



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Filosofía
Escuela de Pregrado

UNA LECTURA COHERENTE DE LA LIBERTAD Y LA FELICIDAD EN MILL

WILLIAM ANDRES TAPIA CHACANA

Seminario para optar al grado de licenciado en Filosofía de la Universidad de Chile

PROFESOR GUÍA: ENRIQUE SAEZ RAMDHOR/ ÍÑIGO ÁLVAREZ GÁLVEZ

Santiago, Chile

2012



TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCION.....	7
 CONSIDERACIONES GENERALES	
§ De la libertad en general.....	16
§ De la libertad como medio o instrumento.....	20
§ Breve esbozo de la problemática de la libertad.....	28
 CONSIDERACIONES RESOLUTIVAS	
§ Relación de la felicidad y la libertad como medio o instrumento	32
§ El papel constitutivo de la libertad en la felicidad: medio y fin	41
§ La libertad como condición de la libertad de los demás	50
 CONSIDERACIONES FINALES	
§ Conclusión.....	60
 BIBLIOGRAFIA.....	 66

A mis padres, por su constante paciencia a los dictámenes que, en muchas ocasiones, se presentaron impredecibles, de mi desarrollo intelectual, así como a mi novia Katherinne por su constante apoyo. A ellos está dedicado este ensayo.

AGRADECIMIENTOS

No puedo dejar de redactar algunas líneas en agradecimiento a las muchas personas que me ayudaron en la redacción de este ensayo. Primero, sin duda, agradezco a mis padres, quienes han soportado mis desvaríos intelectuales, los cuales han representado muchos inconvenientes económicos y, hoy en día, la satisfacción de estar *ad portas* del término de una etapa difícil, representada en la culminación de este ensayo, ya es parte de la felicidad que los embarga tanto a ellos como a mí. Segundo, no puedo dejar a mi novia fuera de estas breves palabras quien, con su apoyo y paciencia, especialmente a mis peroratas sobre los temas desarrollados en este ensayo, me ha ayudado muchísimo. Por último, pasando al plano académico, debo la culminación de este ensayo a mi profesor guía Enrique Saez Ramdhor y, especialmente, al profesor Íñigo Álvarez Gálvez quien, sin tener obligación alguna, con su sabiduría sobre el utilitarismo de John Stuart Mill, manifestada ante cada serie de preguntas interminables, me ha proporcionado las herramientas necesarias para escribir este ensayo.

A todos, gracias.

W.T.C.

RESUMEN

El objetivo del presente trabajo es elaborar, como dice el título, una lectura coherente de dos conceptos clave en el sistema moral milliano, a saber: la libertad y la felicidad. Dicho objetivo será buscado por medio del análisis crítico del pensamiento del filósofo liberal Isaiah Berlin, especialmente a través de lo dispuesto por él acerca de Mill en su *John Stuart Mill and the ends of life* (1969), recurriendo en todo momento a la lectura literal de los textos de Mill, especialmente el *On Liberty* (1859) y *Utilitarianism* (1863).

Con esto buscaré demostrar que la libertad en Mill tiene una triple dimensión en relación a la felicidad: medio, fin y parte de la felicidad, y condición de la felicidad de los demás. En la medida que dicha lectura de la libertad sea lograda, ella representará una visión distinta acerca de las relaciones que la libertad y la felicidad presentan en el filósofo inglés, que nos permitirá lograr una visión coherente de su obra moral.

INTRODUCCION

...La naturaleza humana no es una máquina que se construye según un modelo y dispuesta a hacer exactamente el trabajo que le sea prescrito, sino un árbol que necesita crecer y desarrollarse por todos lados, según las tendencias de sus fuerzas interiores, que hacen de él una cosa viva.

J. S. Mill, *On Liberty*.

Desde que el filósofo británico John Stuart Mill escribió sus obras de filosofía política, como su *On Liberty* (1859), o su *Considerations on Representative Government* (1861), ha tenido una influencia trascendental en la filosofía política posterior, así como en la conformación de los principios políticos que rigen el mundo occidental moderno. Los principios de tolerancia, diversidad de opiniones, libertades civiles, le deben mucho a este pensador y su obra, en quien su pensamiento no sólo se reflejó en sus ensayos o libros, sino también en sus actos. No habría, en palabras de Isaiah Berlin (1993) una contradicción entre comportamiento y obra. Conocidos son los casos en que expresaba que prefería una guerra a la opresión; que una revolución que matara a todos los hombres con una renta superior a quinientas libras mejorarían las cosas; que Napoleón III era el hombre más vil sobre la faz de la tierra; cuando celebraba la ocasión de que una ley propuesta por Palmerston, que pretendía declarar

delito en Inglaterra la conspiración contra los déspotas extranjeros, no fuese aceptada; cuando denunció a los estados del sur en la guerra civil americana; todas son ocasiones en que el filósofo demostraba su más férrea defensa de la libertad, coincidiendo sus actos en un ejercicio coherente con su pensamiento¹.

Coherencia de pensamientos y actos en forma de defensa irrestricta de la libertad que quizá hubiesen sido incomprendidos por su maestro Jeremy Bentham, así como por su padre James Mill. Este último, siguiendo los pasos de Bentham, creía haber encontrado la clave para el estudio del ser humano, desde puras bases empíricas. Esta nueva ciencia del hombre era la que sería capaz de sacar a la humanidad de la ignorancia y la debilidad. Y bajo estos principios de la nueva ciencia fue educado el joven Mill. Una educación basada en una dieta intelectual construida a partir de ciencias naturales, literatura y lenguas clásicas, y carente de religión, metafísica, así como de poesía, por ser estas últimas disciplinas carentes de sentido, frutos del error y la idiotez, según Bentham. El experimento, basado en la concepción de hombre que tenía el filósofo de Houndsditch, funcionó a la perfección. Esta concepción de hombre que el joven Mill describió en su *Bentham* (1838), como:

¹ Para un análisis más profundos acerca de las diversas temáticas mencionadas en este trabajo acerca de la vida del filósofo, véase el cap. II de Saenger, Samuel. 1930. *Stuart Mill*. Madrid, Revista de Occidente, Traducción del alemán por José Gaos, 312p.

“(…) un ser susceptible de placeres y dolores, y gobernado en toda su conducta, en parte por las diferentes modalidades del propio interés y por las pasiones que por lo común son calificadas de egoístas y en parte por simpatías –u, ocasionalmente, antipatías- hacia otros seres”².

A los tres años había empezado su aprendizaje del griego, trabajando las *Fábulas* de Esopo, el *Anábasis* de Jenofonte, y los *Diálogos* de Platón. También a temprana edad había comenzado a estudiar Aritmética, vigilado desde muy cerca por su padre. Así fue como a los doce años, bajo la férrea disciplina de su padre, John Stuart poseía la inteligencia de un hombre erudito de treinta años. Pero el resultado final de dicho experimento resultó en una crisis agónica existencial en el joven Mill. Se dio cuenta, en su primera madurez, que el principio de la felicidad tan noblemente esbozado por su maestro Bentham y aplicado por su padre, no podría colmar en todo sus propios deseos. ¿Cuál era entonces el fin de la vida humana? ¿Cuál era, en fin, el *telos* de su propia vida? Había heredado el joven Mill el puesto de continuador del utilitarismo pregonado por su maestro Bentham, su papel de radical que buscaba reformar la sociedad³, y dicha meta, creía el filósofo inglés, le era suficiente para llenar de interés y sentido a su existencia. Pero, como describe él en sus propias palabras, se despertó de esto como de un sueño. Se hizo la pregunta más radical:

² MILL, J. S. 1993. Bentham. Madrid, Editorial Tecnos S.A., Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Mellizo, pp. 45-46.

³ Para indagar acerca de esta faceta que buscaba una mejora de la sociedad, véase LASALLE, J.M. 2007. John Stuart Mill: Un liberal de frontera. Cuadernos de Pensamiento Político FAES (13): 221-239.

“Suponte que todas tus metas en la vida se hubiesen realizado; que todas las transformaciones que tú persigues en las instituciones y en las opiniones pudieran efectuarse en este mismo instante: ¿sería esto motivo de gran alegría y felicidad para ti? Y mi conciencia, sin poder reprimirse me contestó claramente: No”⁴.

Abatido y sin ganas de continuar, se hallaba John Stuart Mill en los lejanos inviernos de 1826 a 1827. La mayoría de sus actividades se vieron interrumpidas. Alguna que otra actividad siguió realizando, pero de forma mecánica y con éxito espurio. Sentía que ya no podría aguantar dicha situación y deseó la muerte.

Hasta que un día, leyendo las *Memorias* de Jean-François Marmontel, ensimismado en los sentimientos y reflexiones del escritor e historiador francés, acerca de la muerte de su padre, y de cómo desde la muerte de éste, Jean-François se haría cargo de la familia, sintió una avalancha de conmoción, y se largó a llorar. Desde este momento, Mill ya no se sentía tan cabizbajo y desesperado. Había una luz de esperanza para su situación. Él mismo relata esta suerte de restablecimiento de su espíritu:

“La opresión que me producía el pensamiento de que todo posible sentimiento había muerto dentro de mí, había desaparecido. Ya no estaba desesperado: no era un leño o una piedra. Parecía que aún me quedaba algo de aquella materia con la que se fabrica todo carácter valioso y toda aptitud para la felicidad”⁵.

Toda esta situación, produjo un cambio en Mill, aunque no propiamente en su utilitarismo. Respetaba profundamente los principios en los que creía su padre, y

⁴ MILL, J.S. 1986. Autobiografía. Madrid, Alianza Editorial, Prólogo y notas de Carlos Mellizo, p. 141.

⁵ *Ibíd*, pp. 147-148.

acompañó a Bentham en su lucha contra los trascendentalismos y oscurantismos que impedían la marcha de la ciencia y de la razón. Pero su concepción del hombre y de la felicidad que corresponde a éste, habían cambiado. Esto alimentó su espíritu crítico, especialmente respecto de toda la educación que le habían proporcionado. Así es como en su *Bentham* (1838), así como en su ensayo *Obituary of Bentham* (1832), a pesar del tono elegíaco, el filósofo ya esbozaba sus críticas, especialmente en la concepción del hombre que tenía Bentham:

“El hombre no es jamás entendido por Bentham como un ser capaz de perseguir, como fin último, la perfección espiritual; como un ser capaz de desear, por su propio bien, la conformidad de su carácter con sus propios criterios de excelencia”⁶.

Siguió creyendo que la felicidad era el único fin al cual la existencia humana tiende, pero en su idea de qué contribuía a su consecución, así como los elementos que la componen, se alejó patentemente de lo que pensaban sus educadores. Llegó a valorar, más que a la racionalidad o la satisfacción, propias de los pensamientos sobre la sociedad y el hombre que articulaban el pensar de Bentham y de su propio padre, lo variopinto, la diversidad, la plasticidad y la plenitud de vida. Los diversos pensamientos y concepciones de mundo que un hombre puede construir y en los cuales puede creer, eran más importantes, a su juicio, para el fin de la existencia humana. En consecuencia, el enfoque que tenía el cultivo del individuo en la filosofía utilitarista de Bentham, sufre un cambio radical en el utilitarismo de Mill. Es este espíritu el que resalta en los artículos y críticas que publicaba, ya a la edad de diecisiete años. La impronta propia de su pensamiento se hacía sentir en aquellos párrafos y frases que al

⁶ MILL, J. S. 1993. Op.Cit., p. 46.

final le dieron nombre y fama. Ya no era el utilitarismo benthamita lo que marcaba el tono de sus críticas, sino su propio pensamiento, que destacaba la individualidad y la libertad.

El filósofo británico Isaiah Berlin, nos ilumina acerca de estos cambios radicales en el pensamiento de John Stuart Mill, en su *John Stuart Mill and the ends of life* (1969). Y lo hace estableciendo que, Bentham y James Mill pensaban que siempre que el mayor número de hombres pudiese ser feliz, no importaba el medio como se lograra dicha felicidad. Ambos pensaban que se podía lograr tal cometido por medio de la educación y las leyes, pero que si hubiesen descubierto un camino más corto a la felicidad, en forma de pastillas, o cualquier otro modo de condicionar a los seres humanos, afirma Berlin, ese camino hubiesen tomado, por ser más eficaz y menos costoso. Pero tal modo de acceso a la felicidad hubiese sido rechazado por John Stuart Mill. Tal como demostrara el filósofo inglés en vida, hubiese condenado tal opción, por ser degradante para la naturaleza humana. Es así como Berlin destaca que el lenguaje de Mill es el de la libertad y el de la individualidad, pues lo propio de la naturaleza humana es la elección: “En último término, mi opinión es que (...) Oficialmente se consagra a la búsqueda de la felicidad. Cree firmemente en la justicia. Sin embargo, su voz es más característicamente suya cuando describe las glorias de la libertad individual”⁷. Esto no quiere decir que no existiese alguna conexión entre la libertad y la felicidad según Berlin, pero la filosofía milliana está más impregnada de los bríos libertarios, antes que de la búsqueda de la felicidad. La primacía que la filosofía berliniana adjudica a la libertad por sobre la felicidad, se basa en que, según Berlin, el concepto de felicidad en

⁷ BERLIN, I. 1993. Cuatro Ensayos sobre la Libertad. Madrid, Alianza Editorial, Traducción de Belén Urrutia, Julio Bayón y Natalia Rodríguez. p. 249.

la filosofía de Mill es un concepto abstracto y no un concreto con sus límites fijos y claros. De hecho el mismo Berlin aduce:

“El fin último en Mill es “complejo e indefinido” porque abarca muchos de los fines diferentes (y quizá no siempre compatibles) que los hombres persiguen para su satisfacción (...) En los escritos de John Stuart Mill la felicidad viene a ser algo así como “la realización de los propios deseos”, sean éstos los que sean”⁸.

De este modo, la opinión de Berlin acerca de Mill, parece poner el acento precisamente en que la libertad se vuelve trascendental al momento de describir y analizar el pensamiento del filósofo. Pero, a la vez, analizando las circunstancias y la vida del filósofo, Berlin afirma que no habría claridad de que su pensamiento se dirija propiamente a la consecución de la “mayor felicidad” sino, más bien, a la defensa irrestricta de los derechos humanos, es decir, de la libertad y la tolerancia. Por consiguiente, se puede entender que, a primera vista, existiría en la filosofía de Mill, una renuncia o al menos “*un dejar de lado*”, o quizá un relegar el fin de la felicidad a un segundo plano, por la defensa de la libertad y de la autodeterminación del sujeto individual, ya que la felicidad no está determinada del todo. Además, sigue Berlin, al no quedar claro en sus obras si la felicidad es un todo concreto sino que, más bien, es un concepto abstracto, carente de una lista o elementos esenciales sin los cuáles ella no existiría; si algún papel tiene la libertad es el de instrumento o medio, para el descubrimiento de la verdad y para realizar los experimentos necesarios al descubrimiento de nuevas formas de maximización del placer o minimización del dolor,

⁸ *Ibíd*; p. 252.

pero ningún otro papel preponderante tendría en relación con la felicidad. Por lo pronto, ni como condición ni como parte de la felicidad.

Pero, ¿qué es lo que efectivamente entiende Mill por felicidad? ¿Qué relaciones existen entre la felicidad y la libertad en el pensamiento del filósofo inglés? ¿Es la libertad un mero instrumento o es también parte de la felicidad humana? ¿Qué papel juega la libertad ya no en la felicidad individual sino en la felicidad del conjunto de la sociedad?

Mi objetivo es demostrar que en los escritos de Mill, la libertad podría leerse sosteniendo un triple carácter, dentro del cual ser instrumento o medio, para los fines aducidos por Berlin, es sólo uno de los rasgos que desarrolla el filósofo utilitarista. Se entenderá que la libertad no es tan sólo un medio para el establecimiento de la verdad –sea científica, política, o de cualquier otro orden-, a su vez que medio para el desarrollo de nuevas formas de placer o evitación del dolor. Sino que, por ese mismo carácter de medio o instrumento, se alzaría -en consecuencia- como uno de los elementos importantes que constituyen tal felicidad. Pero, además, el hecho de poder ser libres es condición de la felicidad, ya no desde una perspectiva individual, sino como condición de la felicidad o del bienestar de los demás integrantes de la sociedad. Para demostrar todo esto, iremos dilucidando, en un primer estadio de la cuestión, qué es lo que entiende Mill por libertad y la función que le reconoce, como medio o instrumento. Luego, a través de la caracterización de lo que entiende el filósofo inglés por felicidad, aclararemos el papel integrante que desarrolla la libertad en ésta, precisamente en tanto medio o instrumento para la consecución de dicha felicidad. Por último, identificaremos en la libertad, su carácter condicional en atención a la felicidad

de la sociedad. Con ello quedará sentado que el afán en Mill nunca fue dejar de lado, o dejar relegada la felicidad como fin secundario de sus esfuerzos, sino que su defensa de la libertad se integra a la búsqueda del fin último de los hombres, la felicidad.

I. CONSIDERACIONES GENERALES

§ De la libertad en general

La pregunta por la naturaleza de aquello a lo que nos referimos como “libertad”, ha traído más de algún problema a los diversos filósofos, políticos, juristas, y otros estudiosos que se han embarcado en la ardua tarea de determinar su esencia y límites. Pero muchos de ellos optan por tratar el tema, más bien, desde una perspectiva negativa de carácter ético-político⁹, es decir desde aquel espacio de carácter privado que hoy le reconocemos a las personas para actuar según su propio parecer en lo que a ellos atañe y no, por otro lado, desde la pregunta de si existe o no realmente aquella experiencia de decisión y elección llamada libre albedrío. El propio Mill en su *On Liberty* (1859) establece que no hablará acerca de la libertad de arbitrio, sino que hablará de la libertad civil o social, es decir, sobre aquella que se reconoce frente a otros, su naturaleza y límites frente a la influencia de la sociedad.

La preocupación central acerca de la libertad, para el filósofo inglés, se va desnudando a medida que se avanza en la lectura de la obra mencionada, donde

⁹ Uno de los primeros filósofos en tratar el concepto de libertad negativa fue Thomas Hobbes, pero en la tradición anglosajona el más famoso en su elaboración es el propio Isaiah Berlin. Para el análisis de este concepto, véase el cap. “Dos Conceptos de Libertad” en BERLIN, I. 1993. Op. Cit., 278p.

parece estar centrada, dicha preocupación, en los límites que existen entre nuestra libertad frente a la de los demás, y qué límites hay entre el accionar de la sociedad frente a nuestras decisiones en aquello de estricto carácter personal. La lucha entre la libertad y la autoridad, sea ésta social o institucionalizada, es el rasgo más representativo de la historia, dice Mill. Y ello ya no sólo se plantea entre los distintos gobiernos y los ciudadanos que los legitiman sino, a su vez, entre la autoridad de la costumbre, acerca de las acciones que se entienden correctas o adecuadas por la sociedad, y aquellos actos que cada uno entiende como tales. Por esta misma razón, el objetivo de la obra es afirmar un principio que sea suficiente para determinar los límites entre nuestras acciones en ejercicio de nuestra libertad, y la sociedad en su conjunto. Dicho principio es el llamado *Principio del daño*. En palabras del londinense:

“Este principio consiste en afirmar que el único fin por el cual es justificable que la humanidad (...) se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera (...) es la propia protección (...) Nadie puede ser obligado (...) a realizar o no realizar determinados actos (...) porque en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado y más justo”¹⁰.

Esto quiere decir que el filósofo asume una postura en la que sólo en aquello que comprometa, directa o indirectamente, algún posible daño a la sociedad, sólo en ello puede entenderse ésta autorizada a intervenir en el pensamiento y acción de uno de sus miembros. En todo lo demás, el individuo es soberano sobre sí mismo, de modo

¹⁰ MILL, J.S. 1997. Sobre la Libertad. Madrid, Alianza Editorial, Prólogo de Isaiah Berlin, p. 68.

absoluto¹¹. A consecuencia de la elaboración y aceptación de este principio, Mill entiende la libertad en un contexto bastante amplio, entendiendo que la libertad de la que habla, se divide en tres estratos: (1) El dominio interno de la conciencia: en el más amplio de sus sentidos, comprendiendo la libertad de pensar y sentir: sobre todas las materias prácticas, científicas, o especulativas y la libertad de expresar y publicar las opiniones; (2) la libertad en el sentido del gusto y en la determinación de nuestros propios fines; así como (3) la libertad de asociación entre los individuos. En realidad, las libertades, en su expresión concreta, podemos verlas reflejadas claramente en un estudio elaborado por Norberto Rodríguez Bustamante en su *El Concepto de Libertad en John Stuart Mill* (1979). En su análisis Rodríguez Bustamante considera diversos aspectos de la libertad milliana y las consecuencias normativas que de ese aspecto derivan: (a) un fuero interno, desde la cual emanan la libertad de conciencia, la libertad de pensar y sentir, la libertad absoluta de opiniones y sentimientos en todo tipo de cuestiones y, la libertad de expresión y de prensa; (b) libertad de gusto y persecución de fines, desde la cual emanan la libertad de regular nuestra vida según nuestro carácter y, la libertad de la voluntad de hacer lo que queramos sin que nos sea impedido y siempre y cuando no perjudiquemos a nuestros semejantes; y (c) la libre asociación de individuos, de la cual emana, principalmente, la libertad de reunión para cualquier objetivo que no perjudique a otros y a condición de ser las personas asociadas mayores de edad que actúan sin ser forzados o engañados.

¹¹ Todo esto comporta una relación bastante interesante entre la libertad y la exigencia de tolerancia. Véase MONTROYA S., J. 2004. Sobre la Libertad y la Tolerancia. Recerca: Revista de pensament i anàlisi, Universitat Jaume I (4): 67-77.

Todas estas libertades se entienden comprendidas en los estratos ya especificados por el propio Mill, teniendo diversas consecuencias religiosas, ético-políticas, así como económicas.¹² Y no hay sociedad que se pueda estimar “libre” si estas libertades no son respetadas ni garantizadas en toda su extensión. No cabe duda, que si no existe un cuerpo de garantías, tanto de actos como de normas, por el cual me pueda sentir protegido en mi sociedad, entonces no puedo llamar a esta última, una sociedad libre. Todas estas libertades, según Mill, son manifestaciones parciales de aquella única libertad a la que podemos llamar como tal. Esta no es, sino, aquella que consiste en esta facultad respetada por los demás, de poder buscar nuestro propio camino, el forjar nuestra propia vida.

¹² Para un análisis más acabado de estas consecuencias, véase RODRIGUEZ B., N. 1979. El concepto de Libertad en John Stuart Mill. Desarrollo Económico: Revista de Ciencias Sociales IDES (19): pp. 95-106.

§ De la libertad como medio o instrumento

No cabe duda que la amplitud con que trata John Stuart Mill la libertad, nos permitiría variadas interpretaciones -con mayor o menor fundamento-, de manera que podríamos establecer distintos matices de esta libertad en sus diversas manifestaciones. Es esto lo que nos proponemos al entender a la libertad como medio o instrumento, como parte integrante y, como condición de la felicidad, aunque siempre basándonos en la lectura literal de los textos millianos, como fundamento de nuestra proposición. Ya veremos posteriormente, si aquella visión propuesta tiene asidero.

Por de pronto, ya hemos analizado, más arriba, la estructura original de la libertad aducida por Mill. Estos tres estamentos, que con ayuda del profesor argentino de filosofía Norberto Rodríguez Bustamante hemos establecido como: (1) De fuero interno; (2) Libertad de gusto y persecución de fines y; (3) Libre asociación de individuos. Estos estamentos, como establecimos, comprenden otras libertades como la libertad de conciencia, libertad de regular nuestra vida según nuestro propio carácter, etc.

Ahora, el primer estamento mencionado, que comprende nuestro fuero interno y todas las libertades que la constituyen, Mill las entiende, en su *On Liberty* (1859), como manifestaciones de la libertad de pensamiento y discusión. En este plano, el

londinense está totalmente a favor de la diversidad de pensamiento, sea cual sea el pensamiento que se tenga. Ya sabido es por nosotros su fascinación por lo variopinto y lo diferente, así como su disconformidad con la concepción de hombre que tenía Bentham, pregonando la capacidad del hombre de perseguir la perfección espiritual, según los propios estándares que el hombre se da a sí mismo. Odia la idea de la conformidad de pensamiento y la censura del criterio diferente. Esto puede verse claramente en su obra, en la defensa de la capacidad de discusión de los hombres y las diversas razones que da para convencer de no censurar la opinión ajena. En defensa de su postura, el filósofo inglés aduce, en primer lugar, que no apoyaría la idea de censurar la opinión que no es acorde con la de uno, porque la opinión que se esté por censurar, podría ser verdadera. En este sentido, el filósofo añade: “Negarse a oír una opinión, porque se está seguro de que es falsa, equivale a afirmar que la verdad que se posee es la verdad *absoluta*”¹³. No sólo persona alguna tendría la autoridad para decidir qué opinión es verdadera, privando así, a los demás, del propio ejercicio de la razón que compromete la búsqueda de la verdad, sino que, además, asumir que una opinión es falsa, es asumir la verdad clara e irrestricta de la opinión propia. Y esto equivale a pretenderse infalible, frente a lo falible que los espíritus humildes reconocen como básico del conocimiento humano, así como de nuestra propia naturaleza. Distintas épocas históricas se han caracterizado por la infalibilidad que las civilizaciones otorgaban a sus creencias y sus costumbres, así como por su posterior declive.

¹³ MILL, J.S. 1997. Op.Cit., p. 77.

Todo esto no quiere decir, por cierto, que no podamos asumir y defender nuestras propias opiniones, por reconocerlas siempre posiblemente equivocadas. La cuestión es que simplemente:

“La libertad completa de contradecir y desaprobar una opinión es la condición misma que nos justifica cuando suponemos la verdadera a los fines de la acción; y por ningún otro procedimiento puede el hombre llegar a tener la seguridad racional de estar en lo cierto”¹⁴.

No podemos asumir que una opinión es verdadera, hasta contrastarla con las demás opiniones. No es que la experiencia no tenga nada que decir respecto de la verdad. El asunto es que el hombre utiliza tanto la experiencia como la discusión o deliberación para determinar la verdad. La experiencia muestra la materia, la discusión muestra cómo debe ser esta materia interpretada o entendida. Una vez ya seguros de nuestras propias opiniones, tal como de aquellos elementos en los cuales se fundan, podemos asumirlas como verdaderas, así como guías vitales efectivas para nuestra existencia. Es decir, la libertad no sólo se alzaría como un elemento indispensable para el descubrimiento de la verdad, sino también como un elemento importante para conocer los fundamentos que sostienen dichas opiniones verdaderas en nosotros. Toda discusión es una invitación a desbancar los fundamentos del otro y, en la medida que se afirman o no nuestras opiniones, aserciones o creencias, a conocer los cimientos en los cuales se sostiene nuestra verdad.

¹⁴ Ibíd; p. 80.

Acerca del asunto de los fundamentos de nuestras propias opiniones, el tema es incluso más profundo. De hecho, Stuart Mill reconoce que, a su vez, una de las razones por las cuales es también aceptable la diversidad de opiniones, no es sólo la posibilidad de que se pueda descubrir y mantener vivos los fundamentos de la opinión sino que, con mucha frecuencia, al haber sólo una opinión imperante, se pierde el sentido de esa opinión establecida. Pero, ¿qué quiere decir Mill con esto?

Intentemos entender lo expuesto desde sus propias palabras. Pues, en efecto, el propio filósofo alude a la cuestión, de la presente forma, al momento de reflexionar un poco más acerca de la opinión:

“Las palabras que la expresan [la verdad] dejan de sugerir ideas o sugieren tan sólo una pequeña porción de aquellas para cuya comunicación fueron originariamente empleadas. En lugar de una concepción fuerte y una creencia viva sólo quedan unas cuantas frases conservadas por la rutina; y si algo se conserva del sentido es absolutamente la corteza y la envoltura, perdiéndose su más pura esencia”¹⁵.

Con este párrafo, el filósofo inglés parece sugerir la falta de vivacidad y de la correcta comprensión de las opiniones que se profieren como verdaderas. Aludiendo a las experiencias pasadas de las éticas y religiones, Mill ve que en un comienzo, quienes son los iniciadores de un credo, por ejemplo, y para sus inmediatos seguidores, el credo rebosa de vitalidad y sentido. Dicho credo, al enfrentarse con otro credo o religión, tiene dos posibilidades: O cae en la ruina y termina olvidándose, o simplemente sigue su marcha. Ya quienes sigan el credo vencedor, seguirán la

¹⁵ *Ibíd*; pp. 105-106.

doctrina de forma heredada y no, en muchos casos, como adoptada. De esta manera, el credo vencedor se va olvidando al no estar presente de forma viva en las mentes de sus partidarios.

Podemos ver, por consiguiente, que la libertad de discusión no sólo ayuda a descubrir la verdadera opinión, sino también a mantener dicha verdad viva en nuestras mentes. Aquello que reposa en demasía, termina quedándose dormido y menos presente para nosotros.

Pero, por otro lado, el filósofo inglés suma a sus argumentos a favor de la libertad de pensamiento y discusión, el argumento de que, en muchas ocasiones, la verdad ya no reside sólo en una opinión, o a veces no es que una posición esté en lo correcto y sea necesario entonces, por medio del enfrentamiento con otra posición, revitalizarla en las mentes de quienes la apoyan. Ahora, también suele suceder que las doctrinas en conflicto comparten la verdad y, por lo mismo, la una suple a la otra en su justa medida en aquello en que falta a la verdad. Por dicha razón, toda opinión, posición o perspectiva que contenga algo de verdad, a pesar de estar sumida en errores insalvables, debe ser apreciada y resguardada de la censura. El mismo Mill, hablando de Rousseau, complementa:

“Así, en el siglo XVIII, cuando casi todas las gentes instruidas (...) se extasiaban admirando la llamada civilización y las maravillas de la ciencia, la literatura y las filosofías modernas (...) explotaron muy saludablemente, como bombas, las paradojas de Rousseau, dislocando la compacta masa de la opinión unilateral y forzando a sus elementos a combinarse de nuevo en una forma mejor y con elementos adicionales”¹⁶.

En este sentido, una verdad siempre va a sostenerse por sus propias razones, pero obnubilada por su victoria, puede la opinión que sostiene dicha verdad, no caer en cuenta de los errores que la embarazan. Por lo mismo, la confrontación con otra posición, que contenga elementos de verdad en forma de críticas a la verdadera opinión, obligará a aquella que se sostiene como verdadera, a renovarse y reestructurarse de mejor manera.

De este modo, finalmente, podemos entender, tal y como nos señala Salerno en su *El liberalismo de John Stuart Mill* (2000), que la verdad necesita de la libertad por varios motivos. El principal de ellos es que nadie puede estar seguro de la verdad absolutamente, por lo que la diversidad de posiciones u opiniones promueve no sólo la certeza y mayor convicción a favor de una posición, sino que, a su vez, como decíamos anteriormente, insta a la revelación de aquellas partes de verdad que se manifiestan en la opinión no imperante, sobre las cuales, la opinión triunfante no había reparado, obligando a esta última a renovarse y adaptarse. Pero también, la diversidad de posiciones y la libertad de pensamiento y expresión que la permite, promueven la vitalidad de la verdad en nosotros, para que ésta no se vuelva una repetición constante de formulismos y doctrinas carentes de sentido.

¹⁶ *Ibíd*; p. 115.

Con lo dicho, ya podemos especificar uno de los primeros estadios de la cuestión. Pues, como ya dije, en Mill se halla una apreciación de la libertad, por un lado, como instrumento o medio, expuesto al menos, como instrumento para el descubrimiento, la renovación y la convicción de la verdad. Es decir, hasta el momento, hemos coincidido con Isaiah Berlin quien, en su *John Stuart Mill and the ends of life* (1969), reconocía este papel de la libertad en relación con la verdad.

Pero hemos de reconocer que no sólo la libertad es medio o instrumento en relación con la verdad, sino que también juega un papel preponderante en la consecución de la felicidad. Y lo es en tanto se manifiesta como libertad de acción según las propias convicciones de cada uno. Pues las mismas razones que empujan a respetar que cada persona pueda pensar y profesar una opinión cualquiera, deben sostener el que pueda esa misma persona u otra, actuar según su pensamiento, siempre que no afecte o dañe a los demás. El mismo Mill reafirma lo dicho:

“(…) si se abstiene de molestar a los demás en lo que les afecta y obra (…) según su propia inclinación y juicio en cosas que a él solo se refieren, las mismas razones que demuestran que la opinión debe ser libre, prueban también que debe serle permitido poner en práctica sus opiniones por su cuenta y riesgo”¹⁷.

De modo tal que, tanto como es beneficioso a la verdad la libertad que promueve la diversidad de opiniones, así lo es para la felicidad, en tanto se revela como diversidad de modos de vida. Ahora, esto no significa afirmar un relativismo, donde cada uno viva según su antojo. Salerno, en el mismo artículo más arriba mencionado, apunta a que

¹⁷ *Ibíd*; p. 127.

es una de las tantas acusaciones que se le han hecho a Mill, como si él apoyase que cualquier modo de vida es válido y que, por lo mismo, no entiende a la felicidad como un todo concreto. Textualmente, al menos, esto no es así, a pesar de que esta imagen de Mill tenga muchos adeptos, incluyendo, como podemos leer más arriba en la introducción, al propio Berlin.

Es en el mismo contexto del análisis de las acusaciones y embates que se proferían contra el principio de utilidad en su *Utilitarianism* (1863), que John Stuart Mill establece claramente su concepción del ser humano, así como aquello que, entendía, conformaban los placeres que constituían la vida ideal y felicidad ideal. Por esto, en el próximo párrafo, iremos aclarando el contexto del concepto de felicidad que acuña Mill, para entender la problemática subyacente al mismo concepto. A continuación, ahondaremos en la concepción de felicidad que tiene Mill, que es parte de aquella visión de la vida apropiada que debe ser vivida, y cómo esta se relaciona con el ejercicio de la libertad. Esto nos proporcionará las herramientas necesarias para determinar si nuestra concepción de la libertad como medio, parte y condición de la felicidad, puede ser siquiera elaborada.

§ Breve esbozo de la problemática de la felicidad¹⁸

La felicidad, y los caminos que llevan a ella, siempre han sido un debate de gran aliento. A pesar de que por muchos años los influjos religiosos y kantianos han promovido que, más que poner el acento en la felicidad, hemos de colocar nuestros bríos en la idea de ser dignos de ella, la búsqueda de esta última siempre ha estado presente. Así, Sergio Peña y Lillo bellamente circunscribe, en su *El Temor y Felicidad* (1989):

“Sin duda, la búsqueda de la felicidad es y ha sido siempre la gran meta y, en cierto modo, el verdadero sentido de la vida. En todas las culturas, ha sido una preocupación constante de poetas y místicos, ya que la felicidad es necesaria al alma como el oxígeno a la vida”¹⁹.

Tal es el caso, que incluso podemos decir que “todo lo demás” no tiene sentido, sino, en atención al único fin que trasciende a todas nuestras acciones, la felicidad. Julián Marías nos dice: “(...) todo lo que hace [el hombre], lo hace con el propósito más

¹⁸ El tema de la felicidad es amplísimo, por lo que he decidido basarme en las primeras líneas del trabajo de Sergio Peña y Lillo para iniciar el tema, porque de hecho él refleja claramente en su obra *El Temor y la Felicidad* (1989) la tensión entre lo que yo llamaría “la felicidad para sí” y “la felicidad que se debe”. De todas maneras, si el lector quiere introducirse mayormente en el tema, véase MARÍAS, J. 1989. *La Felicidad Humana*. Madrid, Alianza Editorial, 385p.

¹⁹ PEÑA Y LILLO, S. 2004. *El Temor y la Felicidad*. Santiago de Chile, Editorial Universitaria, p. 29.

o menos deliberado, al menos con la esperanza de aumentar su felicidad (...) Es la gran envolvente de todo lo demás”²⁰.

Pero, a pesar de lo capital que pueda parecerse la búsqueda de la felicidad, siempre nos asalta la pregunta obvia y que, a la vez, presenta las mayores dificultades. Es decir, ¿qué es la felicidad? Esta pregunta nos aparece muy difícil de contestar. Su indefinición es tan problemática como los caminos elegidos y correctos para buscarla. El mismo Peña y Lillo, a pesar de postular que si bien no sabemos *qué es* la felicidad, bien podemos decir *qué no es*, dado que los hombres tienden a comprender la felicidad de diversas maneras y, en su búsqueda, se han equivocado más de un vez. De hecho, alude a varios casos que denotan caminos distintos consagrados por unos y otros hombres. Por un lado existen aquellos que la buscan en los logros exteriores. Otros en la satisfacción de sus apetitos sensuales. Sólo algunos la conciben como el logro de una vida completa y autodesarrollada. La pregunta que nos cabe hacer es ¿cómo saber los caminos concretos de su búsqueda, sin saber siquiera en qué consiste dicha felicidad? Parece que cualquiera puede concebir la felicidad de un modo distinto y peculiar. Con razón decía Peña y Lillo: “Tal vez ningún propósito humano defina mejor, con mayor hondura y sutileza, la calidad del *nivel de ser* de una vida, que su personal búsqueda de la felicidad”²¹. La felicidad, a partir de esta breve explicación, podemos entenderla como una musa esquiva, por la cual los hombres se debaten una y otra vez, tanto por su naturaleza, como por los caminos que conducen a ella. Ello también podemos elevarlo al análisis de épocas y culturas particulares, denotando los distintos caminos o guías para su hallazgo, que se constituyeron en épocas y culturas

²⁰ MARÍAS, J. 1989. La Felicidad Humana. Madrid, Alianza Editorial, p. 17.

²¹ PEÑA Y LILLO, S. 2004. Op.Cit., p. 31.

determinadas. En Grecia, por ejemplo, Epicuro asimiló la felicidad con *hedoné*, es decir, con el placer. Por otro lado, también se identificó con *ataraxía*, es decir, imperturbabilidad del alma en el sentido de *symmetria* o equilibrio de placer; o con la *makariótes* de Platón o la *eudaimonía* de Aristóteles. Podemos ver que no se está totalmente de acuerdo en aquello de qué se trate la felicidad y los caminos propios para su consecución. Pero podemos notar, con Peña y Lillo (2004), que todo decantó en una dualidad del concepto griego de felicidad difícil de superar. Es decir, el último concepto de *felicidad helénica* comporta una tensión moral inherente: entre el “sentirse bien” y un “obrar bien”, tensión ésta que trasciende todo el obrar humano. El mismo Peña y Lillo, apuntando al desarrollo en lengua latina de esta tensión, escribe:

“Como puede observarse, ya en el pensamiento grecorromano se perfila el contrapunto esencial del sentido de lo humano que, de un modo u otro, se ha mantenido a lo largo de la historia: la búsqueda del placer y de la perfección; la voluntad y el instinto, lo ascético y lo carnal. En el terreno específico de la felicidad, esta tensión se refleja en una felicidad dionisiaca, que obedece al agrado y al bienestar y una felicidad apolínea, que brota de la armonía de la personalidad y de la plenitud de la vida”²².

Y dicha tensión se ha desplazado a toda época y tiempo. No podemos dejar de atender a esta tensión esencial que hay en las visiones éticas acerca de la felicidad, que se reproducen a lo largo de la historia, ya que John Stuart Mill no es la excepción. En sus obras, podemos rastrear claramente esta tensión entre la visión ética de la felicidad como placer y la visión ética de la felicidad del obrar bien, propia de la

²² *Ibíd*; p. 33.

perfección humana, fruto quizá de la influencia de sus dos más grandes precedentes intelectuales: Bentham y Aristóteles. Incluso, siguiendo a Nussbaum en su *Mill between Aristotle & Bentham* (2005), podemos señalar que el pensamiento de Mill acerca de la felicidad, está dentro de estos polos opuestos de influencia. La misma filósofa norteamericana nos dice:

“John Stuart Mill knew both the Benthamite and the Aristotelian/Wordsworthian conceptions of happiness and was torn between them. Despite his many criticisms of Bentham, he never stopped representing himself as a defender of Bentham’s general line. Meanwhile, he was a lover of the Greeks and a lover of Wordsworth, the poet whom he credited with curing his depression”²³.

Esta tensión, entonces, no deja de estar presente en la filosofía del británico y, de hecho, podemos adelantar que su concepto de *felicidad* se constituye en un intento de conjunción de ambos conceptos éticos de la felicidad, como aquella felicidad propiamente humana. Sin embargo, no podemos adentrarnos más en ese intento de conjunción, sino que hemos de ir directamente a lo esbozado por el filósofo inglés, para analizar plenamente qué es lo que entiende por felicidad y la perfección de la vida, y que relación se juega en ello la libertad de las personas.

²³ NUSSBAUM, M. 2005. *Mill between Aristotle & Bentham*. En: BRUNI L., PORTA P. L. (Eds.). *Economics and Happiness: framing the analysis*. New York, Oxford University Press, p. 172.

II. CONSIDERACIONES RESOLUTIVAS

§ Relación de la felicidad y la libertad como medio o instrumento

Ya habíamos comentado que la felicidad en John Stuart Mill tiene este componente de adscribirse a la tensión subyacente a la idea de la felicidad como placer y, por el otro, la idea de felicidad como perfección humana, comportando esta última un obrar bien para con los demás. Claro está que el filósofo londinense toma en cuenta, en temática ética, a Bentham y Aristóteles. En el establecimiento definitivo de la doctrina acerca de la felicidad, Mill toma en cuenta elementos de ambos filósofos. Tanto es así, que su propio concepto de felicidad está construido en base al placer y la perfección humana, elementos bases de las doctrinas éticas de uno y otro filósofo respectiva y anteriormente mencionados. Si eso amerita colocar a Mill principalmente entre estos dos puntos de influencia reconocibles a partir del examen exhaustivo de su filosofía, siguiendo la propuesta de Nussbaum, ello no cabe responderlo en este ensayo.

Establecíamos entonces que el concepto de felicidad milliano comporta la idea de placer y perfección de la humanidad. Es así como en su *Utilitarianism* (1863), al dejar por sentado que es el principio de la utilidad, o de la mayor felicidad, el que determina qué actos son correctos o no, en atención a la promoción de la felicidad, identificada con el placer y la ausencia de dolor, no deja de advertir a sus adversarios, que las

críticas que se proferían en contra de los epicúreos, -quienes fueron los primeros en manifestar el principio de la utilidad- que en su momento no correspondían contra los mismos, tampoco corresponde hacérselas a su concepto de felicidad. Aquellos que criticaban la doctrina del filósofo del Jardín, identificaban la idea de placer epicúreo con aquellos placeres experimentables por los animales, es decir, objetaban que dicha doctrina fomentaba la apreciación de la felicidad como compuesta sólo por los placeres más bajos del hombre –entiéndase los placeres carnales y más egoístas de los seres humanos- y que la doctrina epicúrea era digna de cerdos. Dicho argumento es el mismo que se utiliza para criticar la doctrina del principio de felicidad utilitarista pues, en el fondo, dicha doctrina, al igual que la epicúrea, fomentaría la identificación de la felicidad con dichos placeres, demostrando tener una concepción del hombre totalmente degradada. Pero, ante tal acusación, Mill identifica que son ellos, es decir, los críticos, quienes muestran poseer una concepción de hombre totalmente degradada.

Con anterioridad nos hemos referido a las críticas que Mill hacía a su maestro Bentham, por su imposibilidad de ver la capacidad del ser humano de seguir sus propios designios en atención a la búsqueda de su perfección espiritual. Esa crítica se hace presente nuevamente en su obra sobre el utilitarismo, expresada en todo su esplendor, haciendo claro que Mill posee una visión del ser humano mucho más compleja que la de su predecesor intelectual inglés²⁴. Es por ello que ante las críticas

²⁴ Otras diferencias a nivel ideológico, entre Mill y Bentham, pueden verse en el interesante estudio realizado por LOPEZ R., J.A. 2010. Contradicciones y posibilidades del liberalismo utilitarista como ideología moderna. *Revista Colombia Internacional* (71): pp. 265-282.

contra el utilitarismo, en especial la ya analizada más arriba, Mill proclama la complejidad y la perfección del hombre:

“(…) los placeres de una bestia no satisfacen la concepción de felicidad de un ser humano. Los seres humanos poseen facultades más elevadas que los apetitos animales, y una vez que son conscientes de su existencia no consideran como felicidad nada que no incluya la gratificación de aquellas facultades”²⁵.

Por consiguiente, el filósofo inglés no duda en alabar la perfección posible del hombre entregado a satisfacer dichos placeres más enaltecidos. A partir de aquí, el londinense establece gradaciones y diferencias entre variados placeres. Hay placeres que se diferencian de otros, especialmente, por el margen cualitativo²⁶ de experimentación que provocan. Así, una vez que el hombre logra conocer dichos placeres más elevados, ya no puede, sino, satisfacer tales. Placeres tales como los del intelecto, los sentimientos y la imaginación. Agrega el inglés que la preferencia manifestada por los utilitaristas acerca de estos placeres mentales o de otro tipo, por sobre los placeres corporales –los cuales no desconoce que también son posibles de experimentar por el hombre- responde principalmente a una cuestión de ventajas comparativas o circunstanciales²⁷, tales como mayor persistencia de experimentación,

²⁵ MILL, J.S. 1984a. Utilitarismo: Un sistema de lógica. Madrid, Alianza Editorial, Introducción y notas de Esperanza Guisán, p. 47.

²⁶ Para un análisis más profundo del carácter cualitativo de estos placeres, en contra de las incongruencias millianas argumentadas por Schmidt-Petri, véase RILEY, J. 2003. Interpreting Mill's Qualitative Hedonism. *The Philosophical Quarterly* 53 (212): pp. 410-418.

²⁷ Para un análisis de las ventajas de estos placeres, a los que se refiere Mill en atención a la concreción de la perfección humana, véase HABIBI, D. 1998. J.S. Mill's revisionist utilitarianism. *British Journal For The History Of Philosophy* 6 (1): pp. 89-114.

seguridad, menor costo, etc., más que por su naturaleza intrínseca. Pero, ¿cómo sabemos qué placer es más valioso que otro? A esto Mill responde que sólo existe una respuesta. Aquel placer que sea preferido por aquellos que han experimentado los placeres en disputa, ese juicio debe ser suficiente para tal placer como el más deseable. No hemos de adentrarnos en el dificultoso análisis de este argumento esbozado por el filósofo para explicar cómo sabemos qué placer es más valioso que otro. El argumento de los jueces competentes puede considerarse, a primera vista, como un argumento que valida el paternalismo ético. Pero, siguiendo a Esperanza Guisán, es más bien un reflejo del compromiso intelectual de Mill con lo que podemos denominar como empirismo ético²⁸. Por otro lado, hemos de realizar un análisis de las consecuencias que de la propia argumentación se deriva. Pues, claro es que de ella se derivan preguntas importantes en atención al papel que la libertad juega en la búsqueda de la felicidad.

Habíamos mencionado al terminar el segundo párrafo del capítulo anterior de este trabajo, que así como para la verdad, la diversidad de opiniones propiciada por la libertad de pensamiento era beneficiosa, en cuanto permitía no sólo descubrir la verdadera opinión, sino, a su vez, para reforzar el sentimiento que acompaña a la convicción de toda verdad, así como, en el enfrentamiento con otras posturas, el descubrimiento de aquello erróneo que acompaña a la verdad establecida, de modo de depurarla de aquello erróneo que la embaraza; así también, habíamos puesto de

²⁸ Sin duda es un famoso argumento que a pesar de ser criticable, es un argumento que destaca la base empirista desde la cual parte Mill en la confección de su ética. Para una valoración acerca del carácter empírico de su ética, véase GUISÁN, E. 1985. Como ser un buen empirista en ética. Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones Universidad Santiago de Compostela. 110p.

relieve que la libertad permitía, en tanto actos llevados según la diversidad de pensamiento, a diversos modos de vida y que ello, era beneficioso para la felicidad. Aunque, advertíamos, esto no significaba en modo alguno la aseveración de que Mill aceptara como “bueno” cualquier modo de vida. Así es como hemos planteado el fin último que tiene el hombre para el filósofo, la perfección de sí mismo, en el desarrollo propio de sus capacidades para el goce de los placeres más altos. Ello se hace patente cuando Mill dispara: “Es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho”²⁹. Pero, ¿cómo se conjuga la libertad que Mill reconoce a todo ser humano, con su visión de la vida perfecta? ¿No será una patente incongruencia que termina por desbaratar todo el pensamiento ético milliano? ¿No será una clara tensión entre un paternalismo acerca “del modo de vivir bien” frente a la libertad de cualquier hombre de elegir su propio modo de vivir? Al menos desde la perspectiva literal de lo dicho por el propio filósofo, un hombre jamás consentiría libremente en ser menos que sí mismo, y dicha negativa puede responder a muchas circunstancias, pero principalmente a un sentimiento de dignidad que le impide ser menos que ser humano³⁰. A pesar de todo suceso que pudiese acaecer, el ser humano inteligente no consentiría en ser idiota, por ejemplo, ni aunque le empujase a ello un conjunto de desdichadas circunstancias. No es que el británico desconozca las situaciones que cada día conviven con la desgracia de algunos, y que determinan que los deseos más bajos sean los primeros a tenerse en cuenta para su satisfacción. Pero nuestra dignidad, en toda circunstancia, termina por hacernos entender que podríamos

²⁹ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., p. 51.

³⁰ Ese sentimiento de dignidad que el propio Mill, en crítica a Bentham, denomina auto-respeto. Para el papel que juega el sentimiento de dignidad en la crítica milliana a Bentham, véase MILL, J.S. 1993. Op. Cit., pp. 46-47.

ser más felices. Por lo tanto, todo hombre irá libremente, en la medida de sus posibilidades, en búsqueda del desarrollo de sus propias capacidades, en atención a la satisfacción de esos placeres intelectuales propios de nuestra naturaleza.

Pero, ¿cómo hemos de desarrollarlos? Es aquí donde la libertad brilla en todo su brillo, apareciendo como un elemento importante en la consecución de la perfección humana. Pues, a pesar de las dudas que puedan despertarnos las palabras de Mill respecto de la coherencia necesaria que su ideal de perfección humana y la consiguiente defensa de la libertad requieren, sabemos que el filósofo amplía la libertad a un papel más importante que un simple medio o instrumento de la verdad. Y ello repercute, finalmente, en una aclaración potente de las relaciones entre la libertad y su ideal de perfección y felicidad humana, al punto que decanta en una depuración del manto de confusión que nubla ambos conceptos en su relación. La idea de John Stuart Mill es defender la idea de perfección humana, componente de la felicidad, sin dejar de lado la libertad. En sus propias palabras, hablando del sujeto individual y el desarrollo de sus capacidades:

“(...) sería absurdo pretender que la gente viva como si nada se hubiera conocido en el mundo antes de su venida a él; como si la experiencia no hubiera hecho nada para mostrar que una manera de vivir es preferible a otra (...) Pero el privilegio y la propia madurez de sus facultades consiste en utilizar e interpretar la experiencia a su manera. A él corresponde determinar lo que, de la experiencia recogida, es aplicable a sus circunstancias y carácter”³¹.

³¹ MILL, J.S. 1997. Op. Cit., p. 129.

Este fragmento es decidor, pues nos encontramos con que la experiencia humana ha indicado el camino a recorrer para la búsqueda de la felicidad. Son los placeres más altos, los propios dignos de ser desarrollados por el ser humano, los cuales han de ser preferidos frente a los placeres más bajos. Pero, el sujeto puede elegir qué placeres, de aquellos más altos, son dignos de sí mismo. Pues, argumenta Mill en su *On Liberty* (1859), por un lado, las tradiciones que acompañan a los seres humanos, son testimonio de la experiencias de aquellos seres humanos específicos que han vivido tales. Por lo mismo, hay que recibir la experiencia con deferencia, pues pueden haber tenido escasas experiencias o pueden haberla malinterpretado. Por otro lado, la experiencia debe ser interpretada según nuestras propias circunstancias y carácter. No podríamos desarrollar la capacidad de sanar a alguien, por ejemplo, si no poseemos las condiciones y habilidades para ello, independiente de que elijamos desarrollar dicha capacidad porque sabemos que podría proporcionarnos mucho placer ayudar a los demás. Debemos conocernos para poder elegir que capacidades o valores desarrollar que nos otorguen el mayor grado de placer y el menor sufrimiento, de entre los valores y capacidades de mayor estima respecto de la dignidad humana. Esto último claramente refleja la compatibilidad que puede hallarse entre los distintos modos de vida y el ideal de perfección humana milliana. Pero, además, no podemos desarrollar nuestras capacidades como la percepción, el juicio, el discernimiento, las preferencias morales, etc. sino en el ejercicio de la elección. Incluso es el desarrollo de nuestras capacidades más valorables por medio de la libertad, lo que determina, para Mill, el tipo de gobierno más deseable. En atención al capítulo III de su *Considerations on Representative Government* (1861), criticando al despotismo, alude:

“La pasividad del pueblo va implícita en la idea misma de poder absoluto (...) todas las decisiones son tomadas por una voluntad que no es la suya (...) ¿Qué clase de seres humanos será formada por un régimen así? ¿Qué desarrollo de sus facultades de pensamiento y de acción podrá alcanzarse bajo tal régimen?”³².

Así, es en el propio ejercicio de la libertad de decidir y en la libertad de pensar y discutir, donde se forja nuestro proyecto de vida y nuestras capacidades para perseguir la consecución de tal, así como el gobierno deseable. Como recalca Salerno en su *El liberalismo de John Stuart Mill* (2000), en atención a la disyuntiva entre el ideal de vida y perfección humana de Mill y su defensa de la libertad:

“Aunque está convencido de qué cosa es una vida buena (...) hay un obstáculo insalvable para que de esto se derive la conclusión de la intervención social o política en las libertades personales. No es por el hecho de ser elegida que una vida o una idea sean buenas; pero solamente si han sido libremente elegidas pueden serlo”³³.

Por lo tanto, la vida buena ha sido planteada por la experiencia. El ideal de felicidad ya ha sido trazado. Pero sólo por virtud del ejercicio mismo de nuestra libertad, puede ser lograda. Por lo mismo, salta a la vista la importancia radical que tiene la libertad, en sus distintas formas, para la consecución de la felicidad. Es decir, hemos reafirmado el carácter de medio o instrumento que tiene la libertad para el hombre, pero ya en la búsqueda de su propia perfección y felicidad. Y en este punto nos hemos alejado de la

³² MILL, J.S. 2001. Consideraciones sobre el Gobierno Representativo. Madrid, Alianza Editorial, Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo, pp. 73-74.

³³ SALERNO, A. 2000. El liberalismo de John Stuart Mill. En: Forster, R., Jmelnizky, A., (Comp.). Dialogando con la filosofía política: de la Antigüedad a la Modernidad. Buenos Aires, EUDEBA, p. 197.

percepción de Isaiah Berlin, en el sentido de que la libertad, en atención a la felicidad, sólo poseería este carácter de medio o instrumento. Pero ya no tan sólo para el descubrimiento de la verdad, sino que, a su vez, para la consecución de una felicidad concreta, no abstracta. No hay dudas que el filósofo utilitarista recalca el papel instrumental de la libertad en atención a la verdad y la felicidad. Pero, a mi entender, las lecturas de Mill permiten una mayor amplitud respecto del papel de la libertad en este asunto.

Por esto, hemos de ir dilucidando las consecuencias de este carácter instrumental de la libertad, en especial a partir de las propias palabras del filósofo utilitarista. Pues ello permitirá clarificar por qué la libertad tendría el triple carácter ya mencionado en la introducción: medio, parte constitutiva y condición de la felicidad –esta última respecto de la felicidad del conjunto de la sociedad-; y por qué, a mi entender, Berlin se equivoca al esbozar una imagen de Mill como defensor a ultranza de la libertad, relegando o dejando de lado, una visión coherente de la libertad en conjunto con la felicidad milliana.

§ El papel constitutivo de la libertad en la felicidad: medio y fin

La discusión acerca de si puede considerarse como medio o instrumento de la felicidad a la libertad, ha sido ya planteada. La libertad, en el ejercicio propio de la elección, permite el desarrollo de las capacidades humanas más valorables y que, dichas capacidades en su conjunto, una vez desarrolladas son aquello en que consiste la felicidad humana según el filósofo inglés. Pero hemos afirmado, más arriba, que la lectura de los textos de Mill permite ampliar nuestra visión respecto del papel que juega la libertad en la consecución de la felicidad. De este modo, hemos concluido que podemos ampliar la perspectiva para entender que la libertad no sólo ha de ser considerada como instrumento o medio, sino que también puede ser considerada como parte de la felicidad, y como condición de la felicidad, ya esta última entendida como aquella que corresponde a la de toda la sociedad. La discusión entonces, se traslada a la negativa que plantea Berlin acerca de poder considerar a la libertad como parte de la felicidad, desde que sólo reconoce su papel instrumental o mediático, negándole su carácter de fin.

Pero, ¿de dónde surge este concepto de fin acuñado por Mill? Es importante buscar dilucidar este término tal y como lo entiende Mill pues, si no podemos reconocer a la libertad como un fin, entonces no podemos seguir sosteniendo nuestra hipótesis. Hemos de interiorizarnos entonces en la propuesta utilitarista de Mill para poder

sostener nuestra interpretación de la libertad como parte integrante del concepto de felicidad.

En el capítulo IV de su *Utilitarianism* (1863), hablando acerca de qué tipos de prueba admite el principio de la utilidad, John Stuart Mill afirma que no hay mayor prueba de que la gente desea la felicidad, que el hecho de que efectivamente la gente así lo desea. Y que, por lo mismo, la única prueba de que algo es deseable, es que la gente la desee realmente³⁴. Pero, para obtener prueba completa y eficaz dicen sus críticos, ha de demostrarse que, en efecto, no se desea cosa alguna más que la felicidad. Y es claro que las personas desean muchas cosas además de la propia felicidad. Pero, ¿acaso el utilitarismo niega que las personas puedan desear otras cosas como, por ejemplo, la virtud, o que esas cosas no son deseables? Todo lo contrario. El propio Mill agrega respecto del deseo que subyace a la virtud:

“(…) lo que es virtuoso, no sólo colocan la virtud a la cabeza misma de las cosas que son buenas como medios para el fin último, sino que también reconocen como hecho psicológico la posibilidad de que constituya, para el individuo, un bien en sí mismo, sin buscar ningún otro fin más allá de él”³⁵.

³⁴ La asimilación patente entre los conceptos “deseado” y “deseable” ha sido ampliamente señalada por los críticos de Mill. G. E. Moore fue uno de los primeros filósofos en señalar esta confusión terminológica, inquiriendo que Mill y las filosofías morales naturalistas cometen lo que él llama “La Falacia Naturalista”. Para ello véase el capítulo IV de MOORE, G.E. 1962. *Principia Ethica*. Cambridge, Cambridge University Press. Pese a todo, hay autores que han defendido la postura de Mill desde el análisis propio de los presupuestos que subyacen a la problemática de dicha falacia. Un caso es el de Esperanza Guisán, véase GUISAN, E. 1981. *Los presupuestos de la falacia naturalista: una revisión crítica*. Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones Universidad de Santiago de Compostela, 144p.

³⁵ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., pp. 91-92.

De modo entonces que el propio Mill reconoce que se puede desear algo diferente a la propia felicidad, como un bien en sí mismo. Pero ello no obsta a desconocer que aquello que es deseado de este modo, lo es en relación a la felicidad. He aquí la clave, pues Mill define la felicidad como algo variopinto, cuyos ingredientes no dejan de ser varios y distintos entre sí –aunque sean los ingredientes de más grande estima-, y cada uno de estos elementos son deseables por sí mismos. Estos distintos componentes de la felicidad no son cualesquiera, como ya hemos prevenido anteriormente, pues Mill no entiende que cualquier tipo de vida sea aquella conducente a la felicidad. Sólo lo es aquella acorde con la dignidad del ser humano. Pero, en tanto deseamos la virtud o algún otro elemento, lo que deseamos, en fin, es la felicidad. Siempre deseamos ser felices, independiente de que estemos deseando cualquier otra cosa en un momento dado.

Es aquí donde podemos hallar el meollo del problema pues, ¿podemos considerar, así como en el caso de la virtud, a la libertad como un bien en sí mismo deseable? ¿Podemos considerar a la libertad como un fin en sí mismo? Este sería un primer elemento a considerar para poder entender a la libertad como parte de la felicidad: su aptitud de ser deseado como un bien en sí mismo. Por otro lado, Isaiah Berlin, hablando acerca de la conexión posible entre la libertad y el principio de “mayor felicidad” en su *John Stuart Mill and the ends of life* (1969), explicita que Mill muchas veces parece defender la libertad con el argumento de que sin ella no puede descubrirse la verdad, ni podemos llegar a realizar los experimentos que nos revelen nuevas formas de maximizar el placer y minimizar el dolor, pero que, de este modo, la libertad sería valiosa como medio, y no como fin. Es decir, Isaiah Berlin desconoce que la libertad pueda ser deseada en sí misma como fin, en tanto es sólo un medio para la

verdad y para el ejercicio mismo de nuestras capacidades a través de la elección. Su condición de medio tanto para la verdad como para la felicidad es reconocible en la filosofía milliana, pero que sea una parte integrante de la felicidad –revelando entonces una conexión más amplia entre libertad y felicidad- no queda clara. Y no queda clara porque aquello que entiende Mill por felicidad, según Berlin, no es un todo concreto:

“(...) ideales comunes, lealtades, carácter nacional (...) desarrollo intelectual propio, de amor a la belleza, orden, poder, acción (...) Todos estos objetivos, que Mill considera fundamentales, ¿son solamente medios para un único fin: la felicidad? ¿O bien son parte de ella? Mill nunca lo dice claramente”³⁶.

No obstante lo dicho por Berlin, ya ha quedado claro que la felicidad para Mill no es un concepto abstracto, dejado a la deriva del pensar subjetivo de cada uno. Ya hemos indicado que, a pesar de que los componentes de la felicidad son susceptibles de interpretación, en tanto a su vez de ser elegidos, de acuerdo a las vivencias y condiciones particulares de cada uno, ello no impide la conformación de una idea clara acerca de lo que entiende Mill por felicidad. Y esta felicidad es aquella que considera el desarrollo de las capacidades más altas de los seres humanos. Pallas afirma sustancialmente lo mismo, en abierta controversia con Berlin:

³⁶ BERLIN, I. 1993. Op. Cit., p. 251.

“Creemos que es posible afirmar que para Mill la felicidad no es una entidad abstracta (...) Para Mill la felicidad del hombre es una felicidad peculiar, propia de un ser autodesarrollado, ilustrado, libre, en pleno ejercicio de sus facultades intelectuales, con sentido de su dignidad”³⁷.

La diversidad que caracteriza a los elementos que componen la felicidad no implica que se acepte un relativismo acerca de lo que es la felicidad. Sino que, el filósofo inglés se compromete con una idea de la felicidad, pero sujeta a la diversidad de caracteres que manifiestan los seres humanos. La naturaleza humana demanda la existencia de las condiciones para desarrollar sus capacidades en diversas direcciones, lo cual no implica que la experiencia no haya demostrado ya cuál es el modo correcto de vivir. No son, en fin, la felicidad –en su sentido concreto milliano- y la libertad elementos incompatibles o que se relegan el uno al otro. Por lo mismo, más arriba, destacamos el papel que la libertad tiene como medio o instrumento de la felicidad. Pero, nos hacíamos la pregunta, ¿acaso el que un elemento sea medio, implica que no pueda ser deseado como un bien o fin en sí mismo? Ello importa mucho a nuestro análisis, desde que la respuesta negativa a esta pregunta implicaría, subsiguientemente, que la libertad, en tanto medio, no impide que pueda ser deseado como un bien o fin en sí mismo, haciéndola susceptible de ser considerada, posiblemente, como parte de la felicidad.

³⁷ PALLAS, C. 2007. La relación entre la felicidad y virtud en John Stuart Mill. Revista ACTIO (9): p. 45.

Afirmando el carácter diverso de los componentes de la felicidad, John Stuart Mill reconoce que un medio puede ser deseado en tanto fin en sí mismo, tomando como ejemplo a la virtud:

“La virtud, conforme con la doctrina utilitarista, no es natural y originariamente parte del fin, pero es susceptible de llegar a serlo. En aquellos que la aman desinteresadamente ya lo es, deseándola y apreciándola no como medio para la felicidad, sino como parte de su felicidad”³⁸.

Aquí, entonces, la pregunta que se nos plantea es si se puede amar o desear desinteresadamente la libertad, ya que aquello demostraría que puede ser considerada como parte de la felicidad. Aquí es muy útil poner atención al ejemplo que desarrolla el propio Mill respecto del “amor al dinero”, pues revela a qué apunta el filósofo al plantear la idea del “desinterés”. Pues, el valor del dinero, claro está, responde únicamente a las cosas que con él se puedan adquirir, sin embargo, en muchos casos el dinero es deseado en y por sí mismo. El filósofo inglés agrega: “El deseo de poseerlo es, a menudo, más fuerte que el deseo de utilizarlo (...) Puede decirse (...) que el dinero no es deseado con vistas a un fin, sino que es parte de dicho fin”³⁹. Inmediatamente añade que de ser un medio para la felicidad, puede pasar a ser el principal constituyente de lo que un individuo puede entender por felicidad. Puede comprenderse, entonces, que aquello a que se refiere Mill con “desinterés” es desear algo sin tener en cuenta aquello que puede obtenerse por medio de ese “algo”. Así, ¿acaso la libertad no es susceptible de ser deseada desinteresadamente? ¿Puede

³⁸ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., p. 92.

³⁹ *Ibíd*; p. 93.

quererse la libertad sin tener en cuenta los réditos que ella comporta? ¿No podemos imaginarnos que alguien quisiese la libertad por sí misma, sin tener en consideración lo que con ella puede realizar? Está claro que sí. No es difícil suponer el deseo fortísimo que podría haber sentido el esclavo romano o griego de poseer la libertad sin haber reparado siquiera que haría una vez en libertad. No presenta dificultades el pensar en cómo desean muchas personas ser libres de tener que trabajar, sin todavía siquiera haberse representado que harán una vez libres del trabajo, de tal manera que su deseo de libertad se vuelve, incluso, más intenso en sí mismo, que como medio para “algo”. Además, hemos de atender a la crítica que el propio John Stuart realiza a su maestro Bentham, respecto de su visión de la naturaleza humana. En su *Bentham* (1838) el filósofo inglés aclara:

“Pero no es sólo la parte moral de la naturaleza del hombre, en el sentido estricto del término, lo que [Bentham] no tiene en consideración, sino que tampoco reconoce apenas, como hecho de la naturaleza humana, la persecución de cualquier otro ideal por el ideal mismo”⁴⁰.

Aquí explicita entonces Mill la capacidad que posee el hombre de ir en busca de sus ideales, o de cualquier cosa, tan sólo por el ideal o la cosa misma. De hecho nos da ejemplos como el amor a la belleza que busca el artista, o el amor al orden. En todos estos casos, lo que se busca no es por un sentido de interés material o teniendo en vista lo que se puede obtener por medio de estos elementos. Se buscan por sí mismos. La pregunta, de este modo, que podríamos plantearnos es, ¿acaso la libertad jamás ha

⁴⁰ MILL, J.S. 1993. Op. Cit., p. 47.

sido buscada por sí misma? ¿La libertad no es susceptible de ser anhelada por sí misma, sin tener en vista aquello que puede obtenerse por medio de ella?

También podemos pensar, volviendo al ejemplo anterior, que si el dinero puede ser representado como un fin en sí mismo, ¿acaso no podría considerarse a la libertad como un fin en sí mismo, siendo que, de todas maneras, la libertad parece tener mayor valor –en cualquier sentido que se tenga de la palabra- que el dinero? Ya establecido que la libertad es medio o instrumento de la felicidad, no es difícil pensar en que pueda ser susceptible de ser deseado como un fin en sí mismo. Todo aquello que es un medio: “(...) por asociación con aquello para lo que es un medio, llega a ser deseado por sí mismo, y esto, a su vez, con la mayor intensidad”⁴¹. Y en particular, respecto de la felicidad:

“El principio de la Utilidad no significa que cualquier placer determinado (...) hayan de ser considerados como medios para un algo (...) denominado Felicidad y hayan de ser deseados por tal motivo. Son deseados y deseables en y por sí mismos. Además de ser medios, son parte del fin”⁴².

Con esto queda claro entonces que, por asociación⁴³, aquello que se desea, lo que es en un momento tomado como medio y deseado en cuanto tal, pasa a ser deseado como un fin en sí mismo. Y es así como la felicidad se compone de todas aquellas

⁴¹ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., p. 93.

⁴² *Ibíd*; p. 92.

⁴³ No hemos de olvidar el papel preponderante que tenía en Mill la teoría asociacionista. Para ver el papel de la teoría en la historia de la psicología, véase brevemente Sáiz, M., Valldeu, A. 2009. Los umbrales de la psicología científica. *En*: Carrera edición, S.L. Historia de la Psicología. Barcelona: Editorial UOC; pp. 23-55.

cosas deseadas en cuanto tal, acorde, claro está, con la dignidad del ser humano. Aquello que no esté acorde con ella, no es deseado por la felicidad propiamente humana. Todo aquello deseado como medio, conforma ahora una parte de la felicidad humana:

“Lo que en un tiempo se deseó como instrumento para la obtención de la felicidad, se desea ahora como por sí mismo. Al ser deseado por sí mismo, no obstante, resulta deseado como *parte* de la felicidad (...) Todo ello está incluido en la felicidad. Todo ello constituye parte de los elementos con los que se genera el deseo de la felicidad. La felicidad no es una idea abstracta, sino un todo concreto y éstas son algunas de sus partes”⁴⁴.

A la luz de estos argumentos, inferidos textualmente del pensamiento de Mill, difícil es pensar que no pueda considerarse la libertad como un fin en sí mismo, y ya no tan sólo como un medio o instrumento más para el logro de la felicidad. No está en nuestro ánimo demonizar las visiones acerca de la defensa a ultranza de la libertad que muchos liberales, entre ellos el mismo Berlin, acusan de Mill. Pero ello no implica que no pueda leerse a Mill de forma coherente, entendiendo que no hay dicotomía posible pues, en vida, el filósofo no sólo defendió la causa de los derechos y las libertades, sino también la justeza de la búsqueda de la felicidad propiamente humana, y a ello contribuye, como podemos ver, de sobremanera la libertad. A partir de lo dicho, ya podemos pasar al examen del último estadio de desarrollo de la libertad en relación con la felicidad, a saber: la libertad del sujeto como condición de la felicidad de los demás, lo cual nos permitirá darle cuerpo definitivo a nuestra estructura argumentativa.

⁴⁴ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., p. 94.

§ La libertad como condición de la felicidad de los demás

Ya hemos dilucidado, a través del examen textual de los escritos de Mill, que podemos entender la libertad en dos dimensiones: una como medio o instrumento, tanto para el descubrimiento de la verdad, como para el desarrollo de nuevas formas de placer o dolor; así como, en tanto medio o instrumento, también como parte de la felicidad, en la medida en que es posible desear la libertad como un fin en sí mismo. Pero hemos de adentrarnos ahora en la posibilidad de entender a la libertad de un sujeto como condición de la felicidad de los demás. Para ello, primero, debemos señalar un carácter sólo analizado superficialmente acerca de la felicidad milliana anteriormente: su carácter social, y con ello, queremos recalcar el carácter compatible de la felicidad individual con la de los demás, en el sentido de integrar en su concreción a los demás miembros de la sociedad.

Sabemos desde ya, que el concepto de felicidad de Mill está sujeto a su concepción de hombre, tan diferente de la que Bentham predicaba. Como decía Berlin (1993) aquello que entendía promovía la felicidad, eran elementos muy distintos a los de Bentham. El hombre debía ser capaz de ir en búsqueda de su propio perfeccionamiento espiritual, el cual sólo podía lograrse si éste se encontrara sin amarras, sin cadenas dogmáticas. Guisán también explicita esta situación diciendo:

“Mill amaba demasiado a los hombres para ponerles cadenas (...)”⁴⁵. Por lo mismo, sólo en la medida que el hombre podía elegir su vida, entonces era susceptible de ser feliz. Ello no comportaba, claro está, que Mill promoviese un relativismo acerca de qué vida era mejor, o que aceptara que cualquier tipo de felicidad era deseable. Sólo lo era, una vida y felicidad digna de un ser humano, y dicha vida era aquella que pudiese dejar al hombre desarrollar todas sus capacidades más deseables, como la imaginación, los sentimientos, el raciocinio, etc. En eso consiste la verdadera felicidad y el buen vivir. Pero, ¿qué pensaba Mill acerca del “bien colectivo”? ¿Cómo la felicidad individual puede aportar a la felicidad general? ¿Qué papel juega la libertad en la consecución de la felicidad de los demás?

El asunto se aclara cuando nos detenemos en aquella felicidad entendida por Mill como la ausencia de dolores y rica en placeres de carácter superior -como los intelectuales y sentimentales por ejemplo- que promueven el perfeccionamiento del hombre, y la libertad necesaria para el desarrollo de sí mismo que no deja, en ninguna circunstancia, de tener consecuencias a nivel social. Y es que Mill entiende la felicidad desde un sentido moral, y por lo mismo una felicidad que incluye a los demás. El filósofo inglés, al momento de analizar un poco más el argumento de aquellos sujetos competentes para decidir acerca de qué valores son más deseables que otros, establece:

⁴⁵ GUIBAN, E. 1986. John Stuart Mill: Un hombre para la libertad. Ágora: papeles de filosofía, Universidad Santiago de Compostela (6): p. 171.

“Me he detenido en este punto por ser un elemento necesario para una concepción perfectamente adecuada de la Utilidad o Felicidad (...) Sin embargo, no constituye (...) una condición indispensable para la aceptación del criterio utilitarista, ya que tal criterio no lo constituye la mayor felicidad del propio agente, sino de la mayor cantidad total de felicidad”⁴⁶.

Por ello, cuando hablamos de felicidad en Mill, no podemos dejar de atender que el utilitarismo propio de este filósofo, es un utilitarismo en sentido general, que llama a una felicidad lo más colectiva posible. Esta felicidad, que Guisán en el artículo mencionado más arriba, llamaba la propiamente “moral” pues, ya que Mill ama el placer y la felicidad, habría de apostar por acciones que contribuyan a una felicidad más compartible, una felicidad solidaria frente a la felicidad egoísta del individualista. Ello respondería también por qué Mill, en su *Utilitarianism* (1863), establece que tanto como la carencia intelectual, el egoísmo es también una de las causas de una vida insatisfactoria. Pero, ¿cómo se compatibiliza efectivamente felicidad individual y felicidad colectiva? ¿Qué papel, repito, juega la libertad?

Ya habíamos dicho en las consideraciones generales de este ensayo, que la libertad tendría un carácter de medio o instrumento para la concreción de la felicidad del individuo. Como la felicidad es entendida por Mill como el desarrollo de nuestras capacidades, preferentemente intelectuales y de otro tipo por sobre las de menor categoría, por medio del ejercicio de la elección de los placeres más valorables en atención a nuestra perfección, la libertad se erige como un elemento indispensable para la consecución de la felicidad pues, no siendo libres, no podemos elegir y, por

⁴⁶ MILL, J.S. 1984a. Op. Cit., p. 53.

consiguiente, no podemos desarrollar nuestras capacidades. Lo importante es que, es en este propio desenvolvimiento individual, donde encontramos el modo de promover el progreso y la felicidad del conjunto de la sociedad. Es decir, en tanto elegimos una vida y la desarrollamos conforme a nuestras decisiones, aportamos a la felicidad de los demás. En atención a esto, Mill proclama:

“Donde la regla de conducta no es el propio carácter de la persona, sino las tradiciones o costumbres de los demás, falta uno de los principales elementos de la felicidad humana, y el más importante, sin duda, del progreso individual y social”⁴⁷

Es decir, donde no exista este desenvolvimiento particular o individual, se afecta el desarrollo de la propia comunidad. La humanidad, según Mill en su *On Liberty* (1859), sale más gananciosa consintiendo que cada cual viva a su manera. De hecho, el mismo filósofo londinense aclara:

“En proporción al desenvolvimiento de su individualidad, cada persona adquiere un mayor valor para sí mismo y es capaz, por consiguiente, de adquirir un mayor valor para los demás. Se da una mayor plenitud de vida en su propia existencia y cuando hay más vida en las unidades hay también más en la masa que se compone de ellas”⁴⁸.

De alguna manera es en el propio modo de vivir, conscientemente elegido, donde hallamos los modos de proveer a la felicidad de la comunidad. Los modos efectivos de esta contribución pueden ser varios. Por ejemplo, en el propio desenvolvimiento de mi

⁴⁷ MILL, J.S. 1997. Op. Cit., pp. 127-128.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 136.

parecer en el foro público, puedo contribuir a la búsqueda de la verdad, ya sea porque mi opinión contiene parte de la verdad, o porque mi opinión errónea hace ver la opinión correcta con mayor claridad. O incluso, desde el punto de vista material, el desarrollo de mi inteligencia y mis capacidades manuales, me pueden llevar a inventar algún dispositivo, “algo” que pueda contribuir al desarrollo y progreso de la sociedad. Parece fácil darse cuenta de más ejemplos en que la búsqueda final de la felicidad personal, en su propio desenvolvimiento, puede contribuir a la felicidad de los demás.

Por otro lado, este progreso del que Mill habla no es un progreso cualquiera. El progreso del que nos habla el filósofo del “método de las variaciones concomitantes”, es aquél que comporta la idea de superación de nuestras propias limitaciones. Ello se hace patente cuando el filósofo británico nos habla de lo que ganamos al permitir el libre pensamiento: “No es que la libertad de pensar sólo sea necesaria para la formación de grandes pensadores. Al contrario, es tanto o más indispensable para que el promedio de los hombres pueda alcanzar el nivel intelectual de que sea capaz”⁴⁹. El desarrollo de nuestras capacidades intelectuales, elementos claves de la felicidad propiamente humana, no sólo comporta nuestro desarrollo individual, sino también el de los demás miembros del conjunto de la sociedad. Y en este caso, puedo llevar lo dicho, acerca de las capacidades intelectuales, también a las otras capacidades propiamente humanas, como las de imaginación y de otro tipo, en la medida que las diferencias de opinión remarcan nuestra creatividad y desenvolvimiento. Es decir, en tanto más desarrollo mis propias capacidades más valorables, contribuyo al desarrollo de las capacidades más valorables de otros, por medio de la libre discusión y otras

⁴⁹ *Ibíd.*, p. 99.

formas de la libertad que en su ejercicio, promueven el desarrollo de estas capacidades. Así, contribuyo a la felicidad de la masa⁵⁰, pues la felicidad se constituye en base a estas capacidades y su potencial desarrollo.

Por estas mismas razones, no puede existir incompatibilidad entre la felicidad del individuo o agente, y la felicidad de los demás miembros de la sociedad. En la medida en que, a partir de mis decisiones libremente tomadas, desarrollo mis propias capacidades de deliberación, de imaginación, de pensamiento y raciocinio, estoy contribuyendo al desarrollo de esas mismas capacidades por parte de la sociedad. De este modo, no sólo yo logro aquello que corresponde a la felicidad humana desde la propia óptica de mi existencia, sino que, a su vez, permito y posibilito el mismo logro por parte de la sociedad, quien en su conjunto, en la medida de lo posible, logra su felicidad desde su propia óptica, rasgo propio del carácter diverso de los seres humanos.

No obstante, no sé hasta qué punto lo dicho por Mill puede ser totalmente verdad. Muchos son los casos en que, más que llevar a un avance cultural o material, o alguna situación que pueda entenderse como mejor a un estado anterior, el desarrollo de las particulares aptitudes intelectuales o de otro tipo, nos han llevado a avances que nos colocan en situaciones que no benefician al resto de la sociedad ni a nosotros mismos.

⁵⁰ ¿Puede haber una felicidad general, o felicidad de la masa en su conjunto, es decir “en sí”? Se ha tendido a considerar que ciertas explicaciones en las que incurre Mill, en que alude a una felicidad general compuesta por la felicidad de las personas es un argumento falaz. Se le denomina “falacia de la composición”. Pues no parece claro que si la felicidad de A es un bien para A, y la felicidad de B sea un bien para B, la felicidad del conjunto A+B sea el conjunto de los bienes A+B. Para ver una defensa del argumento milliano, véase HUDSON, W.D. 1975. La filosofía moral contemporánea. Madrid, Alianza Editorial, Versión española de José Hierro S. Pescador, 340p.

Por de pronto, sólo desde la óptica de la verdad, en el sentido de que podemos darnos cuenta de cuál doctrina es la equivocada o la perjudicial, en la medida que la discusión y deliberación pública permiten la contrastación de las posturas y las opiniones, así como el avance que pueda representar algo material, como resultado del desarrollo de la imaginación y capacidades humanas de un individuo, son las únicas razones que podrían justificar las aserciones del filósofo. Y si ello contribuye efectivamente al desarrollo de las capacidades intelectuales, imaginativas, sentimentales, de los distintos sujetos que componen la sociedad, es una pregunta más que válida a realizarse. Incluso, aceptando el argumento de Mill, podemos plantearnos otros reparos como: ¿Acaso la búsqueda y el conocimiento de la verdad, si es que ella existe, ha llevado a estados deseables de la humanidad? ¿Acaso no depende del modo como se utiliza un producto del desarrollo individual –por ejemplo la dinamita, inventada por el sueco Alfred Nobel en 1867- el que podamos entenderlo como un beneficio para la sociedad? No podemos detenernos, sin embargo, a responder estas preguntas, por muy interesantes que sean, pues no son importantes para el objetivo de este ensayo. Con todo, estos reparos no impiden que podamos reconocer una posible lectura coherente entre la felicidad y la libertad en Mill que, a fin de cuentas, es lo que buscamos desarrollar en este trabajo.

En fin, parece no existir otra posibilidad que entender de esta manera la afirmación milliana: El desarrollo de las capacidades de todo tipo en el individuo, tanto en el sentido de que representa una opinión divergente producto del desarrollo intelectual en su particularidad, como por el ambiente de promoción y debate de ideas nuevas que genera, contribuyente del desarrollo intelectual de los demás; así como los productos materiales finales que resulten del desenvolvimiento intelectual y manual de los

individuos, redundan en un desarrollo y desenvolvimiento de todos o la mayoría de los sujetos, que representa el avance y progreso de la sociedad. Al menos, desde la textualidad misma de las obras de Mill, no parece que pueda colegirse otro sentido. De alguna manera Salerno también lo destaca, aludiendo al progreso que representa la existencia de una opinión y modo de vida distinto para la sociedad: “Las diferencias de opinión, de costumbres, de creencias, mantienen vivo el espíritu de la sociedad y animan a los hombres a elevarse por sobre la mediocridad”⁵¹.

Ahora, a partir de lo dicho acerca de la imposibilidad de contradicción entre la felicidad del agente y la felicidad de los demás, se podría añadir que aquél cultivo de la nobleza de las personas, por medio de la educación y las leyes, sin las cuales el utilitarismo no podría lograr sus cometidos, que señala Mill en su *Utilitarianism* (1863) como necesarias para la compatibilidad de la felicidad del sujeto individual con la felicidad de la comunidad, no es, sino, una educación para la libertad, en la medida que desarrolla el pensamiento autónomo, la libre elección, el sentimiento de dignidad y la interpretación debida de la “vida buena” que la experiencia nos ha enseñado. En la medida que la libertad, presente como libre desenvolvimiento del pensamiento y de la acción, fomenta la felicidad ya no sólo del agente, sino que, a su vez, promueve la felicidad de los demás, la educación no puede ya presentarse como adoctrinamiento, para hacer a todos los hombres unos moldes parecidos en su totalidad, sino que debe fomentar la libertad, los pensamientos divergentes y la creatividad.⁵² Aunque el tema de

⁵¹ SALERNO, A. 2000. Op. Cit., p. 194.

⁵² Ello es esencial para entender que no existe incompatibilidad entre felicidad del individuo y el de la comunidad, además de plantear una concepción de la educación bastante interesante, desde que se enfoca en el desarrollo de las personas y no en la asimilación de contenidos. Para esto último, véase el interesante

la educación no era parte de este ensayo, no pude resistir añadirlo, en atención a que es parte importante de la idea de compatibilidad que el utilitarismo mismo ha aducido respecto de la felicidad individual y la felicidad de los demás, de modo que la felicidad del individuo sea propiamente moral.

Finalmente, de este modo, la libertad no sólo se alzaría como un instrumento o medio para la verdad y el desarrollo de nuevas formas de placer y evitación del dolor; o como parte integrante de la felicidad en la medida que puede ser valorada como fin y no tan sólo como un medio. Sino que, por otro lado, la libertad de un individuo, en la medida que encuentra las condiciones necesarias para desplegarse y desenvolverse, se convierte en condición *sine qua non* del desarrollo, progreso, y felicidad de los demás. Entendiendo “condición” como aquella situación o circunstancia indispensable para la existencia de otra situación o circunstancia. En este caso, el desarrollo libre de nuestras disposiciones se vuelve una situación o circunstancia indispensable sin la cual, la felicidad o progreso de la humanidad, no puede darse. Como dice Guisán en su *John Stuart Mill: Un hombre para la libertad* (1986), la felicidad moral que aduce John Stuart Mill no puede ser lograda sino en la medida que los individuos sean capaces de aprender a discernir por sí mismos, de plantearse metas propias y de tener pensamientos autónomos. Todo lo cual, en la medida en que se manifiesta en libertad de pensamiento y de acción, con el debido respeto al daño que se puede producir a

artículo de FUENTES, J.R. 2010. Educación para la Libertad en Stuart Mill. Revista Miscelánea de Investigación, Universidad de Oviedo (23): 139-164. También es interesante inmiscuirse en los propios trabajos de Mill sobre la Educación y su relación con la libertad y la utilidad general en MILL, J.S. 1984b. *Essays on Equality, Law and Education*. En: ROBSON, J. (Eds.). *Collected Works of John Stuart Mill*, Toronto, University of Toronto Press, 502p.

otros, contribuye a la felicidad moral de la que hablábamos, es decir, aquella que corresponde a la del individuo y la sociedad.

III. CONSIDERACIONES FINALES

§ Conclusión

En su *John Stuart Mill; un hombre para la libertad* (1986), Esperanza Guisán, citando contextualmente a Bernard Semmel, nos recuerda que el camino para la felicidad es largo, arduo y difícil. Pero no sólo el camino es difícil, sino que el plantear y formular un concepto unívoco generalmente aceptado de felicidad, para su debida complementariedad con los diversos caracteres de los hombres –si se quiere que sea una felicidad de carácter moral-, también es una empresa ardua y de muchos sinsabores. Los hombres, sin duda, somos diversos y, según nuestras experiencias y fines, podemos entender las cosas, los asuntos, los hechos, de modos muy distintos. La filosofía de Mill claramente ha sido un esfuerzo por reconciliar la felicidad individual con la felicidad que corresponde a los demás, así como ha intentado cimentar los caminos hacia la felicidad propiamente humana. La cuestión entre la felicidad entendida como placer, y como perfección humana, así como el debido papel que le corresponde jugar a la libertad individual tanto en la felicidad propia como respecto de aquella social, es parte de la problemática.

Pero ya no tan sólo nuestro carácter puede evidenciar una comprensión distinta de las cosas sino que, el lenguaje y su utilización en distintos códigos, evidencia también

nuestras diferencias. Sin dudas nuestro lenguaje, en los distintos discursos que organiza y plantea, nos abre un sinnúmero de perspectivas desde las cuales entender el sentido mismo de aquello que se quiere referir y significar. Esto es algo más que característico en la filosofía donde, el uso retórico del lenguaje, complica en más de una forma la lectura y la comprensión de lo que se quiere decir. Pero también, en otros discursos filosóficos, no es el uso deliberado de retórica lo que complica dicha tarea comprensiva, sino que es la vaguedad de algunos términos, lo que hace onerosa la intelección del discurso filosófico. Y ello repercute ya no sólo en la medida de la comprensión e intelección, sino también en el plano del dotar de estructura unitaria a todo pensamiento que se presente como tal. Coherencia es lo mínimo que debiese poseer una idea o pensamiento. Acerca de la vaguedad de los términos, problema que arrastran muchos filósofos, es lo que, en parte, embaraza a la doctrina filosófica de John Stuart Mill. El discurso filosófico del londinense peca en muchos aspectos de la falta de conceptos rigurosamente establecidos. Todo ello repercute en una incompreensión de lo que se quiere referir y significar lo cual, finalmente, da a luz no sólo a lecturas extrañas sino que, a su vez, permite al lector dotar de estructura de sentido a los textos a *motu proprio*, que termina por hacer farragosa y antojadiza la lectura de lo que el autor quiso realmente decir. Sin duda, la obra del filósofo utilitarista permite una serie de lecturas distintas, en las cuales es posible poner el acento en cualquier aspecto que el lector quiera resaltar. Es el caso, claro está, de Isaiah Berlin, en quien podemos encontrar una lectura particular sobre lo que John Stuart Mill quiso decir, posible –según mi opinión- por los problemas conceptuales del propio filósofo utilitarista, como por las dificultades que representa la imbricación de la felicidad utilitarista y las distintas formas del desenvolverse de lo humano. Las razones o los

motivos de la interpretación berliniana no vienen al caso. El problema se suscita cuando sucumbimos ante la falta de conceptos guías claros, y comenzamos a comprender dichos conceptos tal y como nosotros queremos entenderlos, sin querer hacer caso a muchos elementos que nos pueden ayudar en la comprensión un poco más fidedigna de los textos, como los ejemplos, los contextos, y la apertura a realizar un ejercicio de coherencia en la lectura misma.

Yo he querido darle un cariz distinto a la lectura berliniana de Mill y que, efectivamente, en mi opinión, puede llevarse a cabo en la obra milliana. Ello es posible porque la obra de Mill lo permite, pero siempre y cuando nos atengamos a los elementos que he mencionado más arriba. Esta austeridad, quizá, dé buenos frutos respecto de que esta interpretación sea valorada precisamente por su textualidad, frente a elucubraciones resultadas de la divagación sin fundamento. En vez de resaltar el aspecto "liberal" que sin dudas, fue analizado en profundidad por Berlin, yo he querido dotar de sentido de coherencia a los escritos del filósofo. Y es que la lectura berliniana es, en muchos aspectos, alejada de los textos, sin el respeto debido a la literalidad de éstos, lejano a los ejemplos propuestos por el mismo Mill y sin querer, al parecer, intentar una comprensión total y coherente de su obra filosófica. Y sumado a ello, las consecuencias de la lectura berliniana, parecen no ser tomadas en cuenta por el propio Berlin, explicitadas ya en la introducción a este trabajo. Lo que he buscado, a lo largo de todo el ensayo, es colocarme en la posición más imparcial posible y promover un esfuerzo de coherencia que se dispersa por toda la obra milliana, para evitar las consecuencias berlinianas. Claro está, con todo, que si nos permitimos estar de acuerdo con Berlin, la doctrina de la felicidad y la de la libertad serían compatibles. Pero la preciada compatibilidad estaría dada siempre y cuando el concepto de felicidad

fuera abierto, inconcreto, donde la libertad tendría el papel principal pues, aquello que sea la felicidad estaría entregado al criterio de los propios individuos en su singularidad. Las personas podrían dejarse a la deriva en sus disquisiciones acerca de lo que ellas entienden por felicidad, dejando a la libertad como el garante de dicho proceso. Al ser el concepto de felicidad un concepto abierto, no concreto, la filosofía utilitarista de Mill quedaría relegada a un segundo plano pues, la voz más descriptiva del filósofo inglés, vendría siendo la nota libertaria. Pero no es eso lo que la lectura armónica y literal de los textos nos señala.

En opinión de Berlin, la filosofía milliana está impregnada de los vientos de la libertad, y al ser el concepto de felicidad muy vago, ello implica que es la libertad y no la búsqueda de la felicidad, lo que caracteriza a la filosofía de Mill. Yo estoy en total desacuerdo. No podemos renunciar a elaborar una lectura coherente, y es eso lo que he intentado en este ensayo. Espero que quede claro, a través de estas páginas, que en Mill no existe una renuncia o un *dejar de lado* el plano felicífico por el libertario. La libertad posee un papel preponderante, pero no exclusivo, en la búsqueda de la felicidad. Al menos no en el sentido de que no exista una felicidad, es decir, un modo de vida correcto para Mill. La felicidad no queda sujeta al arbitrio de nuestros pareceres individuales. La libertad tiene un triple carácter posible según la literalidad de los textos del filósofo: un carácter de medio, parte integrante de la felicidad, y condición de la felicidad de los demás.

Por lo tanto, Mill nunca renuncia a la felicidad por la libertad, nunca deja relegado a un segundo plano la búsqueda de la felicidad, sino que es posible, coherentemente, ser libre y, a través de ello, encontrar la felicidad. La filosofía de John Stuart Mill puede

leerse de modos distintos, pero el tono de la literalidad no nos deja encumbrar interpretaciones pretensiosas. Desde los textos mismos podemos colegir que no sólo la defensa de la libertad y de los derechos es lo que caracteriza el pensamiento del filósofo inglés, sino que es, a su vez, la búsqueda de la felicidad, no ya sólo del individuo, sino de todos los miembros de la sociedad –o de la gran mayoría-, lo que trasciende a la impronta de la doctrina milliana a este respecto. Además, el camino a la felicidad es uno sólo y nuestros caracteres pueden amoldarse a él, a pesar de nuestras diferencias. Y lo hacen precisamente desenvolviéndose en su modo particular, respetando el desenvolvimiento de todo otro carácter. Ello, espero, haya quedado claro en estas líneas.

A veces las expectativas son alas de esperanza que se agitan en la mente de todo aquél que entrega su trabajo al escrutinio de los demás. Ellas se esfuman en tanto que la primera de las críticas es enarbolada con títulos de señorío acerca de la verdad o falsedad de lo que hemos dicho. Pero esto no alude a mi situación. Estoy conforme con el intento de darle un cariz coherente a la doctrina de un filósofo más que interesante, de tan gran fuste e influencia. Si logré o no darle el cariz de coherencia pretendido a la obra del londinense, ello quedará sujeto al juicio del lector. Sin embargo, los bríos intelectuales que suman esfuerzos en nuestras cabezas nos hacen felices, incluso, cuando su cometido no ha sido logrado. Espero con profunda humildad los debidos reparos al ofrecer mi obra al escrutinio público, pues ellos renovarán, enseguida, los mismos bríos, los mismos vientos en mí, que nos conducen por los caminos de la real comprensión. Sin dejos de duda sé que ante la crítica, e incluso ante las manifestaciones favorables a mi obra, de nuevo se encenderá esa llama de la

curiosidad intelectual, que permite a tantos, como a mí, el disfrute de simplemente “no saber”.

IV. BIBLIOGRAFIA

1. BERLIN, I. 1993. Cuatro Ensayos sobre la Libertad. Madrid, Alianza Editorial. Traducción de Belén Urrutia, Julio Bayón y Natalia Rodríguez, 278p.
2. FUENTES, J.R. 2010. Educación para la Libertad en Stuart Mill. Revista Miscelánea de Investigación, Universidad de Oviedo (23): 139-164.
3. GUI SAN, E. 1981. *Los presupuestos de la falacia naturalista: Una revisión crítica*. Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones Universidad Santiago de Compostela. 144p.
4. GUI SAN, E. 1985. *Como ser un buen empirista en ética*. Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones Universidad de Santiago de Compostela. 110p.
5. GUI SAN, E. 1986. John Stuart Mill: Un hombre para la libertad. *Ágora: papeles de filosofía*, Universidad Santiago de Compostela (6): 169-174.
6. HABIBI, D. 1998. J.S. Mill's revisionist utilitarianism. *British Journal For The History Of Philosophy*, 6 (1): 89-114.
7. HUDSON, W.D. 1975. *La filosofía moral contemporánea*. Madrid, Alianza Editorial. Versión española de José Fierro S. Pescador. 340p.
8. LASALLE, J.M. 2007. John Stuart Mill: Un liberal de frontera. *Cuadernos de Pensamiento Político FAES* (13): 221-239.
9. LOPEZ R., J.A. 2010. Contradicciones y posibilidades del liberalismo utilitarista como ideología moderna. *Revista Colombia Internacional* (71): 265-282.

10. MARÍAS, J. 1989. *La Felicidad Humana*. Madrid, Alianza Editorial, 385p.
11. MILL, J. S. 1984a. *El Utilitarismo: Un sistema de lógica*. Madrid, Alianza Editorial. Introducción y notas de Esperanza Guisán. 157p.
12. MILL, J.S. 1984b. *Essays on Equality, Law and Education*. En: ROBSON, J. (Eds.). *Collected Works of John Stuart Mill*, Toronto, University of Toronto Press, 502p.
13. MILL, J.S. 1986. *Autobiografía*. Madrid, Alianza Editorial. Prólogo y notas de Carlos Mellizo. 291p.
14. MILL, J.S. 1993. *Bentham*. Madrid, Editorial Tecnos S.A. Estudio preliminar, traducción y notas de Carlos Mellizo. 100p.
15. MILL, J.S. 1997. *Sobre la Libertad*. Madrid, Alianza Editorial. Prólogo de Isaiah Berlin. 209p.
16. MILL, J.S. 2001. *Consideraciones sobre el Gobierno Representativo*. Madrid, Alianza Editorial. Traducción, prólogo y notas de Carlos Mellizo. 360p.
17. MONTROYA S., J. 2004. Sobre la Libertad y la Tolerancia. *Recerca: Revista de pensament i anàlisi, Universitat Jaume I* (4): 67-77.
18. MOORE, G.E. 1959. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press. 232p.
19. NUSSBAUM, M. 2005. Mill between Aristotle & Bentham. En: BRUNI, L., PORTA P. L., (Eds.). *Economics and Happiness: framing the analysis*. New York, Oxford University Press, pp. 170-183.
20. PALLAS, C. 2007. La relación entre la *felicidad* y *virtud* en John Stuart Mill. *Revista ACTIO* (9): 35-56.

21. PEÑA y LILLO, S. 2004. *El Temor y la Felicidad*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 165p.
22. RILEY, J. 2003. Interpreting Mill's Qualitative Hedonism. *The Philosophical Quarterly*. 53 (212): 410-418.
23. RODRIGUEZ B., N. 1979. El concepto de Libertad en John Stuart Mill. *Desarrollo Económico: Revista de Ciencias Sociales IDES* (19): 95-106.
24. SAENGER, S. 1930. *Stuart Mill*. Madrid, Revista de Occidente. Traducción del alemán por José Gaos. 312p.
25. SAIZ, M., VALLDENEU, A. 2009. Los umbrales de la psicología científica. En: Carrera edició, S.L. *Historia de la Psicología*. Barcelona, Editorial UOC, pp. 23-55.
26. SALERNO, A. 2000. El liberalismo de John Stuart Mill. En: FORSTER, R., JMELNIZKY, A. (Comp.). *Dialogando con la filosofía política: de la Antigüedad a la Modernidad*. Buenos Aires: EUDEBA; pp. 189-199.

