

LA PROMOCIÓN ESTATAL DE LOS VALORES CULTURALES: EN BUSCA DE UNA JUSTIFICACIÓN DESDE LA TEORÍA DE J.S. MILL*

JUAN MANUEL PÉREZ BERMEJO
Universidad de Salamanca

ABSTRACT

Our governments spend part of their budget in the encouragement of art, culture and science. Nowadays, this public spending is being either cut or reduced to populist instances that reach unknown levels of vulgarity. The paper suggests that a new appraisal of art and knowledge as moral values is needed to reinforce the moral commitment of our States with these investments. I unfold the example of J.S.Mill as the best way to attain this target: he offers a moral justification of these values, an advantage beyond the possibilities of any Rawlsian liberalism, and he is free of the threats of paternalism, because he departs from principles of autonomy and pluralism on which we now share a broad consensus.

1. INTRODUCCION

Vivimos un período de cierto malestar por la cultura, un malestar que, lejos de consideraciones freudianas, podría resu-

* El prof. Paul J. Kelly despertó mi entusiasmo por el utilitarismo clásico en su seminario "The British Utilitarianism", en el que tuve el privilegio de participar hace dos años en la London School of Economics. En Salamanca, el rigor y el sentido crítico de Miguel Ángel Rodilla podaron estas páginas de no pocos desafueros.

mirse como un estado de insatisfacción ampliamente compartido acerca de lo que nuestras sociedades y nuestros gobiernos hacen por el arte, la ciencia y la educación¹. No creo preciso contrastar empíricamente ejemplos como la preocupación por la enseñanza de las Humanidades, la sumisión de la Universidad a los imperativos del mercado, la degradación y perversión de los contenidos audiovisuales², la escasa variedad de la oferta cinematográfica y la marginación de algunas de sus formas de expresión³, niveles de lectura depauperados y miserables, recortes presupuestarios en educación y cultura⁴, y un largo etcétera.

Una de las premisas de este trabajo es que, en torno a este problema, no se dilucida un mero debate de política económica relativo al ámbito de funciones del Estado y la provisión eficaz de bienes públicos. Desde esta perspectiva, el diagnóstico de nuestra problemática sería muy simple: el mercado adolece de serios problemas de coordinación para proveer bienes públicos como la ciencia, el arte y la cultura; por este motivo, dicha provisión es responsabilidad del Estado, que ha de contar con una financiación añadida dirigida a tal fin; los fenómenos antes referidos serían una muestra de la “crisis del Estado” en cuanto agente económico, porque manifiestan cómo la Administración se ha visto forzada a liberarse de sus compromisos con la cultura para aligerar su excesiva carga; la única terapia posible sería entonces un nuevo

¹ Por aportar un ejemplo de dicho estado de ánimo sirva el ciclo *Cultura, basura, censura*, celebrado en la Casa de América de Madrid en febrero de este año. Referencias en *El Mundo* 2-II-2000, sección “Cultura”.

² “Pero también es cierto, por otro lado, que el nivel medio de calidad en el tratamiento de los temas de que se ocupan los medios se ha deteriorado con la expansión acelerada de la oferta. No puede ser de otra manera debido a la necesidad de alimentar constantemente el horario de programación. Y eso se hace fácilmente con productos a los que sólo se les exige que sean capaces de captar la atención de un espectador que con apretar simplemente un botón puede pasarse a la competencia. Por eso el objetivo de los programadores es provocar la atención mediante la sorpresa, el escándalo o la excitación en el público a costa del contenido informativo o de la transmisión de experiencias... En los casos más extremos se recurre a una manipulación descarada de la audiencia, cuyo único valor para los programadores es el que posee como producto susceptible de ser vendido a las agencias publicitarias”. M. Saavedra: “El riesgo de lo privado y el simulacro de lo público en la sociedad televisiva”, *Derechos y libertades*, Nº 5 (1995), p. 472.

³ En *El País* 13-V-2000 leemos en la sección “Cultura” un titular como el siguiente: “Berlanga prevé la desaparición del cine español a finales del 2001”.

⁴ Los recortes son un mal menor en comparación con las amenazas de cierre que periódicamente se dirigen contra algunas excepciones a estas reglas como TVE2 o Radio Clásica.

margen de confianza al Estado y un mejor aseguramiento de sus posibilidades de financiación⁵.

Sin que este diagnóstico sea desacertado⁶, no es ni completo ni suficientemente explicativo. La penuria estatal ilustra fenómenos como los diversos recortes presupuestarios o las amenazas de cierre de canales culturales deficitarios; sin embargo, deja sin explicación el giro populista de las ofertas culturales públicas, los problemas de la Literatura en el curriculum educativo⁷ y muchas otras calamidades. Lo cierto es que, en ocasiones, los poderes públicos cuentan con fondos y competencias reconocidos; y, sin embargo, sus inversiones evidencian una dejación o un abandono en su patrocinio del arte y la cultura, un empobrecimiento o una perversión en el cumplimiento de sus funciones al servicio de otros supuestos valores en disputa. Los fenómenos referidos no se limitan a traslucir una patología político-económica referida a quién provee un bien de un modo más eficiente y a cómo financiar dicha provisión, sino que evidencian un hondo problema moral: la desconsideración del arte y la cultura como valores colectivos, y su degradación a fines meramente privados en competencia con cualesquiera otros. Asistimos así a una patología moral, a un debilitamiento de las razones morales y materiales por las cuales dichos bienes son considerados como bienes sociales prioritarios. De poco sirve que las instituciones públicas reciban financiación adecuada si no toman conciencia del valor moral que atesora la promoción del arte y la cultura, y no asumen su cuidado como un deber moral

⁵ Éste es el punto de vista de, por ejemplo, H. Brighouse en "Neutrality, Publicity and State Funding of the Arts", *Philosophy and Public Affaires*, 29 (1995), pp. 47-48.

⁶ Excuso aquí mi adhesión sin pruebas a un argumento polémico. Que el mercado sea defectuoso a la hora de suministrar bienes culturales es, en efecto, una afirmación sujeta a controversia. La ilustración escocesa, por ejemplo, no dudaba en asociar al mercado un florecimiento de las bellas artes; éstas precisan de un buen gusto y un refinamiento asociados al lujo y la despreocupación económica, y éstos son más propicios en el modelo de mercado y en sus clases burguesas. D. Hume: *Sobre la norma del gusto y otros ensayos*, Barcelona, Península, 1989. M. Elósegui Itxaso: "Utilidad, arte, virtud y riqueza en la ilustración escocesa", *Telos*, I, Nº 2. H. Sidgwick, por ejemplo, ve en la filantropía de los ricos el medio más eficaz para la promoción de la cultura; ello explica que juzgue "extravagante" la propuesta socialista de abrir la Universidad a todas las capas sociales. "The Pursuit of Culture", en *Practical Ethics*, Oxford, 1998, pp. 115 y 116.

⁷ También en *El País* 13-V-2000, sección "Sociedad", leemos cómo la Generalitat de Cataluña ha suprimido la Historia de la Literatura del curriculum del bachillerato. En realidad, la última vez que apareció una pregunta sobre Literatura en los exámenes de selectividad fue en 1995, y ésta tuvo carácter optativo.

vinculado a la función pública, aun cuando ello les comprometa con inversiones o actividades de escaso calado popular. Por recurrir a un ejemplo expresivo, no creo posible justificar subvenciones generosas a los montajes más vanguardistas del Ballet Nacional, o ayudas cuantiosas al Museo Reina Sofía para la compra de cuadros cubistas sin el convencimiento de que hay un valor público envuelto en estas actividades, sin la convicción de que la sociedad se juega su *ethos* colectivo incluso en eventos tan costosos y minoritarios como éstos. El desafío es, por tanto, reconstruir una argumentación moral que otorgue al arte y la cultura un valor público de tal entidad que se justifique el deber moral del Estado de cuidar de estos bienes con independencia de si el mercado los acoge en pequeña o gran medida, y con independencia de la mayor o menor demanda que la ciudadanía exprese por los mismos.

Responder a este reto exige una trama compleja y un trabajo de largo recorrido. Sin posibilidad de acometerlo, he preferido delegar el esfuerzo y ejemplificar una de las justificaciones del valor moral del arte y la cultura y de su promoción pública más notables y atractivas que conozco, como es la implícita en la obra de J.S.Mill. Dedicaré lo que resta de Introducción a justificar esta preferencia.

La primera respuesta es que la consideración moral de las artes y las ciencias representa un tema ejemplar, característico e idiosincrásico del sistema de Mill; de hecho, uno de los tópicos más representativos de su sistema señala el proyecto de educación obligatoria como el nervio de sus esperanzas reformadoras. En segundo lugar, en Mill encontramos una teoría moral que encumbra jerárquicamente el arte y la cultura en la ordenación de los bienes, así como un cuadro de argumentos que avalan su promoción pública. Lo más relevante es que ese ensayo de justificación trata de ganar las ventajas y de rehuir los inconvenientes de las dos respuestas más generales que la filosofía moral y política ha proporcionado a nuestro empeño, es decir, las respuestas que aportan liberalismo y perfeccionismo.

El *perfeccionismo* ofrece la justificación más reforzada que el cultivo del arte y la cultura y su promoción estatal pueden recibir. Se trata de una teoría teleológica y substantiva acerca de lo bueno o de qué fines deben perseguir los individuos⁸. Las ideas sobre lo

⁸ Véanse en este sentido George Sher: *Beyond Neutrality. Perfectionism and Politics*, Cambridge, The Cambridge University Press, 1997, pp. 8-12, y Stephen Wall: *Liberalism, Perfectionism and Restraint*, Cambridge, The Cambridge University Press, 1998, pp. 7-15.

bueno, lejos de remitir al ámbito subjetivo o al arbitrio individual, se integran por una serie de metas o de valores objetivamente deseables y que han de constituirse para los seres humanos en fines en sí mismos, con independencia de otras consideraciones como el placer que proporcionen o su contribución a otros valores: la perfección se busca por sí misma. Por otra parte, el perfeccionismo propiamente dicho liga los valores o fines más excelsos a ciertas comprensiones de la naturaleza humana: lo bueno, en última instancia, es aquello que conduce a la naturaleza humana a su excelencia o perfección⁹. Y, obediente a la naturaleza humana, el perfeccionismo ha hallado en el cultivo del arte, la cultura, el conocimiento o las actividades intelectuales en sentido amplio algunos de los fines más característicos de dicha naturaleza¹⁰. Por último, el perfeccionismo conduce a un entendimiento no neutral de la acción del Estado, que habría de estimular o de condicionar a los individuos para que persigan una vida virtuosa encaminada hacia los fines excelsos o propiamente humanos¹¹.

Hay en esta construcción un presupuesto moral y una consecuencia política harto problemáticos. Moralmente, el perfeccionismo confía en que el individuo se adhiera a valores heterónomos objetivos presuntamente extraídos de la naturaleza; el reproche de imposición dogmática sobre el individuo y la denuncia de falacia naturalista estarán siempre al acecho. Por otra parte, un Estado comprometido con una serie de valores heterónomos y que corrige activamente las decisiones individuales sobre la vida buena parece conducir a un paternalismo degradante y autoritario¹².

El *liberalismo*, o al menos una de sus versiones canónicas como la de John Rawls, es ajeno a las derivaciones políticas paternalistas y despóticas porque se asienta sobre un principio de neu-

⁹ Insiste en tal naturalismo Thomas Hurka en *Perfectionism*, Oxford, 1993, p. 3.

¹⁰ Rawls llega a comprender el perfeccionismo como la teoría moral que nos dirige a "maximizar la obtención de excelencia humana en arte, ciencia y cultura". *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, p. 325.

¹¹ "El mejor gobierno es el que promueve en mayor medida la perfección de todos sus ciudadanos". T. Hurka: *Perfectionism*, cit., p. 147.

¹² "El Estado puede continuar su labor educativa con los adultos. El gobierno canadiense patrocina anuncios que estimulan a los ciudadanos a la práctica del deporte y otras actividades físicas, en parte porque tal actividad es intrínsecamente buena. Una publicidad similar para otras perfecciones podría... conducir a los individuos por la dirección adecuada sin malas consecuencias". Op. cit, p. 158.

tralidad estatal. El Estado liberal, lejos de reposar sobre ideas heterónomas y substantivas acerca del bien, se institucionaliza sobre una razón autónoma y procedimental que nada afirma sobre las ideas del bien y los fines de la vida de los hombres, y que limita su trabajo a los principios políticos sobre los cuales puede construirse un consenso por solapamiento entre las diferentes concepciones sobre la vida buena. El liberalismo remite lo bueno al ámbito subjetivo o privado, y se preocupa tan sólo por organizar una sociedad en la que estas respuestas privadas sobre lo bueno convivan sin fricciones. Rawls llega a afirmar que sus principios de convivencia son “políticos”; están, desde luego, moralmente justificados, pero su contenido no expresa más que fórmulas de coexistencia política¹³.

Si el perfeccionismo nos exigía complicidad con principios sobre la naturaleza humana y, con ello, una justificación en exceso reforzada, el liberalismo sólo puede aportar una defensa hueca e insegura de arte y conocimiento. Por lo pronto, el liberalismo se ausenta del terreno de “lo bueno”, remite al ámbito subjetivo su especificación, y no aprecia valor o desafuero en la elección de ningún fin. Concentrado su discurso en lo meramente “político” y, por tanto, en la explicitación de los principios de convivencia pública, resultará que las únicas razones para la promoción estatal del arte y la cultura han de ser meramente “políticas”, es decir, será necesario demostrar que las artes son necesarias para la convivencia de una sociedad pluralista para que éstas puedan ganar el afecto del Estado¹⁴. El temor que suscitan estas conclusiones es que la protección de las artes y las ciencias que nos brinda el liberalismo sea ya no sólo débil, sino imposible: ¿son un Ballet Nacional o un Teatro de Ópera, punto de encuentro de ciertas élites y físicamente reservado a las grandes ciudades, condiciones esenciales de una sociedad “bien ordenada”? Pero al temor a que el liberalismo no encuentre razones para la promoción pública del arte y la cultura hay que sumar el temor a que, desde sus premisas de neutralidad estatal, adopte una actitud hostil hacia la misma. Financiar el arte y la cultura exige gravar fiscalmente las

¹³ “Es un tema históricamente común del pensamiento liberal que el Estado no debe favorecer ninguna doctrina comprehensiva ni tampoco ninguna concepción asociada a la idea de bien”, afirma Rawls en *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press, 1993, p. 190. Sobre el carácter “político” de su liberalismo véase op. cit., pp. 12 y 13.

¹⁴ Rawls rechaza explícitamente que el Estado promocióne el arte sobre el fundamento de que sea intrínsecamente valioso en *A Theory of Justice*, cit., pp. 331-332 y 282-4.

rentas de los individuos y, con ello, impedir que éstos inviertan su dinero en otro tipo de actividades; en este trasvase coactivo de fondos puede verse una intromisión del Estado en los fines de la vida privada, una valoración positiva de un cierto tipo de ideas del bien (ballet, ópera...) y una subvaloración de las que el individuo se perderá por sus impuestos¹⁵. Siempre reacio a involucrarse en cuestiones de la vida buena, la actitud más propia del Estado liberal sería así la de abstenerse de todo compromiso activo con el arte y la cultura, y delegar esta función en el libre mercado.

Lo que se advierte como más valioso en la filosofía de Mill es un ensayo de asimilación y de ensamblaje de las ventajas que nos proporcionan ambas escuelas¹⁶. Creo que su filosofía moral nos ofrece una apreciación moral del arte y de la cultura que no hallamos en el mundo liberal, y creo que su filosofía política permite la justificación de un Estado comprometido con los valores del arte y la cultura y libre de las denuncias de elitismo y paternalismo inseparables del perfeccionismo moral. Esta flexibilidad, es cierto, se salda al precio de algunas incoherencias y contradicciones no resueltas; además de recoger frutos valiosos en cada uno de los dos terrenos, Mill ha cosechado también elementos menos saludables. Sin embargo, lo fundamental de su argumentación es fiel a nuestras intuiciones, porque se anuda en principios de autonomía y pluralismo sobre los que hoy recae un amplio consenso.

Nuestro trabajo se nutre especialmente de las obras *Utilitarianism* (1861) y *On Liberty* (1859). De la primera trataremos de extraer qué tipo de valoración le merecen a Mill fines como el cultivo de las artes y el conocimiento (II); mediante la segunda buscaremos respuestas sobre el compromiso del Estado con su protección (III). Sin embargo, nuestro trabajo presupone una interpretación unitaria de la obra de Mill que entiende conciliable

¹⁵ En su análisis de la posición original de Rawls, S. Mulhall y A. Swift extraen estas reflexiones a modo de consecuencias de su imperativo de neutralidad: "Por el hecho de que los amantes de la ópera no estén preparados para pagar el coste real de una noche en el Covent Garden, ¿deben los demás ser obligados a trasvasar recursos para ayudarles vía impuestos?". "Cada vez que yo, amante de los video-juegos, soy gravado para financiarle el teatro a alguien, mi libertad está siendo vulnerada". *Liberals and Communitarians*, Oxford, 1997, pp. 26 y 29.

¹⁶ Mill obedece aquí su sesgo metódico más característico, como es su tendencia sincrética a absorber cuanto de bueno haya en una pluralidad de sistemas. "Mi marcada disposición a aprender de todo el mundo y a dar cabida entre mis opiniones a toda nueva adquisición tratando de conciliarla con mis ideas previas...", confiesa Mill en su *Autobiografía*, Madrid, Alianza, 1986, p. 239.

todas sus fases y períodos¹⁷, de modo que entendemos lícitas nuestras referencias a los escritos anteriores a sus dos obras de madurez.

2. "PUSHPIN Y POESÍA" EN J. S. MILL: LOS PLACERES SUPERIORES EN UN MODELO UTILITARISTA

El ensayo *Utilitarismo* ha sido acusado de simbolizar "el Mill más exasperante", de contener argumentos "que piden a gritos reformulación"¹⁸, y no pocos se han extrañado "de que Mill no expusiera sus puntos de vista más claramente"¹⁹. La desazón que puede provocar su lectura proviene, sin duda, de la pasión sincrética que hemos apuntado, de sus titubeos dentro y fuera del perfeccionismo y, más cerca de su esquema argumental, de estar construido a partir del utilitarismo de Bentham y al mismo tiempo en su contra.

El *benthamismo* de la obra reposa sobre el reconocimiento del principio de utilidad, entendido en clave hedonista, como primer principio de la filosofía práctica:

"El credo que se acepta como fundamento de la moral, la Utilidad o el Principio de la Mayor Felicidad, mantiene que las acciones son rectas en la medida en que tienden a promover felicidad, y malas en la medida en que tienden a producir el reverso de la felicidad. Por felicidad entiendo el placer y la ausencia de dolor, y por infelicidad el dolor y la privación de placer... El placer y la privación de placer son las únicas cosas deseables como fines; todas las cosas deseables son deseables por el placer que les es inherente o como medios de alcanzar placer y evitar dolor"²⁰.

¹⁷ Nos alineamos con quienes interpretan su segundo período más como un período de reserva que de ruptura. En carta a Carlyle del 18-V-1833 define su estado de ánimo como "un estado casi de escepticismo" en el que, añade, "no tengo ninguna teoría de la vida humana en absoluto". Las referencias en *The Collected Works of John Stuart Mill* (en adelante CW), XII: "The Earliest Letters 1812-1837", Toronto, 1963, pp. 153 y 154. Si hay pronunciamientos rotundos en dicha etapa, éstos siguen mostrando lealtad al principio de utilidad: ver CW, XII, pp. 161 o 207. Por último, el propio testimonio retrospectivo de su *Autobiografía* reitera que, durante toda su vida, se mantuvo fiel al credo utilitarista (op. cit., pp. 84 y 164).

¹⁸ Alan Ryan: *John Stuart Mill*, London, Routledge, 1974, p. 96.

¹⁹ G. Scarre: *Utilitarianism*, London, Routledge, 1996, p. 93.

²⁰ "Utilitarianism", en CW, X: "Essays on Ethics, Religion and Society", Toronto, 1969, p. 210.

Si toda justificación moral pasa por la demostración del placer superior que atesoran ciertas acciones, el valor del cultivo de artes, ciencias, cultura o conocimiento ha de provenir, en primer lugar, de ser placentero, y, en segundo lugar, de aportar una felicidad superior a la que se obtiene desde otras actividades. Por lo pronto, el utilitarismo parece en mejores condiciones que el liberalismo para realzar el valor de estos bienes; como sabemos, el liberalismo se anuda un velo a la hora de juzgar sobre la bondad o maldad ética de los fines o planes de vida, y confina esta controversia en el proteico mundo de las preferencias subjetivas; el utilitarismo, por el contrario, nos brinda un criterio de selección de fines buenos y malos, lo que parece dejarnos en condiciones de juzgar los distintos planes de vida y confiar en que los consagrados a las artes y la cultura sean encumbrados. Pero Bentham, cabeza visible del utilitarismo clásico, frustra nuestras expectativas, porque adopta la misma actitud que los liberales y remite la determinación de lo que sea placentero –y, por tanto, bueno– al arbitrio subjetivo. Como este punto nos sitúa cerca del *anti-benthamismo* de Mill, dedicaremos algunas palabras al credo contra el que éste se alza.

Si, una vez definido el principio de utilidad, el desafío es determinar qué objetos y actividades son placenteros y, por ende, buenos y dignos de ser perseguidos, Bentham responde a este desafío con un mensaje liberal y anti-perfeccionista. Desde el punto de vista moral, “puede considerarse como proposición general que cada hombre es mejor juez de lo que le conduce a su propio bienestar que cualquier otro hombre”²¹. Desde el punto de vista político, Bentham también comparte con el liberalismo el principio de que el Estado ha de involucrarse del menor modo posible en los fines de la vida humana, y bastará con que provea a los individuos de ciertos medios materiales para que éstos los inviertan de acuerdo con sus preferencias²². Y, caso de que se suscite un con-

²¹ J. Bentham: “Deontology. A Table of the Spring of Actions. Article on Utilitarianism. The Collected Articles of J. Bentham”, *The Collected Works of Jeremy Bentham* (en adelante *CWJB*), Oxford, 1983, p. 131.

²² Sobre su simpatía por la no intervención ver “Instituto de Economía”, en *Escritos económicos*, México, FCE, 1965, p. 260. El aseguramiento de un mínimo de bienes puede constatarse en “Defensa de un máximo”, cit, pp. 297-298. En “Value, Pain and Pleasure” explica cómo lo mejor que puede hacer el Estado para adjudicar placer es “dar dinero” como medio aplicado libremente por los ciudadanos. En *Bentham’s Political Thought*, London, 1973, pp. 118-119. He encontrado el texto en M. Diego Farrell: “El liberalismo frente a Bentham y Mill”, *Telos*, I, 1.

flicto social sobre concepciones del bien, éstas habrán de resolverse recurriendo a la expresión de los diversos placeres y dolores individuales mediante una votación mayoritaria en la que “cada uno cuenta como uno y nada más que como uno”²³. El principio de mayoría se constituye así en corolario del principio de utilidad, porque es el expediente que articula y operacionaliza el mismo; sin necesidad de verse iluminado por contenidos previos, el procedimiento considera como moralmente bueno y socialmente recomendado aquello que exprese la voluntad de la mayoría²⁴.

La aplicación del modelo benthamita a nuestras sociedades dejaría los valores culturales en una situación muy expuesta. Que la sociedad reconozca el cultivo de las artes y las ciencias como un fin cualificado, o como una demanda social tan imperiosa que reclame el auxilio estatal, depende de que los supuestos placeres intelectuales o artísticos participen en un proceso dentro del cual:

i.- Entran en un juego de comparación y competencia con todo tipo de alternativas, como pueden ser los placeres físicos y sensibles. Todos los placeres y formas de vida son, en la teoría de Bentham, conmensurables: pueden ser evaluados y puntuados cardinalmente en función de la cantidad de placer que proporcionen, y, a continuación, jerarquizados de acuerdo con la puntuación obtenida. Los problemas de conversión de todas las alternativas a una especie de “moneda única” o unidad contable homogénea son siempre solubles recurriendo al “dinero” como medida casi infalible²⁵. Desde estas condiciones, artes y ciencias sufren una primera degradación, por cuanto, lejos de ser reconocidas como entidades con valor intrínseco, son arrojadas a un mercado de comparaciones, reducidas a un precio económico, y expuestas a

²³ *Utilitarianism*, p. 257

²⁴ La conexión entre principios de utilidad y mayoría es más vívida en los escritos del Bentham maduro. Ver capítulos 3, 4 y 5 de su “Código Constitucional”, *CWJB*, Oxford, 1983. Su sistema se asienta sobre soberanía popular, unidad de poderes, comicios anuales, ramas del gobierno dependientes del legislativo supremo y separables por éste, tribunal de la opinión pública... “Securities against misrule and other Constitutional Writings for Tripoli and Greece”, *CWJB*, Oxford, 1990, pp. 25 y 29.

²⁵ “Ya hemos señalado que el dinero... es la medida más exacta de la cantidad de dolor o de placer que cualquier hombre pueda recibir...”. La prueba es que “no hay mal que no pueda ser reparado con un equivalente económico”. En “La psicología del hombre económico”, párrafos XXV y XXVI. En “Filosofía de la ciencia económica”, p. XXVI, añade: “El termómetro es el instrumento para medir la temperatura del tiempo; el barómetro es el instrumento para medir la presión atmosférica... El dinero es el instrumento para estimar la cantidad de dolor o placer”. *Escritos económicos*, cit.

compra o venta, porque cantidades superiores de placeres sensibles pueden “comprar” las alternativas intelectuales y dejarlas sin efecto. Artes y ciencias han de ofrecerse en el mercado junto al resto de alternativas, con independencia de lo bajas o inferiores que éstas nos parezcan, compararse con todas ellas, y asegurar un precio más barato, económico y competitivo.

ii.- El procedimiento no asegura ninguna ventaja *ex ante* para ninguna de las alternativas. Si los placeres intelectuales son finalmente encumbrados, ello se deberá tan sólo a que, primero, algunos individuos les otorgan una mejor puntuación cardinal por obtener de ellos una mayor aportación de placer cuantificable, y, segundo, a que dichos individuos resultan ser mayoría. El antiperfeccionismo de Bentham veta la posibilidad de que el filósofo o el político interfieran en el proceso promocionando una determinada clase de actividad, porque la concreción de éste se remite por entero a la voluntad empírica de la mayoría. Tal es el sentido de su célebre dictum “el *pushpin* es tan bueno como la poesía”²⁶: ninguno goza de ventajas previas, lo que consume una segunda degradación de las actividades intelectuales, forzadas de nuevo a proponer un precio competitivo para asegurar su supervivencia.

No es ningún ejercicio de pesimismo antropológico prever que el ballet, la ópera, la poesía, etc. serán incapaces de suministrar un precio competitivo, o de convencer a una mayoría benthamita para que financie estas actividades con sus impuestos. Buena parte de los bienes culturales y artísticos son de naturaleza minoritaria, bien porque su cultivo requiere un adiestramiento que no todos poseen (por razones sociales, porque no se ofrecieron en condiciones accesibles...), o bien porque su disfrute es consecuencia de una sensibilidad especial. Creo sensato dudar de que la mayoría esté dispuesta a financiar inversiones cuantiosas en orquestas, coros, Facultades de Lenguas Clásicas o cuadros cubistas de los que sólo una minoría va a beneficiarse directamente.

Subjetivamente, no cabe duda de que Bentham era un partidario decidido de los placeres intelectuales, y así lo habría hecho constar en cualquier hipotético procedimiento de votación y cál-

²⁶ “Rationale of Reward”, *Works*, Vol II, p. 253. Tomo la referencia del ensayo “Bentham” de J.S.Mill, *CW*, X, p. 113. Bentham es, desde luego, más partidario del *pushpin* que de la poesía, que juzga aliada del despotismo y enemiga del principio de utilidad: “A Table of the Springs of Action”, En “Deontology...”, *CWJB*, cit., parágrafos 531 y siguientes, pp. 50 y siguientes.

culo social²⁷. Sin embargo, encontrar elementos en su doctrina que substancien esta preferencia es tarea compleja y, al final, poco gratificante. Los benthamitas suelen acudir al efecto a sus módulos para la medición de los placeres, y creen hallar en el criterio de la “fecundidad” un modo internamente coherente de demostrar que, para la mayoría, lo sensato sería otorgar una puntuación más elevada a los placeres intelectuales²⁸. Los placeres intelectuales son más fecundos que los meramente sensibles, porque habilitan para un disfrute superior en el futuro y garantizan una rentabilidad creciente, mientras que los placeres sensibles suelen agotarse en su consumo y tienden incluso al rendimiento decreciente. Aún admitiendo la corrección general de estos cálculos, éstos siguen sin garantizar el lugar de privilegio que perseguimos para los placeres intelectuales, una vez que se les somete a un examen puramente económico y cuantitativo: i) Las alternativas sobre la vida buena siguen juzgándose conmensurables y convertibles a una moneda única. Artes y ciencias han de seguir buscando su precio, concursar junto a alternativas menos honorables y renunciar a cualquier exigencia de valor intrínseco. ii) Además de rebajarse a simple número entre números, artes y ciencias siguen sin contar con ventajas de principio y dependiendo del número de votos obtenidos. La fecundidad, en ese caso, sigue marginando a aquellas alternativas artísticas que, pese a la fruición que otorguen a sus cultivadores, estén reservadas a unos pocos y se vean socialmente confinadas a un carácter abrumadoramente minoritario. No hay nada de sorprendente en que el plan pedagógico de Bentham excluya el estudio de las lenguas clásicas como “ornamental” y “poco eficiente”, así como el de la música “porque el ruido sería tal que nadie podría prestar atención”²⁹.

Si hay un lugar común acerca de Mill es que su utilitarismo es una apología de los placeres intelectuales como reacción al bent-

²⁷ Bentham habla de las *mischievous consequences* de los placeres sensibles (hastío, dolor, lamento...) en su “Chrestomathia”, *CWJB*, Oxford, 1983, pp. 22-23. Mill nos refiere de un discípulo tan señalado de Bentham como su padre que el hedonismo era “el elemento cínico” de su personalidad. James Mill “apenas creía en el placer”, “consideraba que la mayor parte de los errores que se cometen en esta vida han de atribuirse a la supervaloración del placer”, y “juzgaba invariablemente que los goces intelectuales eran superiores a todos los otros”. *Autobiografía*, cit., pp. 70 y 71.

²⁸ J. Bentham: *The Principles of Morals and Legislation*, New York, Hafner Press, 1948, pp. 30-31.

²⁹ J. Bentham: “Chrestomathia”, *CWJB*, cit., pp. 39, 40 y 89.

hamismo. Sobre cómo articula Mill esta apología puede servir este apretado esbozo recogido en sus *Diarios*:

“La única regla de conducta o pauta de moralidad verdadera o definitiva es la de la mayor felicidad, pero es necesario primero una consideración filosófica de la felicidad. Han de considerarse tanto cantidad como calidad; menos de un tipo más elevado es preferible a más de un tipo más bajo. El test de la calidad es la preferencia dada por aquellos que han experimentado ambos. Sócrates habría elegido ser Sócrates insatisfecho antes que un cerdo satisfecho; el cerdo seguramente no, pero el cerdo sólo conoce un aspecto de la cuestión, y Sócrates ambos”³⁰.

Junto con una nueva declaración de fe utilitarista encontramos el propósito de liberar al hedonismo de cualquier indiferencia respecto a los diversos fines y planes de vida, de defender una preferencia por presuntos placeres superiores y apartar así al utilitarismo y al hedonismo de su estigma de “filosofía para cerdos”. Para considerar qué fines o concepciones del bien merecen mayor aprecio, Mill nos aporta tres criterios, dos de ellos materiales y un tercero procedimental: a) cantidad, b) calidad, c) el criterio de juegos con experiencia tanto en placeres superiores como en inferiores.

Antes de desentrañar el significado de estos criterios, conviene advertir de la dificultad de la empresa que Mill afronta. Ésta ha sido dramatizada incluso como un dilema inexorable entre dos caminos cuyo seguimiento conduce sin remedio a diferentes errores³¹. El primer camino, la primera forma de expresar la superioridad de los placeres intelectuales, es recurrir a un criterio meramente cuantitativo y demostrar que éstos proporcionan una rentabilidad superior en sensaciones agradables; el error al que conduce esta ruta nos devuelve a las mismas faltas y peligros que atenazaban el modelo benthamita: en efecto, Mill no avanzaría nada respecto a Bentham y su teoría de la fecundidad si se limitara a asentar su jerarquía sobre una mera comparación aritmética. El segundo camino obliga a Mill a aislar los placeres intelectuales como placeres “cualitativamente superiores”, alternativas preferibles por una cuestión de valor y de principio, con independencia de que aporten más o menos sensaciones placenteras cuan-

³⁰ CW, XXVII: “Journals and Debating Speeches II”, Toronto, 1988, p. 663.

³¹ Así es presentado, por ejemplo, por R. Crisp en *Mill on Utilitarianism*, London, Routledge, 1997, p. 31.

tificables; esta ruta parece abocada al perfeccionismo y sus secuelas, porque no parece posible reconocer este valor y apartar estas alternativas del proceso de cálculo sin servirse de valores objetivos previos; esta segunda ruta afronta además un segundo castigo: si Mill aísla estos placeres superiores del proceso de cálculo por mor de una serie de criterios objetivos independientes, se evade entonces del universo utilitarista, que comprende el cálculo de utilidad como principio auto-suficiente³², y su empeño adolece entonces de una incoherencia radical.

Creo que la segunda vía es la más claramente obedecida por Mill: es la más avalada textualmente, y es, en cierto modo, la que la lógica le exige una vez que elabora una jerarquía de bienes fundada en criterios cualitativos. Su sistema aún se predica como utilitarista, pero su idea de la felicidad es en este aspecto más próxima a la de Aristóteles, por cuando anuda la idea de lo bueno con ideas no sólo de placer, sino de valores y de cualidades prescriptivas. Esta ruta es también la que nos resulta más provechosa, por cuanto es la que alimenta de mayor substancia moral los fines superiores involucrados en el cultivo de arte y conocimiento. Con todo, en Mill es siempre aventurado proclamar una interpretación como exclusiva; en este caso, concluir que Mill se adentra por la segunda vía en completo sacrificio de la primera es dejar sin explicación los pronunciamientos más visiblemente hedonistas que se registran en su *Utilitarismo*. Es probablemente cierto que si Mill vierte apelaciones al mayor placer es porque, en el fondo, también estaba convencido de la mayor aportación hedónica de los placeres superiores, lo que, por otra parte, le permite seguir emparentado con la familia benthamita. El sistema de Mill rehuye así una catalogación simplista, y es más fructífero examinar sus pautas de evaluación de fines y placeres antes que demorarse en la búsqueda de una etiqueta más precisa.

1. *Cantidad*. Mill, que contribuyó a la difusión del cuantitativismo en la ciencia y al desarrollo de la estadística³³, consideró también que “las verdades de la aritmética son aplicables a la evaluación de la felicidad, así como al resto de cantidades mensurables”³⁴. Si, al inicio de este epígrafe, Mill reservaba en el placer aquello que nos hacía las cosas deseables, su hedonismo parece

³² *The Principles of Morals and Legislation*, cit., p. 2.

³³ Ver D. Negro Pavón: *Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de J. S. Mill*, Madrid, CEC, 1975, p. 188.

³⁴ *Utilitarianism*, cit., p. 258.

confirmarse al insinuar que nuestras opciones pueden resolverse mediante evaluaciones cuantitativas.

Puede que en no pocas insinuaciones sobre la superioridad de los placeres intelectuales Mill esté incluyendo más ingredientes cuantitativos de lo que sospechamos. El célebre pasaje en el que muestra su preferencia por el Sócrates insatisfecho antes que por el necio satisfecho, y que culmina en la distinción entre felicidad y simple contento³⁵, se sirve de la palabra *enjoyment* o disfrute, lo que inscribe la argumentación en un orbe hedonista y psicológico donde se miden sensaciones agradables o psicológicamente gratas. Pero, además, en el texto subyace una explicación cuantitativa de la mayor felicidad del sabio: el sabio despliega unas facultades más desarrolladas que las exiguas posibilidades del necio, y más amplias facultades implican una mayor capacidad de disfrute. Si el sabio siente su felicidad “imperfecta” es porque sus amplias posibilidades son difíciles de colmar, mientras que las del necio se saturan pronto. El sabio, además, se acostumbra a estas limitaciones, lo que le evita sentir envidia del necio³⁶. Es esta imposibilidad de colmar el objeto de la felicidad lo que convierte un plan de vida intelectual en un plan más dichoso: “Y solía felicitarme a mí mismo por haber encontrado con certeza un modo feliz de vivir, al haber situado mi ideal de felicidad en algo duradero y distante, en lo que siempre cabía realizar algún progreso, sin llegar jamás a agotarlo por haberlo conseguido por completo”³⁷. De igual modo, el placer intelectual alienta más la vida de una persona, porque es inextinguible, un desafío vital siempre ajeno a las secuelas de aburrimiento y hastío que acechan a los placeres sensibles³⁸.

Que, desde la filosofía de Mill, las artes y las ciencias reciben un sostén cuantitativo en cuanto a la magnitud del placer que proporcionan es un hecho de difícil disputa. Sin embargo, cerrar aquí el discurso deja sin redención el doble proceso mediante el cual el hedonismo benthamita degrada los fines que nos ocupan: a) La commensurabilidad, y, con ello, su inclusión en una comparación de todos con todos y la reducción a una única unidad contable b) La necesidad de superar un proceso de mayoría sin contar con

³⁵ *Utilitarianism*, cit., p. 212.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Autobiografía*, cit., p. 141.

³⁸ Bentham contraponía los placeres intelectuales como “fuentes perennes del placer” frente a los placeres sensibles, que degeneran en *ennui*. “Chrestomathia”, *CWJB*, pp. 22 y 23.

ventajas adicionales de partida. El argumento de la calidad (2) libera estos fines del proceso de comparaciones y reducciones contables, y le otorga de este modo ventajas de principio sobre la elección; el argumento de los jueces ilustrados (3) libera la decisión de la voluntad de la mayoría.

2. *Calidad*. Sigamos por un momento interpretando a Mill como un hedonista confinado en los criterios cuantitativos. Aun dentro de esta órbita, Mill consume pronto una ruptura evidente con el mundo benthamita, porque está lejos de compartir el optimismo de Bentham acerca de una medición exacta, precisa y cardinal de las magnitudes en disputa. Por un lado, no podemos olvidar la complejidad que Mill atribuye en su *Sistema de lógica* a los fenómenos psicológicos³⁹. Por otro, insiste en que los placeres son heterogéneos, lo que impide al evaluador servirse de los mismos criterios de medición, y mina la confianza de Bentham en una “moneda única”. Tal es la explicación de que Mill evoque la idea de distintos “tipos” de placer⁴⁰. La idea de tipos de placer y la dificultad de una medida universal siguen, con todo, permitiendo una comparación de los placeres y una jerarquización de éstos de acuerdo con el grado o la magnitud de la satisfacción alcanzada. Ya no será factible aportar cifras cardinales, porque es difícil converger en una unidad de medida; pero el orden de prelación sigue siendo posible, aunque la jerarquía ya no pueda ser cardinal y exacta, sino ordinal y aproximativa. Pero es en este punto en el que Mill supera el ingrediente puramente cuantitativo y hedonista de su construcción: los placeres intelectuales no pueden compararse desde ningún criterio con los meramente físicos, por cuanto son “cualitativamente” superiores.

¿Qué entiende Mill por la “calidad” del placer? La respuesta no es clara en su obra, y no es unánime en la doctrina. Los intérpretes suelen ofrecer dos tipos de respuestas, y en ellas deja huella la opinión de éstos acerca del problema de fondo que más les ha preocupado, es decir, si Mill siguió en la valoración de artes y ciencias un camino meramente hedonista u otro perfeccionista. H. B. Acton y J. Rees ofrecen la explicación más iluminadora:

³⁹ En dichos fenómenos, la conjunción de causas da lugar a una “química mental”, combinaciones semejantes a los compuestos químicos en cuya complejidad el compuesto es algo más que cada una de las partes que podamos separar del mismo. “A System of Logic II”, CW, VIII, Toronto, 1974, p. 853.

⁴⁰ *Utilitarianism*, cit., p. 213.

“Quality’ es un término ambiguo. A veces significa “buena calidad”, como cuando se denomina a la aristocracia “the quality” o se incluye el *Sunday Express* entre los “dominicales de calidad”. También significa el qué o *quale* de algo, sus características o propiedades. Mill juega con ambos significados”⁴¹.

El problema de interpretar *quality* equivale así al problema de su traducción castellana por “cualidad” o por “calidad”. Si entendemos que la dimensión cualitativa de estos placeres equivale a su inclusión de notas o rasgos distintivos, la expresión abunda en la idea de que existen “tipos” de placer, y en que los placeres intelectuales son peculiares, heterogéneos y no pueden ser evaluados según los mismos baremos que los físicos. La idea nos devuelve a las consideraciones del anterior párrafo. Mill sigue conciliado con el hedonismo y las magnitudes del placer, y la novedad abunda en simples problemas de contabilidad cardinal debidos a “discontinuidades” entre las distintas alternativas. La perspectiva sigue siendo hedonista, benthamita y ligada a magnitudes o grados de satisfacción. Desde esta lectura, proclamar la superioridad de los placeres intelectuales exige una vez más su inevitable comparación con los sensibles, una comparación en la que, tal y como ocurría en Bentham, no gozan de “ventajas de principio”; la superioridad de los placeres intelectuales sería una presunción que admite prueba en contrario, porque dependerá de las circunstancias de cada comparación particular⁴².

Creo preferible, sin embargo, hacer temática la traducción de *quality* por “calidad”, porque no creo posible silenciar los elementos perfeccionistas que gravitan en la argumentación de Mill. El texto con el que abríamos este epígrafe ofrece pocas salidas: tras añadir la calidad a la cantidad, nos confirma que es preferible menos placer de un tipo más elevado que más de un tipo más bajo, momento en el cual “seguramente ha empezado a introducir valores no utilitarios en su explicación”⁴³. Ciertamente, esta renuncia a una cantidad o magnitud de sensaciones placenteras no puede ser explicada desde el principio hedonista, sino desde otras razones. Los placeres intelectuales no son únicamente más “desea-

⁴¹ Notas de H. B. Acton y J. Rees para “Utilitarianism”, en *Utilitarianism, On Liberty and Considerations on Representative Government*, London, Everyman, 1993, nota 8, p. 448.

⁴² R. Crisp: *Mill on Utilitarianism*, cit., p. 30.

⁴³ A. Ryan: *J. S. Mill*, cit., p. 110. También J. García Añón: *John Stuart Mill: Justicia y Derecho*, Madrid, MacGraw-Hill, 1997, p. 68.

bles”, sino más “valiosos”⁴⁴, y es a ellos a los que, de forma temática, se refiere Mill cuando utiliza el adjetivo *highest*, de modo que la presunción a favor de su superioridad no admite prueba en contrario, ni puede ser corregida por comparación alguna.

Quality es también “buena” calidad, y si la cultura y las artes son fines superiores es porque están avaladas por una serie de criterios objetivos sobre lo bueno ajenos a la interpretación puramente hedonista de la “mayor felicidad”. El conocido helenismo de Mill emerge en una tímida *eudaimonía* que se va a plasmar en valores morales y estéticos que “cualifican” los fines superiores⁴⁵. Mill, en efecto, apela con urgencia a valores cuando alude a la primacía de estos fines, y habla así de su “nobleza” y “dignidad”⁴⁶. Y su compromiso con el perfeccionismo se consolida y radicaliza cuando vincula estrechamente los fines moralmente supremos con una concepción particular de la naturaleza humana. Mill proclama resueltamente este vínculo cuando condiciona su sistema moral utilitario a “los intereses permanentes del hombre como ser progresivo”⁴⁷, y cuando se sirve del mismo para marcar sus distancias con la ética de Bentham: “el hombre nunca es reconocido por él como un ser capaz de perseguir la perfección espiritual como un fin, de desear por su propia causa la conformidad de su carácter con un criterio de excelencia”⁴⁸.

Reconstruir con términos precisos la teoría de la naturaleza humana que cimenta su teoría moral es una empresa que ciertamente nos supera. Por sugerir algunas pinceladas, de la naturaleza humana subraya Mill su carácter activo, transformador, perfectible y tendente a la variedad y la pluralidad. El carácter activo reacciona contra un modelo manufacturado o condicionado de modo determinista, lo que se asienta en el abandono de la concepción pasiva de la mente humana –la defendida por Bentham o por su padre, y que reducía ésta a una entidad meramente perceptora de impresiones– y en conectar inseparablemente ésta con la idea de actividad⁴⁹. Merced a su actividad, el hombre es transformador, opone lo artificial de su esfuerzo a lo natural de su

⁴⁴ “Utilitarianism”, p. 211.

⁴⁵ G. Williams: “La felicidad en J. S. Mill. ¿Utilidad o Eudaimonía?”, *Telos*, IV, 2, p. 94.

⁴⁶ “Utilitarianism”, pp. 212 y 214.

⁴⁷ “On Liberty”, *CW*, XVIII, Toronto, 1977, p. 224

⁴⁸ “Bentham”, cit., p. 95.

⁴⁹ La reacción no es sólo contra el modelo de la mente, sino también contra un modelo de educación, inspirado en el condicionismo del carácter de Owen, por el que siempre se sintió atribulado. Véase Alan Ryan: *J. S. Mill*, cit., pp. 18 y 19.

medio ambiente, y puede decirse que da lo mejor de sí mismo precisamente en su lucha contra el medio⁵⁰; y, al modificar las condiciones del medio en el que vive, logra también modificarse a sí mismo, auto-transformarse, de ahí sus juicios semi-aristotélicos sobre perfectibilidad⁵¹. Por último, como consecuencia de su progreso intelectual y de su actividad histórica, la especie humana ha desarrollado el carácter adquirido de una tendencia a la variedad y la pluralidad: el hombre no tiende al rebaño y la manada, y, al igual que algunas plantas, su crecimiento y desarrollo exige condiciones muy diversas⁵². Serán actividades prioritarias aquellas que expresen en la más alta medida estos rasgos idiosincrásicos de la especie humana, y potencien las facultades distintivas de la misma como forma de alcanzar la perfección y excelencia de carácter. El individuo actúa y se perfecciona “surtiendo abundante alimento a los más altos pensamientos y los más elevados sentimientos”⁵³. Son precisamente las actividades intelectuales las que contribuyen de mejor forma al progreso de la naturaleza humana, a su despliegue y perfección. Y la tesis no termina aquí: de todos los placeres intelectuales, es el Arte el que ha de ocupar una posición de privilegio, el fin más excelso de todos, por cuanto es el que expresa de un modo más vívido las ansias humanas de perfección:

“Hay un verdadero sentido en el dicho de Goethe... de que la Belleza es superior al Bien, porque incluye al bien, y le añade algo más: es el Bien hecho perfecto y adecuado a todas las perfecciones colaterales que le hacen algo terminado y completo. Este sentido de la perfección, que debería llevarnos a exigir lo máximo en cada creación humana, y a ser intolerantes con la más pequeña falta en nosotros y cualquier cosa que hagamos, es una de las consecuencias del cultivo del Arte. Ninguna otra de las producciones humanas está tan cerca de la perfección como las obras de arte... En Arte, la perfección es el objeto mismo. Si tuviera que definir el Arte, me inclinaría a llamarlo el esfuerzo por la perfección en la ejecución... El Arte nos lleva a idealizar cualquier cosa que hagamos, y en especial nuestros caracteres y nuestras vidas”⁵⁴.

⁵⁰ J.S.Mill: “Three Essays on Religion”, “I Nature”, CW, X, cit., p. 393.

⁵¹ “A System of Logic II”, cit., p. 913.

⁵² *Principles of Political Economy*, Oxford, The Oxford University Press, 1994, p. 328; “On Liberty”, p. 270.

⁵³ “On Liberty”, p. 266.

⁵⁴ “Inaugural Address Delivered to the University of Saint Andrews”, CW, XXI: “Essays on Equality, Law and Education”, Toronto, 1984, pp. 255 y 256.

3. *Jueces competentes*. Los argumentos que preceden han satisfecho ya nuestros objetivos de ofrecer una justificación moral reforzada de las artes y las ciencias. Con todo, en Mill no hay una lista prefijada de fines más excelsos o placeres superiores. La determinación de ésta se remite a un criterio procedimental desde cuyo enunciado son competentes para dictaminar cuál de dos placeres es superior al otro aquellos individuos que hayan experimentado ambos.

Este criterio selectivo es una reacción contra el principio benthamita de la voluntad mayoritaria. Lo que le perturba a Mill de este criterio no es la ratio aritmética de decisión, por cuanto las decisiones de sus jueces también se dirimen por mayoría⁵⁵. El problema no es siquiera el número de jueces por cuanto, en condiciones ideales de instrucción pública, Mill tal vez tendría que aceptar que todos los seres humanos están capacitados para decidir. La diferencia no está en el número, sino en la cualificación. Al elector de Bentham le bastaba con conocerse a sí mismo y expresar sus propios sistemas de preferencia; de ese modo, la decisión individual manifestaba un simple arbitrio subjetivo, y la decisión social una suma de arbitrios subjetivos. Mill, en cambio, busca una solución objetiva e informada; un juicio, y no un arbitrio. Por ello, el juez habrá de estar versado en algo más que en sus propensiones psico-físicas personales: habrá de conocer y poder aplicar criterios oportunos de medición y de valoración que permitan justificar objetivamente una decisión sobre la cantidad o calidad de las alternativas.

¿Qué cualidades concretas se exigen entonces del juez? Si el criterio de competencia se redujera a haber experimentado los diversos tipos de placer, éste admitiría en seguida un reproche de ingenuidad: el *zapping* televisivo, por ejemplo, le permite al individuo saltar de la ópera de Wagner al concurso más infamante con sólo pulsar un botón, de modo que nuestro espectador medio experimenta ambos tipos de placer y, finalmente, decide; como los índices de audiencia son elocuentes, habría que elevar la basura televisiva al rango de placer excelso. Sin embargo, parece claro que Mill no incluiría a dicho espectador en la nómina de jueces competentes. Se ha mencionado así un requisito de imparcialidad: el juez debe ser consciente de que toma una decisión general y, por eso, no debe estar influido por condicionantes físicos como su cansancio, su relación subjetiva con la fuente del placer etc. En el

⁵⁵ "Utilitarianism", cit., p. 213.

ejemplo de Crisp, nuestro aprecio por Hegel ha de provenir del valor intrínseco que hallemos en su obra, y no por el recuerdo de la guapa profesora de Filosofía que tuvimos en el bachillerato⁵⁶. Pero precisamente en el ejemplo de Hegel se adivinan los puntos débiles de esta figura. En efecto, ponderar algunos placeres intelectuales y artísticos quizá está reservado a los más elevados talentos y exquisitas sensibilidades; y, si hemos jerarquizado los placeres en función de su nobleza, dignidad y contribución a la perfección humana, también habremos de exigir de los jueces una cierta altura moral o una considerable virtud. Mill parece seguir este camino cuando demanda de los jueces “capacidad para los sentimientos más nobles”⁵⁷. Con ello, salvar de la ingenuidad la idea de los jueces competentes sólo puede saldarse al precio de condenar el expediente al elitismo moral.

3. LA PROMOCIÓN ESTATAL DE LOS FINES SUPERIORES

Arte y cultura parecen ahora distinguidos con la categoría de fines cualificados. La teoría moral no guarda silencio acerca de qué fines deben ser perseguidos, y se pronuncia otorgando a los fines o placeres intelectuales o artísticos una valoración superior. De ahí podría inferirse que el Estado habría de considerar esta jerarquía y promover una política activa en el patrocinio de estos fines superiores⁵⁸. Sin embargo, Mill se apercibe pronto de que su acercamiento al perfeccionismo moral le aproxima peligrosamente a las conocidas dolencias del perfeccionismo político: un Estado que presume saber cuál es el plan de vida que los individuos deben observar degrada la autonomía de éstos; y, por otra parte, un Estado que promocióne activamente esos fines superiores, que, directa o indirectamente, otorgue premios y aplique castigos para encauzar a los individuos por la senda debida, incurre en un paternalismo autoritario. *Sobre la libertad* conjura estos peligros mediante su conocido mensaje: “el único principio por el cual el género humano, individual o colectivamente, está facultado para interferir en la libertad de acción de cualquiera de sus miembros es la autoprotección,...impedir el daño a otros. Su propio bien, físico o moral, no es razón suficiente”⁵⁹. Frente al peligro de hetero-

⁵⁶ *Mill on Utilitarianism*, cit., p. 3.

⁵⁷ “Utilitarianism”, cit., 213.

⁵⁸ Véase nota 12.

⁵⁹ “On Liberty”, p. 233.

nomía, este principio de libertad constitucionaliza la sociedad desde un principio general de autonomía, una autonomía que otorga a los individuos la competencia exclusiva en la selección de sus fines particulares, concepciones del bien y planes de vida⁶⁰. La autonomía se dirige frente al Estado, que se ve neutralizado por un principio de no intervención en la concepción del bien de los individuos. Pero, como veremos, la autonomía se dirige también contra la sociedad y la tendencia de la mayoría y de la opinión pública a imponer sus criterios a la minoría. En *Sobre la libertad*, Mill asume la defensa de los planes de vida minoritarios como una de sus prioridades, y por eso los principios de libertad y autonomía se plasman en un principio de pluralidad de ideas del bien y planes de vida como condición necesaria de cualquier sociedad libre⁶¹.

La justificación del principio de libertad mediante el principio de utilidad es un tema resuelto por Mill a renglón seguido de su enunciación. Por muchas y serias razones que aconsejen un determinado plan de vida, éste difícilmente puede ser placentero si se obedece bajo amenazas o sanciones⁶². Y, si la autonomía es exigencia de la utilidad, también lo es el pluralismo. Una comunidad homogénea, juramentada en torno a los valores dictados por una clase dominante y socialmente coactiva en la defensa de este credo hegemónico está condenada al estancamiento y la “mediocridad colectiva”⁶³. Sin que los juicios histórico-sociales de Mill nos sean de trascendental importancia, es ilustrativo considerar que, desde su punto de vista, este estancamiento era la siniestra realidad de la Inglaterra de su tiempo, yugulada por clases medias de comerciantes cuya “principal ocupación es hacer dinero” y que “se contentan con recibir, de todas las ramas del conocimiento, el único que les habilita para recibir más capital”⁶⁴. La

⁶⁰ “La única libertad que merece tal nombre es la de perseguir nuestro propio bien a nuestro modo y en la medida en que no intentemos privar a otros de los suyos o impedir sus esfuerzos por obtenerlos”. *On Liberty*, p. 226.

⁶¹ “Siendo el género humano imperfecto, debe haber diferentes opiniones, de modo que debe haber diferentes *experimentos de vida*”, *On Liberty*, p. 260-1, cursivas mías.

⁶² “*On Liberty*”, p. 223-4.

⁶³ “*On Liberty*”, p. 268.

⁶⁴ No por casualidad es en sus escritos sobre Tocqueville donde alerta de un modo más grave sobre estos peligros. “De Tocqueville on Democracy in America II”, *CW*, XVIII: “*Essays on Politics and Society*” I, Toronto, 1977, pp. 179-180. Sobre las clases medias juzga: “Tal clase es ahora el poder de la sociedad, el árbitro de la fortuna y el éxito. Se hace diez veces más dinero satisfaciendo deseos, aun los más superfluos, de las clases medias (qué decir de las bajas) que de las

solución no es el destronamiento de la clase media o el sometimiento de la masa por una minoría excelsa⁶⁵, sino la posibilidad de que todas las capas sociales se enriquezcan con la mayor profusión de alternativas, y que “exista un gran apoyo social para las opiniones y los sentimientos que difieran de los de la masa”⁶⁶. El principio de libertad, que censura como inmoral cualquier presión, condicionamiento o coacción externa sobre la elección y observancia por el individuo de su plan de vida, servirá para inmunizar las concepciones del bien minoritarias e impedir su absorción por los valores de la masa. Si su principio de libertad podía haber sido interpretado por alguien como un paso atrás en la defensa de las artes y las ciencias, nos apercibimos ahora de que las intenciones reales de Mill son en realidad las opuestas: el principio de libertad es precisamente la única garantía de que las minorías que practican estas formas de vida no van a ser socialmente devoradas.

Pero, además de ser compatibles con el principio de utilidad, autonomía y pluralismo responden fielmente a los rasgos de la naturaleza humana ya descritos, de modo que pueden también interpretarse como bienes valiosos en sí mismos dentro de una moral perfeccionista. La idea del hombre de Mill abundaba en la variedad y pluralidad, en su imposible asimilación al rebaño. La naturaleza humana reclama autonomía, posibilidad de consolidar un carácter propio; y la forja de este carácter sólo es posible ejercitándose en la práctica de elecciones autónomas, en concreto en la elección del plan de vida individual o de los fines que pueden guiar la existencia de cada persona⁶⁷. Y, si la naturaleza humana exige autonomía en la elección de planes de vida, una imposición heterónoma desnaturaliza y degrada, empequeñece y humilla. En una imagen afortunada, Mill compara un Estado intervencionista

clases altas. La clase media recompensa ahora incluso el arte y la literatura: los libros que consiguen más dinero son los más baratos, y la mayor parte del beneficio de un cuadro es enmarcarlo”, op. cit., 194-95. El resultado es el citado estancamiento: “No es sólo en China donde una comunidad homogénea es naturalmente una comunidad estancada”, op. cit., p. 197. La idea de que Europa tiende a convertirse en “otra China” se reitera en “On Liberty”, p. 274.

⁶⁵ “El mal no es la preponderancia de una clase democrática, sino de clase alguna” “De Tocqueville on Democracy in America II”, p. 196.

⁶⁶ Op. cit., p. 188. También “On Liberty”, p. 269.

⁶⁷ “De una persona cuyos deseos e impulsos son suyos propios, expresión de su propia naturaleza en cuanto ésta ha sido transformada y modificada por su propio cultivo, se dice que posee un carácter. Una persona cuyos deseos e impulsos no son suyos propios no tiene más carácter que una locomotora”, “On Liberty”, p. 264.

con el jardinero que no se resigna a ver crecer sus árboles como las plantas que naturalmente son, y poda y ondula sus copas hasta componer imágenes de animales y figuras extrañas, pero que él juzga más bellas⁶⁸.

Desde el momento en que se instaura un principio político de libertad como el que se ha descrito, incluida una prohibición de que el Estado interfiera en la elección por cada individuo de sus planes de vida y sus fines últimos, nuestra esperanza de apuntalar una base moral y política desde la que justificar la promoción pública del arte y la cultura parece haber naufragado. Y, sin embargo, es ahora cuando dicha aspiración empieza a verse satisfecha. Varias consideraciones permiten admitir que un principio de libertad de tan fuerte arraigo moral como el que hemos presentado justifica un Estado moralmente urgido y legitimado para la promoción de los valores culturales y la protección de las artes y las ciencias. *En primer lugar*, y pese a que el principio de libertad veta por fortuna un Estado que imponga coactivamente el cultivo del arte y la cultura a todos los ciudadanos, Mill admite que el descuido irresponsable por el individuo de las actividades más valiosas no está exento de censura moral (I). *En segundo lugar*, el principio de libertad no convierte al Estado de Mill en un Estado “mínimo” o liberal clásico, y menos en un Estado absentista o neutral en lo referido a cuestiones morales. (II). *En tercer lugar*, y en contra de las apariencias, del mismo enunciado y de la propia significación del principio de libertad puede deducirse la exigencia moral de una promoción estatal activa de los valores implícitos en el cultivo y desarrollo de ciencias, artes y cultura (III).

(I) La primera de estas opiniones es la que ha merecido mayor debate y contestación. Defender que, para Mill, la preferencia individual por ciertos fines o concepciones del bien puede estar sujeta a valoración moral no es siquiera una interpretación mayoritaria. Se advierte en este punto que Mill dividió su “arte de la vida” o su “filosofía práctica” en tres esferas igualmente regidas por el principio de utilidad: a) *Moralidad*, cuyo predicado es lo recto b) *Prudencia*, que se rige por lo conveniente c) *Estética*, orientada hacia lo bello⁶⁹. Como vemos, la moralidad no depende exclusivamente de la utilidad, y ello porque la utilidad puede propiciar otro tipo de juicios. De ese modo, se ha interpretado que el principio de utilidad no es regla efectiva de la moralidad, sino el axioma último de la misma; como axioma último, es demasiado

⁶⁸ “On Liberty”, p. 265.

⁶⁹ “A System of Logic II”, p. 949.

abstracto para tener virtualidad regulativa, y serán los axiomas medios, de mayor concreción, los que verdaderamente diriman la moralidad⁷⁰. Uno de estos “axiomas medios” es el principio de libertad, según el cual los fines o planes de vida que deban observar los individuos han de ser objeto de una decisión personal, sin que sean tolerables coacciones o determinaciones externas. De ese modo, que el individuo se adhiera al plan de vida del cerdo en lugar de al de Sócrates no aporta ningún supuesto de valoración moral: las valoraciones son aquí suministradas no por el axioma último de la utilidad, sino por un principio “medio”, como el de libertad, que, precisamente, avala cualquier decisión que tome el individuo. Una segunda argumentación está ligada al hecho de que las consecuencias de observar un credo, una idea del bien o un plan de vida se circunscriben genéricamente dentro del estricto ámbito individual, de una esfera interna o *self-regarding*. Si ello es así, la reacción social en forma de sanciones ante ciertas actitudes o creencias personales está fuera de lugar. Y como para Mill la moral se distingue por el despliegue de sanciones sociales y la conciencia de que es necesario infligir un castigo contra el infractor de sus normas⁷¹, se concluye que la elección de planes de vida no es un asunto de moral, sino de estética o prudencia. No existirían, en general, deberes morales *self-regarding* o para con uno mismo, lo que también excluye un presunto deber moral de edificar nuestra vida sobre nuestras facultades superiores, o una mayor valoración moral de vidas que explotan las cualidades genuinamente humanas, o la reprobación moral de quien desdeña todos los logros humanos y se abandona a los placeres sensibles⁷². La contemplación de vidas que consideramos descarriadas puede justificar el uso del consejo, el ruego y la exhortación, e incluso que adoptemos medidas como marcar distancias con dichas personas y apartarnos de las mismas, pero tales sugerencias han de

⁷⁰ Ver, por ejemplo, J. Gray: *Mill on Liberty: A Defence*, London, Routledge, 1983, pp. 21 y siguientes; David Lyons: “Liberty and Harm to Others”, *Mill's Moral, Political and Legal Philosophy*, Aldershot, Ashgate, 1999, pp. 29-47.

⁷¹ “Utilitarianism”, p. 246.

⁷² La necesidad de elección sin interferencias ni coacciones en “On Liberty”, p. 225-6. “Las faltas contra uno mismo... que no son propiamente inmoralidades...”, cit., 279. “Ninguna persona debe ser castigada por el simple hecho de estar bebida”, cit., 282. “El uso o no de licores alcohólicos es materia que toda persona sana y adulta debe juzgar por sí misma bajo su propia responsabilidad”, Carta a J. Dawson Burns del 7-IX-68, CW, XVI: “The Later Letters 1849-1863 (1865-1868)”, Toronto, 1972, p. 1480. Lejos de constituir inmoralidad, las faltas contra los placeres superiores constituyen más bien “locura o depravación del gusto”, “On Liberty”, p. 278.

entenderse como un ejercicio de urbanidad, y no tanto la descarga de sanción moral alguna.

Un primer comentario de esta tesis recordaría, sin embargo, que la remisión global de cualquier elección *self-regarding* al ámbito meramente prudencial colisiona con otros elementos engarzados en la filosofía práctica de Mill. En principio, la desactivación moral del principio de utilidad que incorpora la anterior lectura y su neutralización como mero axioma abstracto o simple soporte lógico de otros principios más eficazmente rectores de la vida práctica se opone a las declaraciones en las que Mill concibe dicho principio como verdadero “test” de la moralidad⁷³. Una segunda desavenencia nos enfrenta de bruces con los valores perfeccionistas que, como repasamos en el anterior epígrafe, atesoran los planes de vida superiores. Como ya probamos, dichos valores se asientan en su mayoría sobre una visión activa de la naturaleza humana dentro de la cual el individuo se auto-perfecciona en su transformación del medio; desde esta premisa, habríamos de ligar moral con auto-perfección y cultivo de las facultades superiores: la moral premiaría los placeres intelectuales y reprobaría aquellos que se alejan de la dignidad humana y se conforman con la explotación de las facultades que menos nos distinguen como personas. La moral depende de la perfección del carácter del individuo, y el carácter se cultiva ejercitando las facultades superiores. Desde esta cadena de argumentos, la decisión concreta de cada individuo acerca de con qué fines y planes de vida va a construir su vida, incluso desde su dimensión *self-regarding*, gana relevancia moral, e incluso se postula como una decisión moral básica de la que depende el resto⁷⁴.

Sin embargo, lo cierto es que hay una respuesta que, en principio, concilia los valores perfeccionistas de la naturaleza humana con la irrelevancia moral de las elecciones *self-regarding*. La vía es la consideración de la autonomía como exigencia suprema del desarrollo de la persona humana y de sus facultades superiores. El auto-cultivo y el auto-desarrollo demandan que el indivi-

⁷³ “Si la utilidad es la última fuente de las obligaciones morales, la utilidad puede ser invocada para decidir entre ellas cuándo sus demandas son incompatibles”. Utilitarianism, p. 226.

⁷⁴ “La moralidad consiste en dos partes. Una es la auto-educación, el ejercicio por el ser humano mismo de sus afectos y su voluntad; esta parte es una laguna en el sistema de Bentham. La otra y correlativa, referida a la regulación de sus acciones externas, es por fuerza coja e imperfecta sin la primera”. “Bentham”, p. 98. “El carácter mismo debería ser, para el individuo, un fin supremo”, “A System of Logic II”, p. 952.

duo potencie su capacidad de toma de decisiones como requisito para la forja de su carácter⁷⁵. Y si la autonomía es la exigencia prioritaria del desarrollo humano, el plan de vida producto de la elección individual será bueno en sí mismo porque procede de la decisión de dicho individuo⁷⁶, con independencia de sus contenidos, los placeres señalados y las facultades que éstos requieran. Desde el valor supremo de la autonomía, la decisión sería buena por ser dictada por la voluntad competente, pero no en sí misma. Si esto es así, los planes de vida quedarían liberados de cualquier enjuiciamiento, y reducidos a simple cuestión de gusto. Ahora bien, sin responder aún a si las elecciones *self-regarding* están sujetas a valoración moral o, simplemente, prudencial o estética, sí podemos oponernos sin mayores titubeos a la idea más radical de que el resultado de dichas elecciones se halle libre de todo enjuiciamiento. Es cierto que los valores perfeccionistas de Mill sustentan la autonomía y la elección personal de los planes de vida, una maniobra que le separa de buena parte de los inconvenientes tradicionales del perfeccionismo; sin embargo, ello no quiere decir que la autonomía sea el valor exclusivo de la moralidad y del razonamiento práctico. Por eso, que el individuo elija, y elija sin coacciones ni mediaciones, no implica licencia frente a cualquier elemento objetivo de juicio y de valoración. Mill no sintoniza con un subjetivismo absoluto acerca del bien, desde el cual lo bueno es lo que elija el individuo por el hecho de ser elegido por el individuo, sin que sea posible generalizar regla alguna ni establecer criterio objetivo de ningún tipo. En realidad, se pronuncia en contra de considerar lo bueno como una simple cuestión de preferencias y aversiones⁷⁷, y por eso habla en último caso de la necesidad de sugerir consejos de urbanidad ante quienes adoptan los planes de vida más desaprovechados. Su postulación de la autonomía expresa que el individuo es la agencia de toma de decisiones, por cuanto es la más competente e informada; pero, al mismo tiempo, Mill ha organizado todo un aparato filosófico-práctico para justificar que existe una jerarquía de fines y de placeres

⁷⁵ “Los poderes mentales y morales, como los musculares, se mejoran sólo mediante el uso”, “On Liberty”, p. 262.

⁷⁶ “Si una persona posee un grado razonable de experiencia y sentido común, su propio modo de regir su existencia es el mejor no porque de hecho sea el mejor, sino porque es su propio modo”. “On Liberty”, p. 270.

⁷⁷ Habla desdeñosamente de lo bueno como meros *likings and dislikings* en “On Liberty”, pp. 222. J. García Añón subraya la oposición de Mill al escepticismo de Hume y la concepción subjetiva y relativista del bien que predica éste en *John Stuart Mill: justicia y Derecho*, cit., p. 96.

como la más conveniente para la felicidad y el desarrollo de la naturaleza humana.

La elección de fines individuales está, por tanto, sujeta a juicios y reglas; ahora bien, ¿se trata de juicios morales⁷⁸ o, como hemos visto, de meros juicios prudenciales?. Sin que me atreva a expresar una opinión tajante al respecto, me contentaré con subrayar que, ante la elección de placeres inferiores, la filosofía de Mill no abona indiferencia alguna, porque justifica actitudes de reproche, crítica o desvaloración que, en un buen número de casos, incluyen la censura moral. Señalemos, en primer lugar, una de las perplejidades más hondas que suscita su reducción a priori de las elecciones individuales - en las que está en juego el uso de facultades propiamente humanas y la elección de placeres superiores o no - al ámbito prudencial o estético. Mill desligaba estas elecciones de la moralidad porque sólo es inmoral lo que merece sanción o castigo, y éstos son casos que propician simple reconvención, consejo o sugerencia; y, sin embargo, lo cierto es que sus sugerencias y consejos incluyen elementos verdaderamente aflictivos como “permanecer distante” o “no buscar la sociedad” del individuo en cuestión⁷⁹: si la moralidad exige una respuesta social aún más punitiva, en Mill hay una idea ciertamente despiadada de la moralidad y de la vida social. Pero de más importancia es considerar que, a renglón seguido de su polémica desmoralización de las elecciones individuales, Mill trata de paliar la controversia que pudiera suscitar su postura juzgando como extrañas y excepcionales las elecciones genuinamente *self-regarding*: “Ninguna persona es un ser enteramente aislado; es imposible para alguien hacer algo seria o permanentemente dañoso para sí mismo sin que la desgracia alcance al menos a sus relaciones más cercanas, y a menudo más lejos”⁸⁰. Con ello, la polémica puede disolverse más que resolverse si interpretamos que el ámbito de discusión es exiguuo, y que la elección entre el cultivo de los placeres superiores e inferiores, en la mayoría de los casos, arrastra consecuencias sociales externas. Por ello, se puede concluir que actitudes individuales como el desarrollo o la atrofia de las facultades intelectuales, en la mayoría de los casos, están suje-

⁷⁸ “Y esto es así hasta el punto de que el hombre que sucumbe ante la tentación de placeres menos pasajeros e inmediatos, que le distraen en la búsqueda y logro de los permanentes y profundos, no sólo obra neciamente, sino inmoralmente también”. E. Guisán: “Introducción” a *Utilitarismo*, Madrid, Alianza, 1984, p. 15.

⁷⁹ “On Liberty”, p. 278.

⁸⁰ “On Liberty”, p. 280.

tas a valoraciones morales relativas a la mayor o menor difusión del placer y a la mayor o menor contribución al desarrollo humano. El cultivo de las artes y de las ciencias por parte de los individuos sigue así impregnado de valoración y de sentido moral.

Por último, minimizar el ámbito de las acciones *self-regarding* no supone confiar el resto de acciones a la intervención del Estado. Que, como hemos dicho, muchas de estas elecciones no puedan ser consideradas *self-regarding* por afectar los intereses de otros no las convierte siempre en dañosas, e incluso el hecho de que sean relativamente dañosas tampoco legitima la interferencia pública⁸¹. Se ha leído demasiadas veces “On Liberty” interpretando que Mill ordena las acciones en dos esferas: una vasta esfera de acciones *self-regarding* exentas de valoración moral e incluso de valoración alguna y, en segundo lugar, un menguado abanico de acciones socialmente dañosas y merecedoras de intervención. Creo que nuestra anterior lectura demuestra que la primera esfera tiende a ser reducida, y que, entre lo moralmente indiferente y lo jurídicamente prohibido media una tercera esfera de acciones que merecen un enjuiciamiento moral objetivo sin que ello comporte la prohibición del Estado. Es ahora cuando pasamos a considerar el posible papel del Estado en la promoción de fines valiosos como ciencias, artes y cultura.

(II) El principio de libertad prescribía un Estado no intervencionista en los fines y planes de vida individuales: no podía condicionar la elección autónoma de los planes de vida, ni tampoco impedir su seguimiento con la excepción de que éstos causaran daños a terceros. De ello se ha inferido no ya la imposibilidad de que el Estado promueva cualquier fin o plan de vida, sino la tesis más general de que Mill alienta un Estado mínimo, de corte liberal clásico y fiel al principio de *laissez-faire*. Los defensores de dicha tesis han recurrido especialmente a sus *Principios de economía política*, que acusaron fuertemente la influencia de David Ricardo, así como a las apologías de la creatividad individual sin

⁸¹ El proxenetismo no es un plan de vida *self-regarding*, y se concederá que comporta consecuencias dañosas para terceros. Sin embargo, Mill se opone a sanciones estatales como el cierre de burdeles en “The Contagious Diseases Act”, *CW*, XXI, cit., p. 360. Omito aquí el anguloso tema de qué entiende Mill por daño y cuándo éste da derecho a la intervención estatal. Lord Devlin, por ejemplo, lo interpreta como daño físico en “Mill on Liberty in Morals”, *Mill’s Moral, Political and Legal Philosophy*, cit., p. 51. D. G. Brown entiende que el daño sólo da derecho a intervenir cuando ello favorece el interés general. “Mill on Liberty and Morality”, op. cit., p. 11.

restricciones proclamadas en *On Liberty*⁸². No creo necesario introducirme en la exploración de la obra política de Mill, un estudio por fuerza complejo y sinuoso, para dilucidar si la etiqueta de liberal o de absentista estatal le conviene, y menos para indagar sobre cuál es la catalogación oportuna que su posición política merece; podemos responder de algún modo a esta pregunta resolviendo un interrogante de mayor interés para nuestro discurso: si, tal y como él lo concibe, el Estado está moralmente comprometido con una serie de valores y, con ello, facultado para intervenir en su defensa.

El principio general es que, en Mill, el Estado está comprometido con la moralidad social⁸³. Si tenemos en cuenta el principio de libertad y sus implicaciones (el Estado remite al individuo la elección de sus planes de vida y evita irrumpir en su decisión salvo que ésta cause un daño social), comprenderemos que, para Mill, la moralización del Estado es sectorial (deja fuera aspectos *self-regarding*, por ejemplo), y limitada (ha de ser respetuosa con la autonomía y capacidad individuales, de modo que se reservará para los asuntos de más gravedad y trascendencia); sin embargo, ello no es obstáculo para reconocer que el Estado, de forma negativa, ha de combatir la inmoralidad de su sociedad⁸⁴, y, de forma positiva, alentar y estimular una serie de valores y de ideas morales. Si por “neutral” entendemos un Estado desprovisto de principios orientadores sobre lo bueno, el Estado de Mill no es en absoluto neutral.

Los ideales de moralidad que dinamizan la acción del Estado son los referidos en el epígrafe anterior. Como utilitarista vinculado con el mayor placer de la mayoría, el Estado de Mill se ajusta a un modelo welfarista en el que el poder político se legitima desde su contribución al bienestar de su sociedad⁸⁵. En ocasiones,

⁸² La idea de que toda interferencia del gobierno idiotiza a los individuos y frena su creatividad, visible en las últimas líneas de “*On Liberty*”, es así explotada por el John Gray neo-liberal de los 80 en *Mill on Liberty: A Defence*, cit., p. 62.

⁸³ “The Contagious Diseases Act”, p. 269.

⁸⁴ “Tácito quiere decir que la sociedad más inmoral es la ocasión más frecuente para la intervención del legislador, y nosotros nos aventuramos a estar de acuerdo con él”. “Remarks on the Use and Abuse of Political Terms”, *CW*, XVIII, cit., pp. 12 y 13. El texto me hubiera pasado inadvertido de no ser por J. Añón: *J. S. Mill: justicia y Derecho*, cit., p. 204.

⁸⁵ “Un Estado debe ser considerado como una sociedad para el mayor beneficio, una compañía de asistencia mutua para ayudar... a aquella gran proporción de sus miembros que no pueden ayudarse a sí mismos”. “Coleridge”, *CW*, X, cit., p. 156. *Principles of Political Economy*, cit., pp. 164-165.

el medio idóneo para obtener este fin es el recurso a la iniciativa privada, pero otras muchas ha de ser el mismo Estado el que debe suplir las carencias o debilidades de la sociedad y actuar con decisión en defensa del bienestar general⁸⁶. Y, por otra parte, el Estado ha de alentar y estimular el desarrollo de la perfectibilidad humana, y tratar de que sus ciudadanos ingresen en niveles progresivos de desarrollo. Por esa razón, el Estado, por una parte, ha de reaccionar contra la atrofia de las facultades elevadas, contra situaciones en las que el carácter individual se vuelve “más relajado y enervado”; y, por otra, ha de configurar “instituciones y políticas destinadas a vigorizar el carácter individual”⁸⁷, o impulsar una acción destinada “a promover la virtud y la inteligencia del mismo pueblo”⁸⁸. De igual modo que la perfección individual depende de la forja de un verdadero “carácter” personal, de la construcción de un individuo que potencia sus facultades activas y transformadoras, el éxito de una sociedad también depende de un carácter colectivo que responda a estas constantes de creación, transformación y desarrollo incesante⁸⁹. Los vastos recursos y energías del Estado no pueden permanecer ajenos a este impulso hacia lo perfecto y lo excelso, y han de hacer fermentar todas las potencialidades de sus individuos y orientarlos hacia su “expansión mental” por cuanto, en última instancia, “el valor del Estado es a largo plazo el valor de los súbditos que lo componen”⁹⁰.

(III) Las consideraciones precedentes parecen conducirnos a un modelo perfeccionista puro que reproduce el peligro de paternalismo. Una vez establecida la preeminencia de las facultades activas y los placeres superiores, entre los que se incluyen preferentemente los propiciados por el cultivo de las artes, las ciencias y la cultura, los ciudadanos pueden ser no sólo alentados, sino también inducidos e incluso forzados a embarcarse en esas actividades, degustar esos placeres y, *sensu contrario*, ver costosamente gravados otros fines menos valiosos. Sin embargo, sabemos que

⁸⁶ Op. cit., p. 363. Tal es el caso, según el ejemplo de Mill, de una expedición geográfica; y, en general, de la investigación científica y técnica cuando esté marginada por el interés mercantil de rentabilidad a corto plazo.

⁸⁷ “Civilization”, CW, XVIII, cit., pp. 128-129.

⁸⁸ “On Liberty”, p. 288.

⁸⁹ Ver sus “Considerations of Representative Government”, CW, XIX, Toronto, 1977, pp. 406-7, donde insiste en la promoción del carácter activo de los individuos. El tema de los caracteres nacionales es el particular estudio de la *Etología*, uno de los campos de investigación en los que Mill proyectaba buena parte de sus ambiciones. Ver “A System of Logic II”, Libro VI, cap. V, pp. 861 y siguientes.

⁹⁰ “On Liberty”, p. 310.

el problema en realidad es el contrario: el principio de libertad paraliza estas vías de intervención. Desde este imperativo, el individuo es soberano en las elecciones acerca de sus planes de vida, el Estado no puede condicionar su decisión ni poner obstáculos en su desarrollo, y este principio es compatible tanto con la utilidad social como con los valores vinculados al desarrollo de la naturaleza humana, por cuanto es precisamente la individualidad de carácter lo que distingue a los seres humanos de los animales de rebaño⁹¹.

Una de las vías que podrían conciliar la protección del arte y la cultura con el principio de libertad pasa por explotar algunos de los argumentos anteriores respaldados por el propio Mill, como la excepcionalidad de las elecciones *self-regarding* o bien la posibilidad de intervenir según el daño o la externalidad negativa de las decisiones tomadas por el individuo. Aunque a veces Mill parece dispuesto a tolerar intervenciones decididas contra elecciones autónomas dañosas, y no sólo para la sociedad, sino incluso para el actor mismo⁹², creo que se trata de una vía más insegura y difícil por la falta de referencias y de guías iluminadoras acerca del significado y de los límites de estos conceptos. En su lugar, una defensa más vigorosa de la promoción de las artes y las ciencias, y de una coherencia obvia con su principio de libertad, resulta de la demostración de que es el principio de libertad mismo el que exige internamente una labor activa de patrocinio por el Estado de ciertas facultades y virtudes que se erigen en condición de posibilidad de toda autonomía y auto-realización. Que el Estado promueva ciertos fines en auxilio del principio de libertad no contradice éste, y tampoco puede ser interpretado como un ejercicio de paternalismo o dogmatismo heterónomo cuando es la autonomía misma la que trata de ser auspiciada. Y, por otra parte, nada desautoriza al Estado a una contribución activa en la defensa de ciertos fines; al contrario, que el Estado debe involucrarse en la promoción de ciertos fines morales es un principio ya formulado en (II). Si las consideraciones que ahora presentamos son fundadas, Mill logra una justificación moral reforzada de la protec-

⁹¹ "...para mantener esa originalidad de la mente y esa individualidad de carácter que son la única fuente de cualquier progreso real y de la mayoría de las cualidades que hacen de la raza humana muy superior a cualquier rebaño de animales", *Principles of Political Economy*, cit., 328.

⁹² Contra la sociedad, Mill justifica la intervención frente a las faltas contra la decencia. Contra el individuo, Mill recurre a la imagen de quien se aventura por un puente maltrecho, lo que faculta al policía para detenerle y encauzarle por mejor camino. "On Liberty", pp. 295 y 294 respectivamente.

ción del arte y la cultura sin incurrir en los excesos del perfeccionismo político.

Un repaso de los anteriores argumentos detecta en seguida la preocupación de Mill por el desarrollo de la individualidad —una individualidad que opone con denuedo a los dictados de la masa— y la expansión de las facultades mentales de los individuos. Esta preocupación abunda en la exigencia de crear condiciones de posibilidad del ejercicio de la autonomía: una decisión autónoma requiere, en primer lugar, la posibilidad real de elegir entre una vasta pluralidad de alternativas, y no necesariamente para adherirse a una de ellas, sino para reconstruir tal vez una alternativa propia; y, en segundo lugar, ha de ser una elección informada, suficientemente ilustrada acerca de la diversidad de fines y planes de vida posibles, así como de sus ventajas, desventajas, límites y repercusiones⁹³. Que tales condiciones se siguen fielmente del principio de libertad y autonomía es expreso en Mill cuando considera que “lo que tanto el pobre como el rico precisan no es adoctrinamiento... sino ser inducidos y capacitados a pensar por sí mismos”. Lo más deseable para ellos es la “*información más heterogénea y el más variado ejercicio de sus facultades*”⁹⁴. La elección individual de fines exige que el Estado cree condiciones para la pluralidad, la diversidad, las alternativas minoritarias e incluso la excentricidad, lugar en el que tienen especial cabida las manifestaciones artísticas (i); y, en segundo lugar, la expansión mental del individuo exige que sus facultades sean fermentadas y nutridas mediante un programa nacional de educación en el que tengan un lugar relevante las disciplinas que más alimenten las facultades creativas que distinguen la naturaleza humana (ii).

(i) *On Liberty* traduce también el principio de libertad en un principio de pluralismo; y, más que de pluralismo, en un principio de “proliferación”⁹⁵ o maximización cuantitativa de doctrinas, alternativas, propuestas sociales y planes de vida. El pluralismo no es en Mill un simple hecho social, tal y como ocurre, por ejem-

⁹³ Aplicando la analogía del consentimiento contractual, podemos aducir las condiciones de “conocimiento, intención, deliberación y posibilidad de elección entre varias alternativas” que Richard B. Parker exige del mismo en “Some Observations of Consent of the Governed”, en *Beiheft ARSP Neue Folge* (1979), p. 203.

⁹⁴ Carta al Rev. H. W. Carr de 7-VI-1852, CW, XIV: “The Later Letters 1849-1873 (1849-1855)”, Toronto, 1972, pp. 80-81.

⁹⁵ Tal es la denominación de P. K. Feyerabend, que reconoce en el principio pluralista de Mill la inspiración filosófica de su teoría de la ciencia en *Contra el método*, Barcelona, Orbis, 1974, cap. III.

plo, en el liberalismo de Rawls⁹⁶, sino valor de la vida social fuertemente respaldado por imperativos morales e incluso por imperativos epistemológicos.

Desde el punto de vista epistemológico, el pluralismo es condición necesaria para la averiguación de la verdad, y, con ello, será presupuesto indispensable de la investigación científica la proliferación de puntos de vista, teorías e hipótesis enfrentadas⁹⁷. Su defensa del pluralismo no obedece, como en otros autores, a un escepticismo gnoseológico o a una falta de fe en la posibilidad de obtener verdades: si el pluralismo es un imperativo para la investigación científica es porque de hecho se aspira a averiguar la verdad⁹⁸. La acechanza más grave que pende sobre el pluralismo no es la de escepticismo, sino la pregunta acerca de cómo puede contribuir a la verdad una multitud de doctrinas originales y mixtas si se supone que la verdad es sólo una. La respuesta de Mill es doble: a) Es excepcional que una doctrina logre expresar la totalidad de la verdad; lo más probable es que exprese una verdad parcial, tal vez la mayor parte, pero muy raramente toda; siendo la verdad poliédrica y casi inabarcable desde una sola perspectiva, necesitamos el mayor número posible de puntos de vista o de “lentes de aumento” con los que examinar la realidad, porque incluso en las doctrinas en apariencia más falaces podemos encontrar un fondo de verdad, una perspectiva nueva o una verdad relativa con la que completar nuestra visión del mundo⁹⁹. b) Aún en el caso excepcional de que abriguemos certeza sobre la verdad de una doctrina y el error de otra, ésta sigue prestándole un servicio inestimable a la verdad. Las doctrinas falsas fuerzan a la verdadera a expresar y reformular continuamente sus puntos de vista, así como a remover y clarificar sus bases de justificación. Y al ser forzada a la publicidad continua de sus argumentos y justificaciones, la doctrina verdadera puede imperar como una “verdad viva”, y evitar el proceso de esclerosis al que están abocadas las doctrinas que no se sumergen en este debate¹⁰⁰.

⁹⁶ *Political Liberalism*, ed. cit., pp. XXI-XXVIII.

⁹⁷ “On Liberty”, p. 232. P. Feyrabend: *Contra el método*, cit., p. 29.

⁹⁸ “No estoy diciendo que se deba promocionar un eclecticismo escéptico... No todos los sistemas pueden ser verdaderos, si bien los falsos pueden contener verdades particulares” “Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews”, cit., p. 249.

⁹⁹ “On Liberty”, pp. 252-3. “Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews”, cit., 226.

¹⁰⁰ La persecución de la herejía también perjudica a la doctrina ortodoxa, dice en “On Liberty”, p. 242. De no existir opiniones rivales, habría que imagi-

No es competencia nuestra dilucidar si la teoría de la ciencia que subyace a estas opiniones es correcta¹⁰¹. Si la hemos reflejado es porque nos permite comprender en todo su alcance el imperativo práctico de una pluralidad de concepciones del bien o estilos de vida. La diversidad de opiniones en cuanto a la verdad guarda su correspondencia con la diversidad de “experimentos de vida” en cuanto al bien¹⁰². Si Mill no es escéptico en cuanto a la verdad, tampoco lo será en cuanto al bien, y su filosofía presupone que hay estilos de vida mejores y peores, más cercanos y más alejados de la idea de bien; sin embargo, incluso estos últimos son necesarios para que la sociedad progrese hacia valores morales. De ese modo, la misma idea de bien exige del Estado una promoción de la pluralidad, la diversidad y la proliferación de alternativas vitales.

La necesidad de intervenir se ve agravada porque, a diferencia de lo que ocurre con las doctrinas científicas, los estilos de vida sufren una fuerte tendencia a la uniformización y homogeneización fruto de la dictadura severa de la mayoría y la opinión pública. Las clases dominantes, que suelen conquistar el poder político, tienden a imponer sus gustos de forma despótica y a manipular los canales educativos y de opinión¹⁰³ hasta consolidar una verdadera “esclavitud del alma”¹⁰⁴. Los efectos sociales de esta auténtica tiranía son el estancamiento y la petrificación: los individuos se habitúan al mimetismo de la costumbre y de los usos sociales hegemónicos, las facultades creativas se atrofian, y el progreso muere¹⁰⁵. Bajo estas condiciones, el Estado no puede resistir la llamada a expandir las facultades de los hombres contribuyendo a la expresión y la difusión de las opiniones y de los estilos de vida minoritarios. Una sociedad regida por el principio de libertad ha de ensalzar así la creatividad, la originalidad e incluso la excentricidad, y los beneficiados por tal incentivo han de ser las minorías y los extravagantes, los *outsiders* que propo-

narlas: cit., 245. La petrificación de las doctrinas que viven fuera del debate, como es en su opinión el caso del cristianismo en op. cit., 247-8.

¹⁰¹ Una crítica argumentada desde la teoría de Kuhn se halla en A. Ryan: *J. S. Mill*, cit., p. 138 y siguientes.

¹⁰² “On Liberty”, p. 260-1.

¹⁰³ “Bentham”, pp. 106-107.

¹⁰⁴ “On Liberty”, p. 219.

¹⁰⁵ “On Liberty”, p. 265: “sus capacidades humanas se marchitan y agotan, se vuelven incapaces de cualquier deseo fuerte o placer propio, y viven generalmente sin opiniones o sentimientos”. Ver notas 66 y 67.

nen nuevos caminos y planes originales, y a los que Mill llega a ensalzar como “la sal de la tierra”¹⁰⁶.

Creo que este impulso a la originalidad y a los estilos de vida minoritarios constituye una base de justificación para que el Estado active la difusión pública y el acceso a todos de aquellas formas de expresión habitualmente marginadas de los medios mayoritarios, como son muchas formas de expresión artística. Esta labor habría de estar inspirada por una preferencia por lo minoritario e incluso por lo marginal, lo que precisamente favorece los ejemplos más perturbadores citados en nuestra Introducción, como los ballets de vanguardia o los cuadros cubistas. No se pretende decir que las opciones mayoritarias de cine o de música, poco necesitadas de protección, sean intrínsecamente peores: puede que no lo sean, pero sin duda empeorarían si fueran hegemónicas.

(ii) La exigencia de información e ilustración de las elecciones autónomas culmina en uno de los principales impulsos reformadores de Mill, como es la demanda de un sistema de educación obligatoria¹⁰⁷. Pese a la insistencia casi obsesiva con la que urge a la educación universal, la escuela no es en Mill la única vía de acceso a la cultura: Mill se refiere también a la prensa e incluso a la vida política como medios de difusión y fomento de la cultura¹⁰⁸; una actualización de su pensamiento nos comprometería con una actitud más vigilante hacia medios tan potencialmente eficaces en la difusión de cultura como la televisión o la red.

La educación obligatoria constituye además una de sus más conocidas apelaciones a la intervención del Estado: aunque Mill juzgue peligroso que todas las escuelas sean de capital público, no por ello le permite al Estado dejación alguna en su deber de que todos sean escolarizados en algún tipo de escuela¹⁰⁹; la competencia del Estado sobre esta materia le legitima para imponerse sobre la autoridad del padre o cualquier voluntad renuente: el Estado obliga a la instrucción y, de este modo, fuerza al individuo a ser libre¹¹⁰. Y, siguiendo con su empeño ilustrado, Mill también

¹⁰⁶ “On Liberty”, p. 266.

¹⁰⁷ Como es sabido, es a partir de su cercanía con Coleridge cuando Mill toma especial conciencia de esta necesidad. Ver “Coleridge”, pp. 147-150.

¹⁰⁸ En su *Autobiografía*, cit., pp. 171-72 entiende como la mejor forma de organización política aquella que fomenta en mayor medida la cultura del pueblo. Ver también “Law of Libel and Liberty of Press”, CW, cit., XXI.

¹⁰⁹ *Principles of Political Economy*, cit., p. 338. “On Liberty”, pp. 302.

¹¹⁰ La educación obligatoria se instruye directamente contra el trabajo infantil, propiciado desde la autoridad paterna; o, en palabras de Mill, contra “la indiferencia, la avaricia y el interés pecuniario realmente urgente de los padres”.

subraya la extensión universal de esta exigencia; la sospecha de elitismo que pudieran despertar algunos aspectos de su pensamiento se ve del todo desmentida cuando proclama que "... la noción de una aristocracia intelectual de *lumières* mientras el resto del mundo permanece en la oscuridad no colma ninguna de mis aspiraciones"¹¹¹.

La instrucción o la educación son pre-condiciones de la libertad, de modo que negarla no es simplemente negar un derecho peculiar o un tipo de libertad, sino hacer imposible la libertad para todos los que se ven privados de la misma. Por eso Mill se alza contra el cinismo de quienes, por ejemplo, niegan el acceso generalizado de un medio de instrucción como la prensa alegando la ignorancia del pueblo: en este caso, no se les niega una libertad por ser ignorantes, sino que se les mantiene ignorantes para que no puedan ser libres¹¹². Y por eso eleva este deber al rango de "uno de los más sagrados", y entiende como "crimen moral" su incumplimiento¹¹³.

Finalmente, el objeto de la educación es el desarrollo de las facultades propiamente humanas del individuo. No se destina así a habilitar profesionalmente al individuo, objetivo del que libera incluso a la Universidad: "Las Universidades no se proyectan para enseñar esos conocimientos que capacitan a los hombres para un especial modo de ganarse la vida. Su objeto no es hacer abogados habilidosos, o físicos, o ingenieros, sino seres humanos capaces y cultivados"¹¹⁴. Tal es la razón por la que subraya la importancia en el curriculum de disciplinas marginadas o denostadas por Bentham como las lenguas clásicas, las artes o la poesía¹¹⁵.

Carta al Rev. L. J. Bernays de 8-I-1868, CW, XVI: The Later Letters 1849-1873 (1865-1868), Toronto, 1972, p. 1348. Contra la voluntariedad de la educación ver *Principles of Political Economy*, cit., p. 338, nota a pie.

¹¹¹ Carta a Alexander Bain de 6-VIII-1859, CW, XVII, cit., p. 631.

¹¹² "Hacer de la ignorancia del pueblo un pretexto para negarles los medios de juicio, cuando es precisamente su ignorancia la que les hace más necesitados de estos medios, debería mover a la risa, si no a la indignación". "Law of Libel and Liberty of Press", p. 12.

¹¹³ "On Liberty", p. 302.

¹¹⁴ "Inaugural Addresss Delivered to the University of St. Andrews", cit., p. 218.

¹¹⁵ La poesía ocupa un lugar preeminente en las inquietudes pedagógicas de Mill por cuanto éste le atribuye un papel señalado en el desarrollo moral: despertar sentimientos de unidad con el resto de la especie, lo que Mill juzgaba básico para cualquier moral utilitarista. Ver sus *Essays on Poetry*, Columbia, 1976. "Inaugural Address Delivered to the University of St. Andrews", cit., 224.

Con ello, las actividades y los placeres superiores reciben, finalmente, un reforzamiento valorativo nuevo: nadie puede interpretar que la doctrina de los placeres superiores vertida en el *Utilitarismo* queda de algún modo desvirtuada por el principio de libertad, porque, en realidad, el acercamiento a las ciencias, las artes y la cultura es la base real del principio de libertad. El logro que se obtiene de una educación adecuada es la capacitación de los individuos como “jueces ilustrados” morales, versados en las diversas fuentes de placer y en los distintos fines y posibilidades vitales. En la edad adulta, el principio de libertad les faculta para elegir el plan de vida que más se adecue a sus sistemas de preferencia; sin embargo, después de haber experimentado placeres superiores e inferiores merced a su instrucción, el optimista Mill no abriga dudas acerca de cuál será la decisión más previsible, para beneficio del individuo y de toda la sociedad¹¹⁶.

4. CONCLUSIÓN

El itinerario que hemos descrito ha ido cumpliendo paulatinamente con las demandas que instábamos en nuestra Introducción. La estructura teleológica y perfeccionista del modelo nutre artes y ciencias de valor moral intrínseco, y este valor compromete así las elecciones de cualquier sujeto, sea un individuo, grupo o institución pública. Un principio de autonomía impide que estas instituciones tomen un desvío paternalista; sin embargo, el respeto por la autonomía no disuelve el compromiso del Estado con el patrocinio de nuestros fines, sino que, al contrario, lo reclama como condición de posibilidad de la propia autonomía.

El modelo presenta grietas y fracturas palmarias. No podía ser de otro modo en un sistema tan complejo y sincrético, de ingredientes heterogéneos y que navega entre los escollos más afilados de perfeccionismo y liberalismo¹¹⁷. Se puede así impugnar la teoría de la naturaleza humana que Mill propugna, o recordar que los presupuestos epistemológicos de su pluralismo no han hecho ciertamente fortuna. Se pueden expresar los requisitos que arbi-

¹¹⁶ Esa es la razón por la que en *Utilitarianism* culpa al “estado miserable de la educación presente” del carácter minoritario y de la falta de difusión de los placeres superiores, p. 215.

¹¹⁷ “Coleridge solía decir que todo hombre nace o platónico o aristotélico. Se puede decir del mismo modo que todo inglés hoy es por implicación benthamita o coleridgiano”. Por resumir la cuestión, los problemas de Mill nacen de su empeño por ser las dos cosas a la vez. “Coleridge”, cit., p. 121.

tra para su figura del juez ilustrado, interpretar como inevitable su elitismo moral, y explicar de ese modo lo que se ha señalado como una prueba de perfeccionismo político extremo: el reconocimiento de un sufragio universal, pero plural, que llega a juzgar como indispensable el aseguramiento de voz parlamentaria a personas o cargos avalados por su especial saber y conocimiento, sin necesidad de su respaldo electoral popular¹¹⁸.

Aunque, como hemos visto, los problemas de construcción de este sistema lo hacen a veces difícilmente habitable, es precisamente en la provisión de argumentos morales en defensa de la protección pública de las artes y las ciencias donde la arquitectura de Mill proporciona las mayores ventajas con los menores costes. Los costes son escasos porque, si bien hemos marcado las reticencias que pueden merecer sus alusiones más substantivas a la naturaleza humana, lo cierto es que éstas conducen a ideas sobre las que hoy recae un consenso tan amplio como las de libertad, pluralidad y autonomía: Mill tan sólo nos exige confiar en un principio moral de autonomía y pluralismo, es decir en intuiciones morales hoy básicamente compartidas, para que derivemos después en exigencias elementales de dicho principio como son las condiciones de diversidad de alternativas y máxima información. Las ventajas son considerables, porque Mill reúne toda la substancia moral propia del perfeccionismo junto con el valor anti-paternalista de la autonomía propio del liberalismo, al tiempo que rehuye los inconvenientes de ambos sistemas: su modelo es una enseñanza al perfeccionismo sobre cómo promocionar ciertos fines valiosos sin derivaciones políticas coactivas o degradantes; y es también una enseñanza para el liberalismo político, cuya indiferencia y neutralidad hacia las concepciones del bien puede implicar la crisis de ciertos fines y formas de expresión como el arte y la cultura que, sin embargo, incluso en sus manifestaciones más excéntricas y minoritarias, aseguran los cimientos de la misma sociedad que el liberalismo dice proponer.

¹¹⁸ "Considerations on Representative Government", pp. 470-479. Mill se ve aquí directamente influido por Coleridge y su *clergy* así como por Saint Simon y su *pouvoir spirituel*. Ver carta de 26-XII-1833 a Gustave d'Eichthal, CW, XII, cit., p. 40; carta a John Sterling 12-X-1831, cit., pp. 75 y 76; "Coleridge", cit., p. 124. Mill no juzga este modelo de sufragio como fórmula provisional a la espera de que todos los ciudadanos alcancen cierta madurez, sino como un principio constitucional básico y definitivo: "Considerations...", p. 478.