

## John Stuart Mill, el ilustrado radical

### INTRODUCCIÓN

El que en 1872 John Stuart Mill haya llevado a la “pila bautismal” al recién nacido Bertrand Russell muy bien puede servir de representación de lo que el propio aristócrata británico entendía por *transición* (debido a la irreligiosidad de sus padres, fue un bautismo laico<sup>1</sup>). No en vano Lord Russell, Premio Nobel de Literatura de 1950, siempre se tuvo como directo heredero del pensamiento de su célebre padrino. Así pues, bien podemos decir que la postura prosindicalista y anticapitalista (no marxista) de Russell fue la conclusión lógica de la apuesta “liberal-progresista” que el propio Mill anheló.

Ya entrado el siglo XX, esa manera de concebir el liberalismo tornará *digerible* la obra de Mill. En una centuria abiertamente antiliberal, su “liberalismo progresista” encajará fácilmente con el discurso socialdemócrata que terminó haciéndose hegemónico. Empero, la interrogante que muy bien puede aflorar es si *On Liberty* también viene a ser parte de la confesa postura heterodoxa de Mill o si se mantiene como una obra de excepción dentro del grueso de su amplia producción bibliográfica.

---

<sup>1</sup>Ello según confesión de Russell (Álvarez, s/f, p. 30).

Tenido por muchos como el único trabajo “inegablemente” liberal de Mill, *On Liberty* ha resistido el paso del tiempo. Redactado en plena época de esplendor del capitalismo de *laissez-faire* y del constitucionalismo clásico, este ensayo que vio la luz en 1859 (el año en el que muere Tocqueville, en el que Darwin publica *El origen de las especies* y Marx su *Crítica de la economía política*<sup>2</sup>) curiosamente sigue gozando de buena lectura a pesar de que el orden económico y político vigente es la cara opuesta al que acompañó a su autor al momento de redactarlo. Por eso es válida la pregunta sobre si dicha obra es realmente un producto auténticamente liberal. Obviamente ya sólo será cuestión de cotejarla con el resto de sus escritos, los mismos que fueron gestados como aportes que buscaban *superar* el liberalismo.

### EL REFORMISTA ILUSTRADO

Sin duda, la vocación de *superar* el liberalismo delata a Mill. Esa constante marcará su disidencia. Indudablemente, el problema en sí no estará en buscar mejo-

---

<sup>2</sup>Negro (1969), p. 117.

Paul Laurent, abogado peruano, es editor de la revista <i>Ácrata</i> y presidente del Instituto de Defensa de la Propiedad (Lima, Perú).
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

---

rar las cosas. Ello sería absurdo. Pero cuando estamos ante alguien que se propone transformar la vida de la gente a través del poder político, entonces nos topamos con quien demanda rehabilitar los aparejos institucionales que el republicanismo liberal (el constitucionalismo) liquidó. A su entender, los remedios a los problemas sociales vendrán restituyendo ciertas vigas autoritarias del *ancien régime*.

Mill apostará a esa solución, la que en el siglo XX los extremismos antiliberales explotarán a sus anchas. Desde esa invitación a la transgresión León Trotsky sacará de la manga su “revolución permanente” y Carl Schmitt su órfico “decisionismo”. Ya en plena efervescencia ilustrada del siglo XVIII, Alessandro Verri hablaba de esos filósofos franceses que, de haber podido, habrían instituido la Inquisición contra todos los que no eran de sus opiniones.<sup>3</sup> Como Heine, Verri también fue un visionario. Con el aplauso de Trotsky y Schmitt, los inquisidores volverían.

Aunque Mill comprendía que “un buen déspota es un accidente raro y pasajero”,<sup>4</sup> su predilección por ese tipo de “salidas” nunca fue producto de accidental incoherencia o desesperación. No. El desprecio que sentía por la legalidad anglosajona (comenzando por la celebrada Carta Magna, a la que sopesaba de anacrónica, caótica y bárbara) tenía profundas raíces: fue parte del legado paterno.

Conspicuo representante del utilitarismo, James Mill educó a su hijo (desde su más tierna edad) bajo el rigor de la teoría ética forjada por su amigo Jeremy

Bentham. Ambos preceptores cincelarán en la mente de John Stuart una vocación reformista que no tendrá mayores reparos en ir más allá de las libertades, los contratos y la propiedad de los particulares. Es decir, de arremeter contra unas instituciones que los siglos han decantado como magnos soportes de lo civilizado. En expresión de Edmund Burke, hombres como Mill padre y Bentham formaban parte de la cada vez más creciente hueste de “legisladores metafísicos aficionados a la alquimia”.<sup>5</sup>

Si partimos de que el utilitarismo de Bentham (alentado por una mala lectura de Hume) fue expuesto básicamente en sus escritos jurídicos y al amparo del radicalismo de los ilustrados franceses, no hay por qué sorprenderse que en el invierno de 1821 (cuando leía a Bentham por primera vez) el quinceañero John Stuart ya se había trazado una meta en la vida: *ser un reformador del mundo*.<sup>6</sup> Su paso por París un año antes (donde intimó con el economista Jean-Baptiste Say y conoció a un todavía ignoto conde de Saint-Simon) fortaleció esa convicción.<sup>7</sup>

Desde el liberalismo, esa meta colisionaba con los proyectos de vida privados que el liberalismo busca proteger. En ese sentido, su afrancesado liberalismo se deslizaba sobre los engranajes ilustrados que le permitió a Bentham inventar el utilitarismo que marcará a Mill más allá de su intento de sacudirse de él. La crisis depresiva que a los diecinueve años padeció fue parte de ese hastío por la educación utilitarista que buscó convertirlo en un niño prodigio (como lo fue Bentham). Pero el que se haya aproximado al

---

<sup>3</sup>Hazard (1946), p. 363.

<sup>4</sup>Mill (1861a), p. 342.

---

<sup>5</sup>Burke (1790), p. 272.

<sup>6</sup>Mill (1873), p. 154.

<sup>7</sup>*Id.*, p. 90.

---

romanticismo alemán estaba lejos de significar una ruptura, pues esa escuela se tuvo a sí misma como un *nuevo comienzo*.<sup>8</sup>

Más allá del giro sentimental (poético y espiritual), la insistencia por la vía ilustrada era innegable. Nutrido en su mocedad por las obras de Helvetius (paladín contra la desigualdad, el egoísmo y la propiedad, para furia de Diderot<sup>9</sup>), el romanticismo germano que Mill capture será el que ya hacia el año 1800 se había desplazado de la fascinación por lo individual a lo rousseauianamente colectivo.<sup>10</sup> Recordemos, pensadores como Helvetius apostaban por limitar el derecho a la herencia. En esa línea, si Bentham permitía la usura era porque ello le daba al expropiador (el gobierno) la posibilidad de disponer de esa ganancia cuando lo crea conveniente. En sus términos: “Dejar que los judíos ganen dinero tal como ellos saben, y después arrebatárselo cada vez que sea necesario”.<sup>11</sup> Como toda herramienta intelectual, el utilitarismo demostraba facilidad de desplazamiento. Al fin y al cabo, el proyecto mayor era aguzar la razón. Y a ello jugaron siempre los “liberales radicales”.

Ese era el derrotero que Mill padre y Bentham seguían, y lo seguían como líderes de esa avanzada *filosófica* dentro de Inglaterra desde los convulsos días de la Revolución Francesa. No obstante la aspereza y los horrores jacobinos, los “liberales radicales” ingleses permanecieron inmutables. El propio John Stuart lo recordará: “Los *philosophes* franceses

del siglo XVIII eran un ejemplo al que deseábamos imitar”.<sup>12</sup> Como fieles propugnadores del dominio del hombre por sobre la naturaleza (incluida la naturaleza humana), se juzgaban aptos para transformar el mundo despabilando la inteligencia. Como en el mito de Prometeo, se consideraban generosos dadores de lumbre. Empero, no reparaban que en ese mito Prometeo sólo era un mero representante de una infinita variedad de inteligencias apagadas por las ínfulas despóticas (y acaso hasta ilustradas) de un dios (Zeus) que se suponía todopoderoso.

Tal es como la frontera entre el iluminador y el pirómano se torna poco visible. Aunque la línea de la Ilustración en Inglaterra se remonta a Francis Bacon (aficionado a las “ciencias ocultas”; por ende, “más aniquilador del pensamiento medieval que fundador del moderno”<sup>13</sup>), el impacto del racionalismo continental tuvo un alcance más severo. Israel (2001) remonta esa ligazón hasta Baruch Spinoza, para quien “el deseo que nace de la razón no puede tener exceso”.<sup>14</sup> Hasta entonces el humanismo católico (expuesto por Pico della Mirandola en el siglo XV) aceptaba que la voluntad humana era tan infinita como la de Dios (origen de su *libre albedrío*). Pero con una sola diferencia: su inteligencia era limitada. De ahí los errores, el mal, los excesos.

Directo tributario de Descartes y de la mística hebrea (la sefardita, cargada de racionalismo averroísta), Spinoza dará vida a una estela de seguidores y animadores teofilosóficos que agitarán la imaginación de la intelectualidad europea. Por esa vía, los reclamos en aras del diri-

---

<sup>8</sup>Safranski (2007), p. 13.

<sup>9</sup>Laski (1936), p. 185.

<sup>10</sup>Safranski (2007), p. 161.

<sup>11</sup>Citado por Peyrefitte (1995), p. 117.

---

<sup>12</sup>Mill (1873), p. 132.

<sup>13</sup>Scruton (2013), p. 44.

<sup>14</sup>Spinoza (1677), Parte IV, Proposición LXI.

---

gismo y la centralización más allá de los derechos e instituciones inundarán los oídos del que más. El “despotismo ilustrado” era eso: *la filosofía que creía servirse de los reyes, cuando eran estos los que se servían de ella*.<sup>15</sup> A entender de Mill, “un modo legítimo de gobierno tratándose de bárbaros, siempre que su fin sea su mejoramiento”.<sup>16</sup> Se apostará por dar paso a que la sociedad se rija por los dictados de una única mente antes que por permitir que cada quien (“cada mente”) emplee su particular inteligencia. Un racionalismo ensoberbecido que exigirá un esquema autoritario para proceder. Precisamente lo que los utópicos Saint-Simon y Comte coligieron, propugnadores de un sistema gubernamental que el propio Mill entendió como “un despotismo de la sociedad sobre el individuo”.<sup>17</sup>

#### EL FALSO LIBERAL

En *Individualismo: Verdadero y falso*, Hayek distinguió el individualismo de la Europa continental o francés (por estar básicamente dominado por pensadores de esta última nacionalidad) del inglés (dominado por autores nacidos en la Gran Bretaña). Tomándolos como dos tradiciones excluyentes entre sí, advertía en el primero la preponderancia del factor estatal. Así pues, este “falso individualismo” no entiende lo racional al margen de directivas gubernamentales. Se soslaya la importancia de que sea la propia sociedad (el mercado) la que descubra los remedios a sus problemas de convivencia.

Contrario al individualismo galo, en el inglés las soluciones de mercado mar-

can la pauta. Es el mero uso de *libertades*, las que dan vida a un orden aparentemente caótico e irracional. *Aparente*, porque se prescinde de la autoridad de una única inteligencia para dar paso a un concierto de múltiples inteligencias. Evidentemente, el marco institucional que garantiza ese discurrir (esa humana colaboración) no empalma con autoritarismo alguno. De darse ello, las iniciativas particulares se moverían en la incertidumbre. Con todo, la característica principal del “individualismo inglés” estará en que ningún hombre (o grupo de hombres) tiene facultad legal para imponer su visión de las cosas a los demás. Justo lo que los “liberales radicales” de la escuela utilitarista no aceptaban, pues al asumirse como ilustrados militantes (con publicaciones para divulgar sus ideas y participación política activa) concebían un liberalismo que demandaba ser impuesto por sobre los derechos de las personas. Siguiendo las enseñanzas de Bentham, por ese motivo John Stuart Mill juzgaba de mala manera a ese tipo de derechos (tenidos como inviolables o “naturales”, en los términos de John Locke). Le representaban los mayores frenos a su proyecto radical.

Desde ese fastidio, Mill abogará por una concepción gubernamental de los derechos. Partidario de la codificación, como Bentham, discrepaba de los autores del *Code* de Napoleón por producir un *corpus iuris* carente de definiciones. A su entender, ello obligaba a mirar a la legalidad preexistente abarrotada de misticismo.<sup>18</sup> Como Bentham, ansiaba *reescribir* el derecho en su integridad. Una obsesión que iba amarrado a su elitismo intelectual, el que lo empujó a abogar por un “socialismo cualificado” que le hizo abandonar su predilección por la demo-

---

<sup>15</sup>Hazard (1946), p. 294.

<sup>16</sup>Mill (1859), p. 38.

<sup>17</sup>*Id.*, p. 42.

---

<sup>18</sup>Mill (1838, p. 67).

---

cracia en virtud al pánico que le causaban la *ignorancia*, el *egoísmo* y la *brutalidad* de las masas.<sup>19</sup> Si el común de los mortales nunca piensa en ningún interés colectivo,<sup>20</sup> entonces que sean los “poco comunes”, que siempre piensan en los demás, los que reconduzcan ese interés. La apuesta es clara: “el comunismo sería practicable, aun en la actualidad, entre la *élite* de la humanidad, y pudiera llegar a serlo entre el resto”.<sup>21</sup>

La postura de Mill es palmaria. Su lamento de que en Inglaterra haya habido siempre más libertad que organización (*regulación* se diría hoy) —mientras que en otros países la situación haya sido al revés (*mejor organización pero menos libertad*)<sup>22</sup>—, va de la mano con el optimismo que siempre le provocó recibir noticias respecto a “los experimentos socialistas puestos en práctica por algunos individuos selectos”.<sup>23</sup>

Contrario al legado de Locke, Mill romperá con los principios liberal-republicanos que se consagraron en la Revolución Gloriosa de 1688.<sup>24</sup> De ahí el por qué cuando se refiera a los derechos nunca los ligará en su traza patrimonial y económica, sino que se ceñirá a un origen exclusivamente político y moral. Es decir, optará por verlos *in abstracto* antes que en la movilidad de los hechos. Punto relevante. Mill desconfía del mercado por esa causa. Al ser la competencia mera

brega entre intereses antagónicos (altamente especulativos desde el ejercicio de jurisdicciones patrimoniales), la impugna como promotora de una sana armonía. No la tiene como parte de su idea de progreso. En sus palabras, un orden social de esa hechura es *esencialmente perverso y antisocial*.<sup>25</sup> Por descarte, *beneficioso y social* será lo que la élite de ilustrados insertos en el gobierno establezcan en su fobia contra el lucro y la especulación. “¿Qué, nadie puede ganarse la vida sin especular?”, se preguntó Burke, vislumbrando las consecuencias que ese criterio acarrearía: “la industria languidecerá, la economía será expulsada, el ahorro previsor dejará de existir. ¿Quién querrá trabajar sin saber a cuánto ascenderá su jornal? ¿Quién estudiará el modo de incrementar lo que nadie puede estimar? ¿Quién se atreverá a acumular dinero sin saber cuál será el valor de lo que ahorra?”<sup>26</sup>

A entender de Mill, el “buen gobierno” (con constitución escrita incluida) responderá al diseño de los “mejor educados”. En esa medida, es comprensible que en sus *Principios de economía política* (1848) haya optado por tratar de forma aislada la producción y la distribución.<sup>27</sup> Y ello porque tomó a la primera como parte de la ley natural mientras que a la segunda como mera hechura de la voluntad de los hombres. A pesar de que en su *Autobiografía* le obsequia la paternidad de esa bisección a su esposa Harriet Taylor (conocida militante socialista), en el mismo texto confiesa que son parte de las especulaciones de los sansimonianos a los que tanto afecto tuvo y a los que nunca dejó de cultivar (incluso personalmen-

---

<sup>19</sup>Mill (1873), pp. 206, 242. Ver también Mill (1861a), p. 200.

<sup>20</sup>Mill (1861b), p. 84.

<sup>21</sup>*Id.*, p. 70.

<sup>22</sup>Mill (1861a), p. 290.

<sup>23</sup>Mill (1873), p. 244.

<sup>24</sup>Mill (1836), pp. 154-55.

---

<sup>25</sup>Mill (1879), p. 56.

<sup>26</sup>Burke (1790), p. 284.

<sup>27</sup>Citado por Benegas-Lynch (1997), p. 30.

---

te).<sup>28</sup> En particular, fueron las críticas que estos últimos lanzaban contra el liberalismo las que le “abrieron los ojos al muy limitado y pasajero valor de la vieja economía política ...”<sup>29</sup>

Hasta el presente, ese será el capítulo que mayor influencia llegue a tener. Reparen el año de publicación, es el año de la revolución de julio en París que motivó a Marx y a Engels a hacer circular su *Manifiesto comunista*. Ni bien supo de los sucesos, Mill marchó a Francia. Quería ser testigo de lo que nunca llegó a suceder, pero nutrió su espíritu de aire revolucionario. De regreso a Londres, esa energía la plasmó en las controversias políticas del momento.<sup>30</sup>

Publicado antes de esos sucesos, las ediciones posteriores de *Principios de economía política* (sobre todo la tercera, de 1852) se acomodarán a un ambiente más favorable a las ideas redistributivas que dicha revolución activó.<sup>31</sup> Al proceder así se obsequiaba la facultad de jugar a ser el magno reformador social que soñó ser desde su adolescencia y permitirse (aunque sea en teoría) *hacer los ajustes entre la independencia individual y la intervención social*.<sup>32</sup> Dividir lo que en los hechos es indivisible es parte de la gracia de estos personajes, perfectos émulos de Salomón partiendo por la mitad a un niño para contentar a las dos “madres” que lo reclaman como suyo. Bajo ese tenor, Mill propondrá que los artículos de diario consumo “pueden ser controlados en gran medida por la creación de alma-

enes en régimen de cooperativa” y con “consumidores que se constituyan en una asociación”.<sup>33</sup>

Como todo ilustrado, Mill fue un confeso partidario de un “despotismo benévolo”, *civilizador*. Creía que desde la injerencia gubernamental se podían “acortar caminos”. Que si bien el progreso material elevaba la calidad de vida de la gente, ello no era suficiente si es que ese progreso no desembocaba en un orden de características socialistas.

Opuesto a las acaloradas premisas de autores igualitaristas (como Louis Blanc) que repudiaban las lecciones de la ciencia económica tanto como el derecho de la gente a decidir libremente su suerte moral, Mill disentía en la medida en que prefería la alternativa de que tanto la economía como los derechos sean previamente moldeados por gubernamentales políticas públicas. Sin duda, aquí es donde se dibuja con tonos más claros el parecer de su ahijado Bertrand Russell de catalogar a Mill como un “punto de encuentro” entre el viejo liberalismo y el socialismo. El propio Mill catalogaba de “liberales avanzados” a quienes dejaban de lado los principios del gobierno limitado y la inviolabilidad de los derechos patrimoniales para aupar gobiernos intervencionistas.<sup>34</sup> Por ese motivo, Marx lo acusará de ecléctico e ingenuo.<sup>35</sup>

Empero, ¿qué entendía Russell por “viejo liberalismo”? Quizás la respuesta la tenga Herbert Spencer al señalar que “es preciso recordar lo que fue el liberalismo en el pasado, a fin de que se vea cuánto se aparta de lo que lleva hoy su

---

<sup>28</sup>Mill (1873), pp. 182, 257-58, y 259.

<sup>29</sup>*Id.*, pp. 184-85.

<sup>30</sup>*Id.*, p. 190.

<sup>31</sup>*Id.*, p. 244.

<sup>32</sup>Mill (1859), p. 32.

---

<sup>33</sup>Mill (1879), p. 93.

<sup>34</sup>Mill (1873), p. 293.

<sup>35</sup>Marx (1867), p. 152, n. 80.

---

nombre”. Hemos de conjeturar que el “liberalismo nuevo” que Spencer rechazaba no correspondía a aquél que *anti-guamente se caracterizaba por la defensa de la libertad individual contra la coacción del Estado*.<sup>36</sup>

Spencer escribía esas líneas una década después de la muerte de Mill. Y lo hacía con énfasis no sólo contra los programas abiertamente socialistas, sino especialmente contra *los llamados liberales que les preparan diligentemente el camino*. Y si estamos ante quien (como Spencer) juzga que *todo socialismo implica esclavitud*,<sup>37</sup> no hay por qué sacar de esa implicancia al socialismo pergeñado por el ilustrado John Stuart Mill.

#### ON LIBERTY

Por lo hasta ahora dicho, ¿realmente *On Liberty* es una excepción a la regla falsamente individualista que delineó Hayek?

Es por demás sabido que en el siglo XIX la fascinación por el *porvenir* hizo que muchos autocalificados liberales sucumbieran al hechizo de ese caprichoso *futuro mejor* hipotecando sus principios a favor del gobierno limitado y el libre-cambio. Otros simplemente jugaron a intentar moverse en los dos campos, pero no sin consecuencias. Ejemplo de esto último es el citado Spencer, quien se adhirió al positivismo científico. Respecto a Mill, su apuesta conductista correspondió a los tiempos de su primera formación intelectual. Educado deliberadamente bajo el rigor del radicalismo ilustrado, su mente fue entrenada para imponerse a la realidad y transformarla. Desde esa base,

---

<sup>36</sup>Spencer (1884), pp. 15-16.

<sup>37</sup>*Id.*, pp. 55, 67.

¿qué tan sincero puede ser el intento de comprender los comportamientos humanos y las instituciones sociales?

Para quien concibe que las políticas gubernamentales mejoran las cualidades ciudadanas, las libertades vienen a representar más problemas que soluciones. Ello lo sabe de sobra cualquier promotor del intervencionismo estatal, en sus diferentes versiones. Con mayor razón los ideológicamente definidos como socialistas, también en sus diferentes versiones. Obviamente, entre esas diferentes versiones se encuentra el socialismo-liberal de Mill.

Ciertamente él no caerá en el paroxismo místico de Ferdinand Lasalle de calificar al Estado de Dios, pues el racionalismo de Mill no soportaba credulidades de esa índole. Pero muy bien podía compartir el parecer del socialista alemán de que *el liberalismo aspiraba a una libertad espuria*.<sup>38</sup> Como en Spinoza,<sup>39</sup> en ambos pensadores la libertad más pura sólo la podía obsequiar el Estado. Por eso la precisión que Mill coloca en su libro *más liberal*: “El objeto de este ensayo no es el llamado libre arbitrio, sino la libertad social o civil, es decir, la naturaleza y los límites del poder que puede ejercer legítimamente la sociedad sobre el individuo”.<sup>40</sup>

La nota aclaratoria ayuda a advertir el tipo de libertad que Mill prefiere. A pesar de ser un entendido en economía, su noción de libertad no irá por esa vía. Es más, las pocas veces que se refiere al mundo de los negocios será para lamentar que las energías de los ingleses sólo se

---

<sup>38</sup>Mises (1944), p. 60.

<sup>39</sup>Spinoza (1670), p. 241.

<sup>40</sup>Mill (1859), p. 27.

---

concentren en ese campo, dejando el remanente para volcarlos en algún *hobby*. ¿Ese será el motivo por el cual medio siglo más tarde Russell sentenciará que “el capitalismo ha hecho del trabajo una actividad comercial, una cosa sin alma y sin alegría?”<sup>41</sup>

Evidentemente, las libertades patrimoniales no estaban en la agenda de Mill. Por lo mismo, *On Liberty* las eludirá para concentrarse en el campo moral. Defender a las minorías de las mayorías y del gobierno invitará a generaciones de lectores a lo largo de ciento cincuenta años a concebir que dicho ensayo era una de las más diáfanas exposiciones sobre la libertad liberal. Sin embargo, la libertad de Mill es parcial. Sólo abarcaba la mitad de la promesa. ¿Era algo así como *medio liberal*?

Como Spinoza y el grueso de los ilustrados radicales, Mill invocará el más amplio respeto a un tipo de libertad que sólo es una cara de la moneda que defiende el liberalismo. La otra cara de esa moneda la rechaza, no lo invita a ofrecerle análoga protección. Así es como aboga por libertades como la de conciencia (*la de pensar y sentir*), la de expresar y publicar opiniones, la de *trazar el plan de nuestra vida* y la de reunión.<sup>42</sup> En Spinoza, el hombre deja el estado de naturaleza renunciando a una gama de libertades en favor del estado civil (como la decidir por propia cuenta). Entre las libertades que el hombre conserva en su integridad estarán las de razonar y la de juzgar.<sup>43</sup> Concretamente, sólo se pondrá a salvo la *libertas filosofandi*.<sup>44</sup> Como reza el título del capí-

tulo XX del *Tractatus theologico-politicus*, “en un Estado libre está permitido que cada uno piense lo que quiera y diga lo que piense”,<sup>45</sup> pero que no hagan nada contra el poder.

Como el grueso de pensadores políticos, Mill soslaya lo económico. Lo hace en tenor del igualitarismo democrático que desde Spinoza y van den Enden rechazaba la propiedad sobre la tierra, aunque (como buenos holandeses) sin desprestigiar el comercio.<sup>46</sup> Claramente, este último tipo de libertades no invitaron a Mill a redactar *On Liberty*. De seguro, he aquí el por qué este libro haya caído tan simpático para los no liberales a la vez que encantadoramente singular para los liberales distraídos. En la línea de esto último, todo indica que Tocqueville no alcanzó a leer dicho ensayo. A pesar de haberlo recibido por directo envío de Mill, las fuerzas lo abandonaron: *On Liberty* llega a sus manos el 9 de febrero de 1859, y ya estaba muy enfermo de tuberculosis, muriendo el 16 de abril de ese año.<sup>47</sup> Únicamente queda especular su parecer, comenzando por el título. ¿Le hubiera puesto *De la liberté*?

Hurgando en su *Viaje a Inglaterra y a Irlanda*, Dalmacio Negro infiere el temor de Tocqueville a definir una cosa que tenía por santa. Ello lo frenaba.<sup>48</sup> Ciertamente, es mejor superar el escollo acogiendo a la tradición respecto a la libertad y vivirla antes que jugar peligrosamente a calibrar desde la imaginación si es que conviene o no conviene disfrutarla. Tal es como Tocqueville se oponía la manía de los ilustrados radicales de no discutir sobre

---

<sup>41</sup>Russell (1918), p. 100.

<sup>42</sup>Mill (1859), pp. 40-41.

<sup>43</sup>Spinoza, p. 241.

<sup>44</sup>Solé (2011), p. 213.

---

<sup>45</sup>Spinoza (1670), p. 239.

<sup>46</sup>Israel (2001), p. 343.

<sup>47</sup>Negro (1969), pp. 117-18.

<sup>48</sup>*Id.*, p. 117.



---

derechos, sino sobre lo que es útil.<sup>49</sup> Bueno, no por nada estamos ante un preclaro admirador de Burke.

#### UTILIDAD, NO PRINCIPIOS

Si en su día Alexis de Tocqueville fue saludado como un liberal de nuevo estilo,<sup>50</sup> fue porque se aproximó con fascinación a ese orden de cosas que el grueso de autores evitaban ver: lo patrimonial. Eso es lo que ofrecía en su *Democracia en América*, donde auscultaba el cómo toda una sociedad era capaz de fundar un próspero estilo de vida a partir del respeto a principios liberales (que no separa las libertades políticas de las económicas ni los derechos morales de los patrimoniales). En sus términos (en *El antiguo régimen y la revolución*): “Quien busca en la libertad otra cosa que ella misma, está hecho para servir”.<sup>51</sup>

Será en vano indagar un punto de partida semejante en Mill, pues en él incluso aquella fracción de libertad que coloca en plano *sacro* no la asume como un principio. No, el autor de *On Liberty* no la eleva a los altares porque la considera un bien *per se* (como sí la consideraba Tocqueville). La eleva porque en su escala de valores utilitarista esa parte de la libertad la tiene por socialmente ventajosa. La acepta por conveniencia, no por justicia. En sus propias palabras, “prescindo de toda ventaja que pudiera derivarse para mi argumento de la idea abstracta de lo justo como de cosa independiente de la utilidad. Considero la utilidad como la suprema apelación en las cuestiones éticas”.

---

<sup>49</sup>Spinoza (1670), p. 240.

<sup>50</sup>Negro (1969), p. 117.

<sup>51</sup>Citado por Negro (1969), p. 146.

cas”.<sup>52</sup> Es imposible no evocar aquí el pragmatismo de William James y su jactanciosa prescindencia de principios. Se reduce la libertad al campo de las necesidades coyunturales y desde esa reducción se la despoja de su historia. Esa “historia viva” que Miguel de Unamuno denominaba *intrahistoria*,<sup>53</sup> que es lo que Tocqueville disfrutó en su exploración sociológica por Norteamérica: un pueblo ejerciendo derechos al margen del gobierno. Un prodigio que Mill se impedía sopesar en su real dimensión (y promesa) por exceso de razón. ¿O porque simplemente veía en esos hábitos libertarios que entusiasmaban a Tocqueville un mayúsculo inconveniente a su “benévolo despotismo”?<sup>54</sup>

Como Scruton apunta, el racionalismo es un modo de cavilar que presupone que las ideas rebasan los límites de cualquier experiencia que pueda proporcionarles contenido.<sup>55</sup> A ello se adscribía Mill, por lo que las distancias éticas con Tocqueville marcan fronteras tan claras que cuando Ludwig von Mises (en *La Acción Humana*, en *Teoría e Historia* y en *Liberalismo*<sup>56</sup>) confiese ser un utilitarista Hayek acusará el peligro,<sup>57</sup> un peligro que el propio Mises siempre tuvo presente a pesar de su confesión. Por ejemplo, el precepto latino *fiat justitia et pereat mundus* (“hágase la justicia aunque perezca el mundo”) fue atacado por Mises. No hay lector suyo que no tenga esa frase entre ceja y ceja al momento de argumentar

---

<sup>52</sup>Mill (1859), p. 39.

<sup>53</sup>Unamuno (1895).

<sup>54</sup>Tocqueville (1835), p. 246.

<sup>55</sup>Scruton (2013), p. 122.

<sup>56</sup>Zanotti (2010), p. 117.

<sup>57</sup>Hayek (1979), p. 291, n. 51.

---

contra las pretensiones precisamente utilitaristas de un mundo mejor a costa de abrogar libertades, pues por un lado *el fin no justifica los medios* y por el otro (el error fundamental del análisis utilitarista, remarcó Hayek) no hay quien pueda imponer ese *fin* sabiendo a cabalidad las puntuales consecuencias de su proceder. Es justamente esa magna ignorancia la que le da los argumentos más sólidos a la idea de que los individuos ejerzan la mayor libertad posible y no estén supeditados a una autoridad que decida por ellos.

A primera vista, Mises se ofrece como un seguidor más sosegado del utilitarismo que Mill. Pero no sólo del utilitarismo, sino también (igualmente por propia confesión) de la tradición ilustrada. Justamente las dos fuentes que nutrieron a Mill, con el agregado de que en sus notas autobiográficas Mises confesó (siempre como Mill) que en su mocedad anheló, “convertirse en un reformador, y en cambio me he convertido sólo en el historiador de la decadencia”.<sup>58</sup> Para su pesar, fue testigo de la lamentable eficiencia de los reformadores de su época en el afán de destruir la civilización liberal que disfrutó en su infancia y juventud. No en balde un desengañado profesional como Cioran sentenciará que “lo que es bueno para la historia, es malo para los individuos”.<sup>59</sup>

Si recordamos que en 1919 Mises re-dactó su célebre ensayo titulado “La imposibilidad del cálculo económico en el socialismo”, no es necesario distanciarlo de los reparos de Hayek sobre los límites de la razón. Así, su apego a lo ilustrado va más por una declaración de principios personal: su origen judío, a pesar de pertenecer a una familia emancipada desde

los tiempos de su bisabuelo (siglo XVIII). Según Erik Ritter von Kuehnelt-Leddihn, el contexto liberal-republicano de su natal de Lemberg impactó en el niño Mises.<sup>60</sup> De igual manera, ya instalado en Viena le impactó la presencia de judíos pobres y tradicionales llegados del campo. A sus ojos, disentían con el entorno urbano.<sup>61</sup>

En esa medida, ¿cómo igualar la apuesta ilustrada de Mill con la de Mises? No hay forma. Mientras que en el primero ella era una apuesta rigurosamente intelectual, en el segundo se convertía en un instrumento vital para acceder a una plena ciudadanía. Detalle que explicaría el énfasis de Mises al decir que “recurrir a la razón para luchar contra dogmas místicos es vana empresa. No ilustra uno a fanáticos; es preciso que se estrellen la cabeza contra la pared”.<sup>62</sup> Así pues, tanto el utilitarismo de Mises como su reivindicación de la tradición ilustrada era disímil a la de Mill. Por lo expuesto, Mises está lejos de coincidir con Mill en que los principios son soslayables y que las libertades sólo son bienvenidas por criterios de eficiencia y no de justicia. Quizás la influencia de Max Weber tenga mucho que ver en esta apuesta racionalista que no pasó de una desafortunada retórica que muy bien puede invitar al error, pues en Mises los principios nunca ceden a las circunstancias.<sup>63</sup>

### ¿Y EL PROGRESO?

Como se anotó líneas arriba, la apuesta ilustrada se sustenta en una mala lectura

---

<sup>58</sup>Mises (1978), p. 147.

<sup>59</sup>Citado por Maestre (1992), p. 198.

---

<sup>60</sup>Cit. por Hülsmann (2007, p. 5).

<sup>61</sup>*Id.*

<sup>62</sup>Mises (1922), p. 289.

<sup>63</sup>Zanotti (2010), pp. 117, 122-23, 125 y 141.

---

del mito de Prometeo. Desde ella la idea de una *historia hacia adelante* controlada por la razón humana forjará un ensimismamiento que lanzará a los ilustrados a la paradoja de desplazar toda autoridad divina por la “diosa razón”: *la que todo lo sabe*. A decir de Popper, *una actitud incompatible con lo verdaderamente científico*.<sup>64</sup> Para espanto de liberales como Burke, tradicionalistas católicos como Louis de Bonald, pero también ilustrados como el marqués de Condorcet (víctima de los jacobinos),<sup>65</sup> el hombre reemplaza a Dios. Estamos ante un exceso de optimismo que tempranamente expidió sus desagradables frutos. Tal es como se abre campo para el arribo del “optimista sin escrúpulos” que habrá de despreciar a sus semejantes.<sup>66</sup>

A pesar de que Todorov no admite parentesco entre el científicismo y la Ilustración, la verdad es que actuaron al unísono.<sup>67</sup> En sus memorias Mill dará cuenta de que la vida le había enseñado que “muchas falsas opiniones pueden ser sustituidas por otras verdaderas sin que por ello se alteren los hábitos mentales que dieron lugar a aquellas falsas opiniones”.<sup>68</sup> ¿Tal es como debemos medir la asimilación de las ideas ilustradas y la idea de *progreso*? Desde esa perspectiva, ¿fue un mero accidente que en 1690 los holandeses acuñaran monedas para festejar el asesinato de Satanás, el fin de la magia y de la brujería por las luces?<sup>69</sup>

---

<sup>64</sup>Popper (1936), p. 84.

<sup>65</sup>Todorov (2006), pp. 27 y 61.

<sup>66</sup>Scruton (2010).

<sup>67</sup>Todorov (2006), p. 37.

<sup>68</sup>Mill (1873), p. 248.

<sup>69</sup>Israel (2001), p. 23.

Si conocer el pasado es en sí un imposible sólo apenas “remediable” por la pericia de los buenos historiadores, saber de lo que *habrá de venir* agrava el imposible. Siendo que en ese agravado imposible los historiadores no cuentan, sino los profetas. ¿Con el aval de los modernos filósofos? Kant tiene una obra denominada *Sueños de un visionario, interpretados mediante los sueños de la metafísica* (1766).<sup>70</sup> Kant, el de la filosofía que sirve “para ver cómo la lejanía va llegando”.<sup>71</sup>

Esa es la base de la moderna idea del progreso (otrora denominada “historia natural”, “historia conjetural” o “historia hipotética”, y desde el siglo XIX como “evolución”). Y digo moderna porque para los antiguos griegos Prometeo representaba básicamente el espíritu de rebeldía ante los obstáculos; concretamente, la posibilidad de forjar una sociedad mejor y más libre en base al esfuerzo humano. Un esfuerzo social, no de un ningún humano en particular. Convicción que en el Siglo de las Luces se encuentra en personajes como Voltaire, Turgot y Smith, y que al final de la centuria siguiente la tenemos un pensador solitario como Spencer.<sup>72</sup>

Ciertamente Mill —lector de textos de la antigüedad clásica desde niño (confesó haber leído *La Ilíada* unas treinta veces<sup>73</sup>)— comprendía a cabalidad el legado griego, pero no demostraba tener tan claro el detalle que sí advirtió Tocqueville: que la sociedad-mundo en la que vivía no era el de la *polis* ateniense. Dos

---

<sup>70</sup>Cassirer (1918), p. 19.

<sup>71</sup>Kant (1979), pp. 63 y 95.

<sup>72</sup>Nisbet (1980), pp. 39, 247, 254 y 331.

<sup>73</sup>Mill (1873), p. 45.

---

mil años después, muchas cosas habían cambiado. No obstante ello, Mill usará el espejo de las ciudades griegas (realmente aldeas si las comparamos con las urbes modernas) para reactualizar el celo público de una democracia deliberativa frente a las conductas de los particulares, poniendo mucho énfasis en la educación.

Si reparamos que en la primera mitad del siglo XIX la separación entre Estado e Iglesia era un tema aún no resuelto, la dimensión del énfasis de Mill respecto a la educación (por entonces monopolizada tanto por la Iglesia Católica como por los protestantes en sus respectivos espacios de dominio) iba más allá (por ejemplo) con respecto a la preocupación que tuvo Adam Smith sobre el mismo tema: a Smith le preocupaba que la excesiva especialización que demanda la división del trabajo limitara intelectualmente a las personas, por eso juzgaba pertinente que el gobierno subsidie el acceso a la educación si es que las personas carecían de recursos.<sup>74</sup>

Ese mismo tema en Mill cobraba un interés mayor. Pedirá que el Estado la dirija, pero (y lo remarcará) se opondrá a que “toda o una gran parte de la educación del pueblo se ponga en manos del Estado”.<sup>75</sup> Como en otros puntos, también aquí coincidirá con Spinoza, para quien “las Academias que se fundan con los gastos del Estado se crean no tanto para cultivar los talentos cuanto para reprimirlos. Por el contrario, en un Estado libre, las ciencias y las artes se cultivan mejor si se permite a todo el que lo pide enseñar públicamente, pero asumiendo él los gastos y el peligro de su reputación”.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup>Smith (1776), pp. 758-88.

<sup>75</sup>Mill (1859, p. 158).

<sup>76</sup>Spinoza (1852, Cap. IX, § 49).

La salvedad encaja con su celo en favor del librepensamiento. Más desde esa visión ilustrada se dejarán tendidos los puentes para que la intromisión gubernamental se dé. Si en la generación de iluministas como Lessing (un declarado spinozista) la educación equivalía a una revelación divina,<sup>77</sup> para utilitaristas como Mill ella pasaba a ser la base del progreso económico. “El conocimiento es poder”, dirá en *La civilización: señales de los tiempos*.<sup>78</sup> Podrá desconfiar de un específico tipo de estado (como el aristocrático estado inglés de sus días), pero no del Estado en sí. No podía ser de otra manera; en 1768 el ilustrado peruano Pablo de Olavide alegó en su plan de estudios para la Universidad de Sevilla que “la universidad es la oficina pública que instituye el gobierno para educar a los hombres que han de servir al Estado”.<sup>79</sup>

Todo esto era parte del ambicioso anhelo iluminista de renovación moral. El objetivo no era otro que el de reemplazar el credo fideísta por el racional. Así es como se busca llenar el vacío que el cisma de la Reforma y la dura reacción de la Contrarreforma dejaron. El que millones de seres humanos vivan fuera de un patrón único de “verdad” oscurece el optimismo. Por ello la educación pública pasó a ser un tema relevante. Siempre lo fue, pero desde entonces más que nunca.

A pesar de que Adam Smith también era un ilustrado, su pretensión racional era sideralmente menos ambiciosa. No compartía la misión transformadora de los ilustrados radicales como Mill (la más de ellos tenidos como fanáticos). En la línea de sus compatriotas escoceses David Hume, Adam Ferguson y Francis

---

<sup>77</sup>Solé (2011), p. 210.

<sup>78</sup>Mill (1836), p. 157.

<sup>79</sup>Citado por Espinoza Ruiz (1999), p. 207.

---

Hutcheson, Smith únicamente se limitaba a tratar de aprehender las constantes normativas de la evolución de las sociedades. En cambio, los ilustrados radicales como Mill saltaban ese punto para ir de lleno a la transformación de las mismas. Bajo ese esquema (no obstante el parecer de Condorcet<sup>80</sup>), no necesariamente el poder era el enemigo de la Ilustración. Por lo pronto, sus proyectos progresistas sólo se podían hacer realidad a través de los él.

Punto a resaltar. En el siglo XVIII los partidarios del despotismo ilustrado aspiraban a que desde el gobierno se riegue de lumbre al mundo. Ese fue el descubrimiento que movió a los revolucionarios franceses de 1789, el que a la vez conmovió a espíritus eternamente juveniles como Bentham. Éste transmitió a Mill la idea de que era menester que el gobierno se encuentre lo suficientemente libre de amarras para acometer reformas radicales. En concreto, requerían algo así como un “estado todopoderoso”. O por lo menos una institucionalidad no tan apegada a los derechos constitucionales como la que tenía Inglaterra, pues de lo contrario ningún progreso ilustrado se podría dar.

Con una ciudadanía que desde hace siglos imponía sus libertades al poder, el margen de acción de los reformadores ilustrados era pequeño. El orbe jurídico anglosajón no daba lugar para replicar las hazañas de los “dictadores de París”.<sup>81</sup> Desde una mera ilegalidad a un proceder inmoral e impío, toda *evolución compulsiva* era tenida tanto como diabólica por el pueblo como inconstitucional por la élite. En cambio en la muy religiosa Alemania (futura cuna del estado del bie-

---

<sup>80</sup>Todorov (2006), p. 74.

<sup>81</sup>Burke (1790), p. 189.

nestar) la tradicional legalidad autoritaria recibió con beneplácito la novedad filosófica de *progresar*. Plagada de estamentos, de súbditos y de siervos, sus capas cultas no hicieron más que repotenciar el viejo paternalismo germano-feudal que cómodamente juzgó que “el Estado era más que una simple estructura legal y social, era una forma exaltada de perfección moral o de una especie muy peculiar de libertad”.<sup>82</sup> ¿He aquí la cara mística del ilustrado Spinoza traducida en términos políticos?

#### LA ARMONÍA SOCIAL

Conocedor de los riesgos de dar paso a un Estado sobrecargado de burocracia (como el chino secuestrado por los mandarines),<sup>83</sup> Mill soñó siempre con un orden armónico. Mezcla de su fantasía ilustrada y su añoranza por la *polis* griega, su ojeriza para con el típico emprendedor inglés de su época se basaba en la disonancia que este ser causaba desde su estridente ánimo por *comerse al mundo y triunfar*. A no ser que sea un emprendedor político, que es el que la democracia alienta con su *efecto vigorizante*.<sup>84</sup>

Este último personaje es el que le atrae a Mill.<sup>85</sup> A su entender, ese es uno de los grandes beneficios de la libertad. La libertad política, se entiende. Pues (según Mill) cuando el *demos* impera personajes como Temístocles y Pericles, Washington y Jefferson no son accidentes. En su añoranza clasicista, los tenía como comprensibles productos del eleva-

---

<sup>82</sup>Nisbet (1980), p. 372.

<sup>83</sup>Mill (1861a), pp. 137-38.

<sup>84</sup>*Id.*, p. 92.

<sup>85</sup>*Id.*, p. 90.

---

do nivel de la buena práctica democrática.<sup>86</sup>

Como los antiguos (ya no sólo griegos), la queja mayor de Mill estaba en que ese afán por las ganancias del inglés promedio iba en directa proporción por el fastidio que el mismo tenía frente al servicio público y a la propia presencia de un Estado cada día más exigente de atribuciones.<sup>87</sup> Colocado en el epicentro de la mayor revolución social que la historia de la humanidad ha conocido desde el neolítico (la incomprendida Revolución Industrial), Mill blandía su entelequia de una sociedad racionalmente libre reconociendo que *el comercio es un acto social* que debe de ser previamente educado.<sup>88</sup> Recordemos, los individuos *guiados por intereses egoístas* le repugnaban.<sup>89</sup> Así pues, cuando Mill señalaba que *el elemento de espontaneidad e individualidad* ya no requería (como antaño) de ninguna autoridad que lo domestique no precisamente hacía referencia al ejercicio pleno de libertades patrimoniales. Su aserto de que “ahora la sociedad absorbe lo mejor de la individualidad” y que “el peligro está en la falta de impulso y preferencias personales” antes que en su exceso,<sup>90</sup> apunta básicamente a la esfera moral del ejercicio de esas libertades.

Como entendido en economía, Mill aceptaba que la regulación de la producción de bienes y servicios y la fijación precios por parte de la libre competencia era más sana, racional y social que la del

poder político.<sup>91</sup> Empero, toma las restricciones a la producción y al comercio (siempre las separa) como prerrogativa de la sociedad. Reconoce que son malas medidas, pero no rechaza la facultad que tiene el gobierno de llevarlas a cabo. Sólo acusa que son malas porque no producen buenos resultados.

Ya que para Mill “el principio de la libertad individual es independiente de la doctrina del libre cambio”,<sup>92</sup> es palmario que ésta última será menos libre (y por ende menos respetable) que la primera. En ese discurrir, la armonía que Mill invocaba era más simple de imponer en el rubro del librecambio mercantil que en el librecambio moral. Es decir, lo espontáneo e individual se supeditaba al espacio de las libertades no económicas. Pero no por ello se tenían como mucho más libres, si recordamos que para los racionalistas ilustrados sólo se puede ser libre si se tiene el *conocimiento adecuado*.<sup>93</sup>

Como Marx, Mill estaba fuertemente apegado al ideal de la democracia ateniense. Ansiaba que el *demos* moderno aplaque sus intereses egoístas para dar paso al interés general. De otro modo, consideraba, el buen gobierno es imposible.<sup>94</sup> Como vemos, se esquiva el hecho de que cuando la ambición egoísta se aparta de los negocios ella se terminará aplicando a otros campos. Lección que Mill no desconocía. Lector de Tocqueville (con quien mantuvo correspondencia), compartía con él su admiración por los “americanos” en materia de autogobierno. Disfrutaba del *demos* libre, no de la liber-

---

<sup>86</sup>*Id.*, pp. 136-37, 92 y 94.

<sup>87</sup>*Id.*, pp. 108-09.

<sup>88</sup>Mill (1859), p. 137.

<sup>89</sup>Mill (1873), p. 243.

<sup>90</sup>Mill (1859), p. 100.

---

<sup>91</sup>*Id.*, pp. 144-45.

<sup>92</sup>*Id.*, p. 145.

<sup>93</sup>Spinoza (1677), Parte IV, Apéndice, Cap. V.

<sup>94</sup>Mill (1861a), p. 57.

---

tad de los individuos de ese pueblo.<sup>95</sup> Particulares económicamente libres y productivos, que era lo que Tocqueville ofrecía a sus lectores.

Veamos: renunciar a los intereses egoístas por los de la comunidad puede sonar tan sustancioso como vacío (puramente retórico) si es que no advertimos que los intereses egoístas de los que viven en comunidad sólo son posibles en virtud al respeto que esa comunidad asume frente a dicha esfera de intereses egoístas. En esa medida, *per se* no se está ante mundos antagónicos. Todo lo contrario, se sostienen mutuamente. Ello por cuanto en el largo camino de las conductas humanas las instituciones (como la propiedad privada) han tendido a reforzar la valfa del hombre particular por sobre el colectivo.

Si al ser humano le costó millones de años sobresalir por sobre el resto de criaturas, fueron miles de años los que le han permitido percatarse qué tipo de instituciones le posibilitan explotar su individualidad a la par que hacerla compatible con la de los demás miembros de la sociedad. Por lo mismo, tener aspiraciones e intereses particulares diferentes a los del resto no es disociador. No puede serlo. En esa línea, quien busca unir esfuerzos por el mero afecto a lo tribal (por el no sentirse egoísta) soslaya que la mayor fuerza de ese tipo de uniones se encuentra en explotar de mejor manera los proyectos personales. Es decir, nos unimos porque colegimos que es muy complicado o hasta imposible hacer tal o cual proyecto de manera independiente. Sin rubor, contratamos porque no podemos hacerlo todo. Requerimos colaboración, y para conseguirla no necesitamos renunciar a interés egoísta alguno, sino que lo canaliza-

mos por medio de la moral y del derecho, de las relaciones sociales y de las instituciones que se han descubierto para hacer coincidir pacíficamente las variadas pretensiones de los particulares.

## CONCLUSIONES

Publicado apenas dos años después de *On Liberty, Utilitarismo* (1861) se alza como una apuesta moral que le “reconoce al ser humano el poder de sacrificar su propio bien por el bien de los otros”.<sup>96</sup> Como una tosca aproximación al principio categórico kantiano de *no hacer a los demás lo que no quieres que te hagan a ti mismo*, el no creyente Mill (según propia confesión, “fui criado desde el principio sin ningún tipo de creencia religiosa”<sup>97</sup>) descubre el espíritu de la ética utilitarista en la norma de Jesús de Nazaret que dice *haz como querrías que hicieran contigo y ama a tu prójimo como a ti mismo*.

Obviamente, juzga que ese sacrificio al *mayor número* no es un bien en sí mismo. Sólo lo será si genera un buen resultado. Ahora, si creemos que *On Liberty* responde a un criterio de libertad propiamente liberal entonces ese canon utilitario no encaja. Sólo encajará en la medida en que todo lo que Mill pudo decir en el libro de 1859 respecto a la libertad es radicalmente contrario al liberalismo. Sólo así cobra sentido su noción del sacrificio de la libertad individual en aras de la felicidad general. Con todo, es paradójico que un pensador que estaba sobrecargado del temor de que las mayorías apabullaran el derecho a disentir del individuo defiende una doctrina potencialmente aniquiladora de toda singularidad.

---

<sup>96</sup>Mill (1861), p. 218.

<sup>97</sup>Mill (1873), p. 69.

---

<sup>95</sup>Mill (1859), p. 166.

---

Detalle que Spencer advirtió rápidamente, pidiéndole al propio Mill (en una carta) que se le considere contrario al utilitarismo.<sup>98</sup>

A pesar de temer el avasallamiento de las mayorías sobre los particulares,<sup>99</sup> la ética utilitarista de Mill convierte la idea de que se tienen derechos por reconocimiento de la sociedad en una premisa autoritaria antes que liberadora. En *Capítulos sobre socialismo* señala que “la sociedad tiene el absoluto derecho de abrogar o alterar cualquier particular derecho de propiedad que, tras suficiente consideración, juzgue que es un obstáculo para el bien público”.<sup>100</sup> Si su miedo mayor era que el montón devore al creador, que la cerrazón del vulgo destruya a la preclara inteligencia del particular y que el conocimiento de la minoría selecta dependa en grado sumo del parecer de la muchedumbre, resulta paradójico que su ojeriza contra la visión individualista del derecho lo comine a apostar por lo que le espanta. Empero, la paradoja desaparece si reparamos que la libertad que Mill busca poner a buen recaudo no es la patrimonial.

Su elitista rechazo al mundo del comercio (a pesar de haber laborado por años en la *East India Company*) lo hacía refunfunar de lo que *la falsedad fenicia* le pudiera brindar. Extrañará los tiempos del “honesto comerciante”, el que ahora era “llevado a la charlatanería por dura necesidad”. En sus palabras (antecediendo a Naomi Klein), en 1836 expresó: “Por primera vez, el arte de atraer la atención pública forma parte necesaria de los requisitos de un comerciante”.<sup>101</sup> En sus

escritos sobre el socialismo publicados póstumamente en 1879, sentenciará que: “La competencia es la mejor garantía de abaratamiento, pero no es garantía de calidad”.<sup>102</sup> Su admirado Tocqueville veía ese tema de manera completamente distinta: “Cuando únicamente los ricos poseían relojes, casi todos eran excelentes. Ya no se hacen más que relojes medianos, pero todo el mundo tiene uno”.<sup>103</sup>

El liberalismo de Mill no era el de Tocqueville. Los rigores de la “intensidad de la moderna competencia” destruían su imaginario de una democracia ateniense racionalmente rediseñada, con un *demos* expurgado, con un gobierno liberal sobrecargado de instituciones discutiblemente liberales y ataviado con una gama de libertades al margen del mercado y de las propias libertades constitucionales. A pesar de esto, no puede dejar de reconocer que el comercio libre y el industrialismo estaban lejos de propagar la indigencia y la esclavitud. Todo lo contrario, beneficiaba a la generalidad de las personas.<sup>104</sup> En clave utilitarista, el capitalismo estaba lejos de ser un desperdicio. En ese sentido, el fastidio de Mill respecto al capitalismo no encajaba con los resultados que ese sistema generaba. Una situación análoga la ofrecería Lewis Mumford en 1922, quien despotricó de la Revolución Industrial (por sacrificar a los niños más pobres, prefiriendo el esclavismo de los periodos más oscuros del antiguo régimen esclavista) a la par que aceptaba que la misma “ha abolido el proletariado más pobre: todo el mundo pertenece a la clase media y disfruta de un bienestar propio de un empleado cualificado, un

---

<sup>98</sup>Mill (1861), p. 258, n. 63.

<sup>99</sup>Mill (1836), pp. 144-45, 154 y 166.

<sup>100</sup>Mill (1879), p. 137.

<sup>101</sup>Mill (1836), pp. 167-68.

---

<sup>102</sup>Mill (1879), p. p. 91.

<sup>103</sup>Tocqueville (1840), p. 47.

<sup>104</sup>Mill (1879), p. 101.



---

ingeniero o un pequeño funcionario”.<sup>105</sup>

Como se ha visto, el discurso de Mill anticipa la ética del *Welfare State*. Por ende, su apuesta por un orden social adscrito a libertades positivas (la de “derechos legislados”) antes que a las negativas (la de “derechos reconocidos”) va de la mano de una demanda mayor de impuestos que socavan patrimonios. Y los socavan de modo deliberado. No en vano sus sucesores victorianos (como T. H. Green o L. T. Hobhouse) desembocaron en el keynesianismo, etiquetado erróneamente de liberal. Muestra tangible de un cambio suscitado primero en las mentes antes que en los hechos, premisa elemental de todo ilustrado. Justo lo que Mill expresó en su *Autobiografía*: “No serán posibles grandes mejoras que afecten a la mayoría del género humano, hasta que un gran cambio tenga lugar en la constitución fundamental de sus modos de pensar”.<sup>106</sup> Y esas *mejoras* se dieron liquidando la efímera pero socialmente beneficiosa civilización liberal.

---

<sup>105</sup>Mumford (1922), pp. 116 y 142.

<sup>106</sup>Mill (1873), p. 249.

## REFERENCIAS

- Álvarez, J. Francisco (s/f). «La vigencia intelectual de John Stuart Mill», en file:///C:/Users/Paul/Downloads/book\_129\_pre.pdf.
- Benegas-Lynch, Alberto (1997). *Socialismo de mercado: Ensayo sobre un paradigma posmoderno*. Rosario (Argentina): Ameghino Editora/Fundación Libertad.
- Burke, Edmund (1790). *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Madrid: Alianza Editorial, 2003.
- Cassirer, Ernst (1918). *Kant, vida y doctrina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Cassirer, Ernst (1932). *La filosofía de la Ilustración*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Espinoza Ruiz, Grover Antonio (1999). “La reforma de la educación superior en Lima: Caso del Real Convictorio de San Carlos”, en Scarlett O’Phelan Godoy (comp.), *El Perú en el siglo XVIII: La Era Borbónica*- Lima: Pontificia Instituto Riva-Agüero.
- Esquilo (2000). *Tragedias. Los persas. Los siete contra Tebas. Agamenón. Las coéforas. Las euménides. Prometeo encadenado*. Barcelona: Gredos.
- Hayek, F. A. (1946). “Individualismo: Verdadero y falso”, en *Cuadernos de divulgación 12*. Lima: Instituto de Economía de Libre Mercado, s/f.
- Hayek, F. A. (1976). *Derecho, legislación y libertad: Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, vol. 2, *El espejismo de la justicia social*. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 1979.
- Hayek, F. A. (1979). *Derecho, legislación y*

- libertad: Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, vol. 3, *El orden político en una sociedad libre*. Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 1982.
- Hazard, Paul (1946). *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*- Madrid: Alianza Editorial, 1991.
- Hülsmann, Jörg Guido (2007). *Mises: The Last Knight of Liberalism*. Auburn, AL: Ludwig von Mises Institute.
- Israel, Johathan I. (2001). *La Ilustración radical: La filosofía y la construcción de la modernidad, 1650-1750*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Kant, Immanuel (1979). *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Laski, Harold J. (1936). *El liberalismo europeo*- México: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- Maestre, Agapito (1992). *Modernidad, historia y política*. Madrid: Tecnos, 2011.
- Marx, Karl (1867). *El Capital*, vol. 1. Madrid: Siglo XXI, 1975.
- Mill, John Stuart (1836). *La civilización: señales de los tiempos*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Mill, John Stuart (1838). *Bentham*. Madrid: Tecnos, 2013.
- Mill, John Stuart (1859). *Sobre la libertad*. Madrid: Sarpe, 1984.
- Mill, John Stuart (1861). "Utilitarianism", en *Collected Works of John Stuart Mill*, vol. 10, *Essays on Ethics, Religion and Society* (John M. Robson, ed.), pp. 203-59. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 2006.
- Mill, John Stuart (1861a). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- Mill, John Stuart (1861b). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. México: Gernika, 1991.
- Mill, John Stuart (1873). *Autobiografía*. Madrid: Tecnos, 2008.
- Mill, John Stuart (1879). *Capítulos sobre socialismo*. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Mises, Ludwig von (1922). *Socialismo*, 3ra. ed. Castellana. Nueva York: Western Books Foundation, 1989.
- Mises, Ludwig von (1944). *Gobierno omnipotente*. Madrid: Unión Editorial, 2002.
- Mises, Ludwig von (1978). *Autobiografía de un liberal: La Gran Viena contra el estatismo*. Madrid: Unión Editorial, 2001.
- Mumford, Lewis (1922). *Historia de las utopías*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2013.
- Negro, Dalmacio (1969). "El liberalismo de Alexis de Tocqueville y de John Stuart Mill", *Revista de Estudios Políticos*, N° 167, pp. 117-54.
- Nisbet, Robert (1980). *Historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa, 1981.
- Peyrefitte, Alain (1995). *La sociedad de la confianza: Ensayo sobre los orígenes y la naturaleza del desarrollo*. Barcelona: Editorial Andrés Bello, 1996.
- Popper, Karl R. (1936). *La miseria del historicismo*. Madrid: Alianza Editorial/Taurus, 1994.
- Russell, Bertrand (1918). *Los caminos de la libertad*. Barcelona: Orbis, 1982.
- Safranski, Rüdiger (2007). *Romanticismo: Una odisea del espíritu alemán*. Barcelona: Tusquets, 2012.

- 
- Scruton, Roger (2010). *Usos del pesimismo: El peligro de la falsa esperanza*. Barcelona: Ariel.
- Scruton, Roger (2013). *Breve historia de la filosofía moderna: De Descartes a Wittgenstein*. Barcelona: RBA.
- Smith, Adam (1776). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1981.
- Solé, María Jimena (2011). *Spinoza en Alemania (1670-1879). Historia de la santificación de un filósofo maldito*, Editorial Brujas, Córdoba.
- Spencer, Herbert (1884). *El individuo contra el Estado*. Madrid: Orbis, 1984.
- Spinoza, Baruch (1670). *Tratado teológico-político*. Madrid: Alianza Editorial, 1986.
- Spinoza, Baruch (1677). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Orbis, 1980.
- Spinoza, Baruch (1852). *Tratado político*. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Tocqueville, Alexis de (1835). *La democracia en América*, vol. 1. Madrid: Sarpe, 1984.
- Tocqueville, Alexis de (1840). *La democracia en América*, vol. 2. Madrid: Sarpe, 1984.
- Todorov, Tzvetan (2006). *El espíritu de la Ilustración*. Barcelona: Galaxia Gutemberg, 2008.
- Unamuno, Miguel de (1895). *En torno al casticismo*, 7ª ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1968.
- Zanotti, Gabriel (2010). “La filosofía política de Ludwig von Mises”, *Procesos de Mercado*, 7 (2): 109-45.