cuando aparece un fenómeno fundamentalmente nuevo (como el trasplante de órganos o la clonación).

Resaltemos que no ha existido nunca un utilitarismo «de la regla», si por eso se entiende una doctrina que sostiene que, en todas nuestras decisiones individuales, debemos seguir reglas, y que *nunca* debemos aplicar directamente el principio de la utilidad⁴³. Existen amplios dominios (en materia de benevolencia, por ejemplo, o cuando nos encontramos ante situaciones sin precedentes) en los que no existen otras reglas precisas que la de «hacer todo lo que se pueda», y donde los individuos están obligados a decidir, no en función de reglas, sino en función de las consecuencias probables que tengan sus acciones.

⁴² El *cassus necessitatis*, *Métaphysique des moeurs: Doctrine du droit*, op. cit., p. 21.

⁴³ Sobre esta cuestión, véase «Les 'droits de l'homme' et les 'regles' dans la doctrine utilitariste», en nuestro libro *Les fondements philosophiques du libéralisme*, col. Poche, éditions La découverte, 2002, pp. 115-120.

Las dos acepciones de la palabra «principio»

Los comentaristas que piensan que Mill rompe con el «principio de utilidad» introduciendo un «principio de la libertad individual», confunden *dos acepciones* diferentes de la palabra «principio». En su acepción primera, la palabra designa «un punto de partida» en el razonamiento; se dice a veces «principio primero»⁴⁴. En este sentido es en el que se usa la palabra en la expresión «principio de utilidad». Bentham es perfectamente claro y, en el capítulo «*The Principle of Utility*» de su obra fundamental *An Introduction...*, escribe:

«La palabra 'principio' deriva del latín *principium* ... se aplica a todo lo que se considera como base o comienzo (*foundation or beginning*) de una serie de operaciones: se aplica a veces a operaciones físicas; pero, *en el caso presente, a operaciones mentales*»⁴⁵.

En su segunda acepción, la palabra «principio» se usa en moral y en política para designar las reglas de conducta a las que hay que conformarse *en todos los casos* (o casi). En esta acepción, la palabra es sinónimo de «máxima», de moral o de buen gobierno.

Es claramente en este sentido en el que Mill utiliza la expresión cuando habla, en su libro *Sobre la Libertad*, de «principio de la libertad individual».

«El fin de este ensayo es proponer *un principio* muy simple que estaría autorizado para regir, sin excepciones, las relaciones de la sociedad con el individuo en materia de compulsión y de prohibición ... Este principio sostiene que ... el único fin legítimo por el que una comunidad civilizada puede utilizar la fuerza contra uno de sus miembros, en contra de su propia voluntad, es impedir que se haga mal a otro. La compulsión para su propio bien, físico o moral, no proporciona una explicación suficiente»⁴⁶.

El principio de la libertad individual es pues dos cosas a la vez. Por un lado, es *un deber* o *una regla* que el Estado debe aplicar (y hacer aplicar) de manera inflexible. Por otro lado, es *un derecho* al que puede apelar todo individuo y que debe ser respetado en todas las circunstancias para las que está previsto.

⁴⁴ Así, el diccionario *Le Robert* habla de «Proposición primera, planteada y no discutida», y da como sinónimos «axioma, hipótesis, postulado, premisa». Y el *Webster* escribe: «*doctrine or assumption on which others are derived ... one upon which a structure of reasoning is or may be erected*» («doctrina o suposición de la que se derivan otras ... aquella sobre la que se erige o se puede erigir una estructura de razonamientos»).

⁴⁵ *An Introduction...*, *op. cit.*, pp. 11-12.

⁴⁶ J. S. Mill, *Sobre la Libertad*, «Introducción».

Los «derechos del hombre» fundados sobre la utilidad

Dos cosas distinguen «las reglas y los derechos», tal como los comprende la doctrina utilitarista, de los de doctrinas rivales como la de Kant o Benjamin Constant. En primer lugar, ¿cuál es *el fin* que deben perseguir? Para los utilitaristas, es *la felicidad de la comunidad*; es decir, la utilidad pública. En segundo lugar, ¿cómo se los descubre? *Por la experiencia*, responden los autores como Mill; observando lo que funciona y lo que no funciona.

Trátase del derecho de propiedad o de la libertad individual, su fin y justificación es la felicidad de la comunidad. Como dice Hume:

«Debemos buscar las reglas que son, en su conjunto, *más útiles y más benéficas* ... el punto último hacia el que todas estas reglas deben tender es *el interés y la felicidad de la sociedad* ... incluso en la vida diaria, recurrimos constantemente al *principio de utilidad pública*».

«¿... qué argumento más fuerte se puede concebir, o desear, a favor del respeto de un deber, que reconocer que cuanto *más inviolable es este respeto*, un grado más elevado de felicidad alcanzará la sociedad?»

«... cuando hacemos abstracción de esta circunstancia (de *la utilidad pública*) ... hay que confesar que todo nuestro respeto por los derechos y por la propiedad parece enteramente sin fundamento, como la más grosera y *la más vulgar de las supersticiones*»⁴⁷.

John Stuart Mill dice lo mismo. Justo después de haber enunciado su principio de la libertad natural dice:

«Conviene precisar que renuncio, en mis argumentos, a toda ventaja que pueda extraer de la idea de un derecho abstracto que fuera independiente de la utilidad. *Considero la utilidad como el criterio último en todas las cuestiones éticas*»⁴⁸.

Resaltemos que se trata de una doctrina constante en él. Así, varios años antes escribía:

⁴⁷ David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, en *Enquiries*, Clarendon-Oxford University Press, Oxford, 1992, pp. 195-203; el subrayado es nuestro.

⁴⁸ John Stuart Mill, *On Liberty*, *op. cit.*, p. 15; el subrayado es nuestro.

«... en materia legal, como en moral, los derechos que deben respetarse son los que, desde el punto de vista de la felicidad de la comunidad, es útil hacer respetar ... en lugar de deducir lo que está bien a partir de los derechos, tenemos más bien necesidad de un principio del bien y del mal antes de que se pueda decidir qué prácticas merecen ser consideradas derechos»⁴⁹.

Y, dos años después de la aparición de *Sobre la libertad*, escribe en su *Utilitarismo*:

«... tener *un derecho*, en mi opinión, es tener algo cuyo disfrute debe garantizar-me la sociedad. Si algún oponente insiste y pregunta por qué debe hacerlo, no puedo darle otra razón que *la utilidad general*»⁵⁰.

⁴⁹ John Stuart Mill, *Whewell on Moral Philosophy*, The Coll. Works, Vol. X, 1852, p. 189.

⁵⁰ John Stuart Mill, *Utilitarianism*, *op. cit.*, p. 189; el subrayado es nuestro.

MANUEL ESCAMILLA CASTILLO (ed.)

JOHN STUART MILL Y LAS FRONTERAS
DEL LIBERALISMO

GRANADA
2004