

Dr. Mill y Mr. Hyde: una ontología para el imperialismo liberal

Dr. Mill and Mr. Hyde: An Ontology for Liberal Imperialism

Víctor M. Sánchez¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5519-9406>

Recibido: 18/08/2025

Aceptado: 07/09/2025

Resumen

El texto analiza la obra de Mill a la luz de las tradiciones medievales sobre la alteridad y la moralidad internacional. Su antropología política, que distingue entre pueblos civilizados y bárbaros, lo sitúa dentro del marco ontológico medieval del canonista Segusio, frente a Inocencio IV. Mill adopta un etnocentrismo que legitima la dominación colonial como una “misión civilizadora”. El artículo también establece paralelos entre el imperialismo liberal de Mill, el nazismo y la globalización liberal militar del s. XX. El autor concluye que las ideas de Mill operan menos como filosofía moral que como formas literarias de propaganda imperialista.

Palabras-clave: imperialismo, Mill, derecho internacional, colonialismo, etnocentrismo, misión civilizadora, racismo, guerra.

Abstract

The text analyzes Mill's work in light of medieval traditions on otherness and international morality. Mill's political anthropology, distinguishing between civilized and barbarian peoples, places him within the medieval ontological framework of canonist Segusio, as opposed to Innocent IV. Mill adopts an ethnocentrism that legitimizes colonial domination as a “civilizing mission.” The article also draws parallels between Mill's liberal imperialism, Nazism, and military liberal globalization of the 20th century. The author concludes that Mill's ideas operate less as moral philosophy than as literary forms of imperialist propaganda.

Keywords: Imperialism, Mill, international law, colonialism, Ethnocentrism, civilizing mission, racism, war.

¹ CEO Byron Books, Huygens Editorial.

“Pues, ¿por qué habría yo de juzgar a los que
están fuera? A los que están fuera, Dios juzgará”
Carta de San Pablo a los Corintios, 5 12-13

1. Epistemología de la otredad

1.1. Bárbaros y libertad

La historia de las normas que regulan las relaciones entre Estados y de las teorías filosóficas que les otorgan sentido fue escasamente abordada en el derecho internacional (DI) hasta hace dos décadas², cuando las TICs facilitan el acceso en masa a la información³. Este renovado interés suscita debates que transforman los modos de comprender este Derecho al tiempo que permiten racionalizar mejor prácticas actuales. Tienen como mar de fondo un debate de antropología política no siempre explícito: la ontología moral de la otredad subyacente para definir la existencia de obligaciones.

El pensamiento occidental, desde el medievo, se ha estructurado en torno a la contraposición moral del yo/otro *politikós*. Los pares se han configurado de modo diferente en cada época como yo=cristiandad vs. otro/islam-judío, etc. lo que conduce a contraposiciones como fiel/infiel, o fiel/bárbaro, pero también a pares como católico/protestante. Mill toma posición con aplomo en este t́pico en *On Liberty* (1859). Busca la formulación de un principio de relación entre individuo y sociedad que justifique “el ejercicio de la compulsión y control” de ésta sobre aquél mediante “sanciones” u otras formas de coerción propias de la opinión pública. Enuncia el principio de la “prevención de daños a otros”. Y rechaza que promover “su propio bien” -del individuo-, baste para que aquellos interfieran en su libertad. No se puede obligar a alguien, dice, a “hacer o abstenerse de hacer” porque “es mejor para él... lo hará más feliz”. Esto son razones válidas “para discutir con él, o razonar con él, o persuadirle... pero no para obligarle o visitarle con cualquier mal en caso de que haga lo contrario... Sobre sí mismo... el individuo es soberano”⁴.

Unas páginas más adelante, la máxima de la soberanía individual y el contrapeso del *damage principle*, fundamentos de su construcción liberal, decaen con la formulación de una excepción cuyo alcance la convierte en *lex generalis*. Tras aludir a los límites *transitorios* de la minoría de edad

² Carty, A, *Philosophy of International Law*, Edinburgh University Press, 2007, p. 2. Besson y Tasioulas, de “The marginalization of normative inquiry into international law”, [en Besson y Tasioulas, eds, *The Philosophy of International Law*, OUP, 2010], p. 4.

³ Besson, S y Tasioulas, J, *The Philosophy...* op. cit., p. 5. Craven, M, “Theorizing the Turn to History in International Law” [en A. Orford y F. Hoffmann, eds., *The Oxford Handbook of the Theory of International Law*, OUP, 2016], pp. 21-37.

⁴ Mill, *Sobre la libertad*, Byron Books, 2024, pp. 46-48.

por no haberse alcanzado “la madurez de sus facultades”, Mill incluye entre los incapacitados “por la misma razón” al grueso de la humanidad, aquellos grupos “atrasados” cuya “raza puede ser considerada como en un estado de minoría de edad”. No es una afirmación trivial: se inscribe en la obra cumbre del liberalismo anglosajón, en el momento de máximo impulso de expansión del Imperio británico, y orienta el desarrollo de las relaciones internacionales (RRII) bajo su égida. Mill ha sido un pilar para la convalidación normativa de toda política de dominación occidental y, como aquí se plantea, también un germen ético del totalitarismo. Para captar mejor su doctrina conviene indagar la ontología antigua en la que se inscribe. Si ambas son similares y sus prácticas coinciden, cada vez que se vea la misma pajarera sobre el horizonte podremos intuir lo que sucede bajo el agua.

1.2. Ontologías internacionales

Una conjetura epistemológica: toda teoría del DI occidental es reconducible a una de dos ontologías. Para identificarlas aplico esta matriz. Tiene: i) Un supranivel ontológico, constituido por premisas fundantes antropológico-políticas y filosófico-morales, que operan como condiciones de posibilidad del discurso; ii) Un infranivel forense: concreta las formas de normatividad (moral, jurídica) que parten del supranivel. Aquí se despliegan las disposiciones formales del DI.

Los objetos ontológicos primarios son constructos básicos del intelecto propios del ámbito internacional. Configuran una idea subjetiva y otra normativa. La subjetiva (antropológica) interroga: “¿Existe yo y otro políticos?”; la filosófico-moral: “¿hay derecho entre yo y otro?”. Cada paradigma ofrece una respuesta. Aún en este supranivel se formulan preguntas dependientes. Del lado antropológico: “¿en qué medida el otro es como yo?”. Este par es colectivo para adquirir aquí relevancia: el yo nacional frente al otro extranjero; el yo cristiano frente al otro bárbaro, y se proyecta tanto entre grupos independientes como hacia dentro de una unidad territorial. Nos interesa el plano inter gentes. Este par puede compartir atributos (culturales, religiosos) que genera un yo/otro igualado; o conducir a un yo/otro disímil. En el plano normativo se traduce en la pregunta dependiente: “¿existe Derecho entre yo/otro igual/disímil?”. Si la respuesta es afirmativa, surge aún otra de primer nivel, “¿qué tipo de derecho? Cada respuesta concede un fundamento a las normas. En cambio, si se niega la existencia de obligaciones recíprocas yo/otro, la cuestión derivada será “¿Qué criterio relaciona yo/otro?” La compulsión es una opción.

El segundo nivel es forense: el micronivel de reglas internacionales que resuelve cuestiones concretas entre yo/otro igual/disímil derivandose de la interacción del arco superior. ¿Es válido el tratado celebrado con otro? ¿Es

justa la guerra contra otro? Todas estas cuestiones se formulan en la Europa bajomedieval que alumbró los fundamentos de las dos corrientes postuladas.

2. Epistemología medieval

2.1. *Res publica christiana* y otredad

Los estudios occidentales sobre la historia del DI se centran en identificar las leyes que rigieron la *res publica christiana* -los entes políticos que conformaron la *Christianitas*⁵- presentadas como su origen. Al hacerlo descuidan un aspecto para comprender mejor su naturaleza: determinar si existían nodos obligacionales *ad extra*. Se confunde lo particular con lo universal con la preterición de doctrinas y normas que abordaron el trato con los disímiles⁶. La comprensión de cualquier dogmática universalista hace *a priori* más relevante examinar si había normas entre *pólei* de la *christianitas* con otras externas que gozaran de soberanía. La clave para determinar si existía lo moral universal no es si los entes cristianos disponían de reglas *inter se* sino si se relacionaban con ese mundo exterior con base a un principio análogo al de Cipriano de Cartago⁷, *extra ecclesiam nullum ius (sallus)*, o el contrario. La misma cuestión ya ha dado lugar a investigaciones sobre las teorías filosófico-morales⁸ formuladas dentro de la Edad de Oro del Islam (ss. VIII-XIV).

De la respuesta a esta *quaestio* en Europa brotan dos troncos del *ius gentium*: la escuela inocente, vinculada a la doctrina de Inocencio IV (1185–1254); y la escuela ostiense, asociada a su discípulo, el cardenal Enrique de Segusio (1200–1271). La pregunta original fue si las gentes no cristianas poseían *dominium* o *iurisdictio* válidos; es decir, si tenían derecho a ejercer soberanía o propiedad sobre sus territorios y tierras como las *pólei* cristianas. Mill ofrece su propio constructo liberal en el s. XIX.

2.2. Escuela inocente

En Europa, Marte no ha gozado de un segundo de reposo. Inspiró al Papa Inocencio IV (s. XIII) a reactivar las cruzadas. ¿Había motivo válido para declarar la guerra a Siria y recuperar Jerusalén? Canonista pudoroso, toda

⁵ San Agustín, *De opere monachorum*, 25. 33.

⁶ Anand, RP, “The Influence of History on the Literature of International Law”, [en Macdonald y Johnston (eds.), *The Structure and Process of International Law: Essays in Legal Philosophy, Doctrine and Theory*, Martinus Nijhoff, 1983], pp. 341–380.

⁷ Espín, O y Nickoloff, JB (eds), *An Introductory Dictionary of Theology and Religious Studies*, Liturgical Press, 2007, p. 439.

⁸ Boisard, MA, “On the probable influence of Islam on Western Public and International Law”, *IJMES*, II (1980), pp. 429–450.

incitación bélica debía sustentarse en causas legítimas. La cuestión lo colocaba en un contexto estricto de alteridad. La respuesta la ofreció él mismo en *Quod super his*:

Dominios, posesiones y jurisdicciones pueden retenerse lícitamente sin pecado entre los infieles. Porque estas cosas no fueron hechas para los fieles, sino para toda criatura razonable... no está permitido que el Papa o los fieles quiten lo propio o los dominios o jurisdicciones a los infieles porque poseen sin pecado⁹.

Dominia, possessiones et iurisdictiones comprende tanto tenencia como ejercicio de soberanía. La norma es clara: *cum barbaris iurisdictio/dominia servandum est*. Se funda en el reconocimiento de su racionalidad natural (*pro omni rationabili creatura facta sunt*). Resuelta la cuestión *prima*, aborda la forense: ¿existía causa justa para declarar la guerra? Lo afirma. Se apoya en una excepción a la prohibición general de la guerra: el sultanato de Siria carecía de título sobre Jerusalén puesto que Saladino la había “expoliado ilícitamente” al Imperio Romano cristiano. Formula un juicio legal estricto y consolida un paradigma: i) Plena racionalidad universal natural: *pro omni rationabili creatura facta sunt*; ii) Deriva de este yo/otro *igual* la igual licitud de *dominia et iurisdictiones apud infideles*; iii) Refuerza la obligación por derecho divino: “Él hace salir su sol sobre buenos y malos”¹⁰; iv) Exige invocación de una causa justa para privarlos de la *lex generalis*. La guerra por Tierra Santa era lícita como contramedida ante un acto ilícito previo de expolio, como lo podría ser a la inversa.

Los futuros *inocentes* parten de esta ontología: todo grupo humano está dotado por naturaleza de racionalidad suficiente para el ejercicio de las competencias políticas básicas. Buscan *magnae causae* de aplicación abstracta -recíproca- que legitimen la excepción a la obligación general. Y conduce al reconocimiento de obligaciones básicas *inter gentes* hacia bárbaros, infieles, etc.: *iurisdictio infidelium servanda est, fides infidelium servanda est, ius belli infidelium servandum est, ius in bello infidelium servandum est.*, etc.

2.3. Escuela *ostiense*

Por contra, Enrique de Segusio, su discípulo, afirma que “Con la venida de Cristo todo honor y todo principado y toda propiedad y toda jurisdicción con

⁹ Tubau, X, “Las alianzas a la luz del derecho canónico: El *Tractatus Dialogicus de Confoederatione Principum et Potentatum* (c. 1495) de Juan López de Segovia”, *AEM* 40/2 (2010), nota al pie 29. Muldoon, J, *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250-1550*, Univ.of Pennsylvania Press, 1979, pp. 29-48.

¹⁰ Mateo 5:45; 6:26.

derecho y con una causa justa ... fue quitado de todos los infieles y transferido a los fieles”¹¹.

El advenimiento de Cristo es la *iusta causa* que revoca *ex tunc* los títulos y los traslada *de iure* a los fieles. Con ello el Derecho Natural/*Ius gentium* (DN/IG) se convierte en un derecho exclusivo de la cristiandad y los títulos de los infieles se declaran nulos *ex iustitia*. Quien vive fuera de la Fe Verdadera queda fuera del *ordo iuris*. En este marco, se vive en un estado de tensión bélica permanente con el otro disímil: la guerra siempre es lícita para transferir a los fieles una soberanía *de iure* que los infieles solo ejercen *de facto*; se tolera la paz por prudencia o conveniencia hasta que la superioridad permita volver eficaz el derecho. Y cae una cascada de negaciones jurídicas: *fides infidelium non servanda est, ius belli infidelium non servandum est*, etc. A título de ejemplo el Papa Clemente V en *Clementinae* (1314) formula, con un fundamento ostiense, el contenido del juramento a realizar por el Emperador Sacro del Imperio Germánico para acceder a la dignidad: “nunca con un musulmán, un pagano, un cismático, o cualquier otra persona que no tenga la comunión de la fe católica... debe entrar en cualquier clase de unión o parentesco o alianza”¹². Fijémonos, además, en la *vis expansiva* de la alteridad disímil en esta concepción. La lógica ostiense tiene impetu fanático.

Desde entonces hasta el s. XVI, lo esencial de la filosofía-moral puede ordenarse según sigan a Inocencio IV o al Ostiense. E. Romano, W. de Cremona o J. Wyclif¹³, son ostienses; J. de París, y el avanzado P. Włodkowicz¹⁴, inocentes. La mejor obra de síntesis del estado de la cuestión en el s. XV es el *Tractatus dialogicus* (1495) del ostiense J. López de Segovia¹⁵, catedrático de la salmanticense.

3. Universalismo imperial vs. ecuménico (XVI-XVIII)

En los ss. XVI a XVIII, la doctrina inocente inspira una forma de *ius gentium* que denomino universalismo ecuménico; de *oikouménē* como “mundo conocido”. Reconoce capacidad moral a todo grupo humano organizado del orbe. En esta corriente estarían Vitoria, Las Casas, Grocio, Puffendorf, Wolff

¹¹ Henricus de Segusio, *Quinque decretalium libri commentaria*, Venecia, apud Iuntas, 1581, vol. II, f. 128r. Antes, Alanus Anglicus (ss. XII-XIII), [en Muldoon, J., *Canon Law, the Expansion of Europe, and World Order*, Londres, Routledge, 2016], p. 303.

¹² Porro, *De iure iurando*, Clementinae, lib. 2, t. 9, cap. 1.

¹³ Muldoon, J., *ibid.* pp. 301-316.

¹⁴ Czapliński, W., “Paweł Włodkowic (Paulus Vladimiri) and the Polish International Legal Doctrine of the 15th Century.” *BYIL*, Vol 7 n. 1 (2007), pp. 65-82.

¹⁵ Lopez de Segovia, J, *De la confederación de príncipes y de la guerra y de los guerreros*, 1931, Asociación Francisco de Vitoria; Nys, E., “Les publicistes espagnols du XVIe siècle et les droits des Indiens”, *RDILC*, 21 (1889), pp. 532-560.

o Vattel¹⁶. Comparten el principio *iurisdictiones licite possunt esse apud infideles/barbaros*. Para ilustrarla con detalle se recurre a *De Iure Belli ac Pacis*¹⁷ de Grocio. La otra línea, de raíz ostiense, también brota con fuerza en Salamanca. El universalismo imperial es una versión de lo universal, también de raíz española y ápice ostiense-aristotélico. Tiene en Sepúlveda a su principal intelectual.

3.1. Sepúlveda (1490-1573)

3.1.1. Aristóteles y el bárbaro

Aristóteles, en el Libro Primero de *Política*¹⁸, afirma que “la *pólis* es una de las cosas naturales y el hombre es por naturaleza un animal social” y vincula ese carácter social a su capacidad moral de “manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto”, de “poseer sentido del bien y del mal”, que distingue al hombre del resto de animales. Ahora bien, para el filósofo no todo ser humano posee capacidad moral plena. Existe una desigualdad basada en dos factores naturales: el origen racial y el sexo. Por ley natural, el género humano se divide entre amos, griegos, dotados de capacidad moral plena, y bárbaros, los no griegos o extranjeros, esclavos por naturaleza, que participan de la razón pero “sólo pueden “percibirla” no “poseerla”. Los bárbaros, indica, “carecen del elemento gobernante por naturaleza”, por lo que lo ajustado a derecho es que “los helenos manden sobre los bárbaros”; “bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza”. Sepúlveda, traduce al latín la *Política*.

3.1.2. Universalismo imperial

Sepúlveda es el autor más representativo del tronco ostiense en el XVI español. Se enfrenta en la Controversia de Valladolid (1550-1551) al inocente Las Casas por las encomiendas. Su obra central, *Democrates alter*, defiende el derecho de conquista del Imperio español sobre los pueblos oriundos. Se publica en Roma (1550) y se disemina por Europa¹⁹. Rechaza de plano la epistemología inocente y adopta un humanismo aristotélico-teológico que fusiona el pensamiento del estagirita con la tesis ostiense.

¹⁶ Wight la denomina “racionalista”. Wight, M, *International Theory, The Three Traditions*, New York, 1992, pp. 13-15; Cavallar, G. P. “Vitoria, Grotius, Pufendorf, Wolff and Vattel: Accomplices of European Colonialism and Exploitation or True Cosmopolitans?”, *JHIL*, 10 2 (2008), pp. 181-209.

¹⁷ Grotius, *De iure belli ac pacis, libri tres*, vol. 1 y vol.2, Clarendon, 1925.

¹⁸ Aristóteles, *Política*, 1988, pp. 45-61.

¹⁹ Genesii Sepulveda, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos (Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios)*, Real Academia de la Historia, 21, 1892, pp. 257-369.

En el diálogo, Demócrates (*alter ego* de Sepúlveda) sostiene que la sumisión por las armas del otro es legítima si no hay otro medio para someter a los que “por condición natural deben obedecer”. La guerra es justa por “ley de naturaleza”. Leopoldo (contrapunto) replica que los juristas enseñan que “todos los hombres... nacieron libres... la servidumbre fue introducida contra naturaleza”. Demócrates responde aristotélico: “lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto” Y despliega las ramas del árbol:

lo natural y justo es que el alma domine al cuerpo... Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres habiendo unos que por naturaleza son señores, otros que por naturaleza son siervos... Tales son las gentes bárbaras é inhumanas, ajenas á la vida civil... será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas para que merced á sus virtudes y á la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan á vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa.

Continúa justificando la guerra como parte del “arte de la caza” (Aristóteles) del que:

conviene usar no solo contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehúsan la servidumbre: tal guerra es justa por naturaleza... los españoles imperan sobre estos bárbaros... tan inferiores... como los niños á los adultos... y estoy por decir que de monos á hombres.

La bestialización anula el acceso a derecho (“sin vestigios de humanidad”, “no poseen ciencia alguna”, “ni siquiera conocen las letras”). El derecho alcanza al exterminio: “Dios ha dado grandes y clarísimos indicios respecto del exterminio de estos bárbaros... contaminados con torpezas nefandas y con el impío culto de los dioses”. Guerra de conquista, expolio de bienes, sometimiento forzoso, exterminio si incurren en “torpezas nefandas”, son actos lícitos. Sepúlveda añade una capa secular al tronco ostiense: la mera inferioridad cultural (literaria, tecnológica, etc.), su atraso comparado, son razones justas para la negación moral y la afirmación del derecho a la intervención transformadora del otro disímil en otro igual. Es una formulación también universalista, si bien imperial.

El acceso al DN/IG se mediatiza por una antropología donde solo quien cumple cierto plano de valores morales (cristianos) o de desarrollos culturales, puede ser sujeto de protección normativa. El DN/IG se extenderá por el globo terráqueo allí donde hollen los pies las gentes superiores como un derecho que protege su vocación de expansión de la Fe y la civilización por todo el Orbe.

Sepúlveda no es un pensador aislado de la época. El argumento secular civilizatorio, unido al espiritual ostiense, se había invocado por el rey Eduardo

de Portugal en 1436 para justificar la continuación de la conquista de las Islas Canarias en su disputa por la soberanía con el Reino de Castilla. Eduardo envía esta misiva al Papa Eugenio IV para que levante su interdicción de más penetraciones en esos archipiélagos:

Estas tierras las habitan hombres casi salvajes e indómitos, que no están unidos por ninguna religión, ni atrapados por los lazos de ninguna ley; han descuidado toda forma de convivencia civil, y viven en el paganismo como si fueran bestias. No tienen comercio marítimo, ni práctica de las letras, ni especie alguna de metal o moneda²⁰.

Y el Papa concede el derecho a la expansión y los títulos de soberanía en la Bula *Romanus pontifex* (1436):

Nosotros, por tanto, por autoridad apostólica y por *plenitudine potestatis* que nos ha sido concedido desde lo alto, te otorgamos las mencionadas islas Canarias -exceptuando aquellas que anteriormente eran poseídas por cristianos-, para que las conquistes y, una vez que las hayas sometido a tu dominio y convertido a la fe, por la presente te las sometemos de modo que deban pertenecer y corresponder a ti y a tus sucesores para siempre, con pleno derecho²¹.

Entre yo/otro igual, rige la protección del DI frente a la reocupación violenta. Con los pobladores no civilizados, otro disímil, no. Así, en toda Europa continuaban vivas las dos tradiciones canonistas. En Salamanca se alumbran dos escuelas rivales: el universalismo de raíz inocente de Vitoria, Las Casas, etc., y el imperialismo ostiense-aristotélico de Sepúlveda y otros. Determinar qué corriente fue dominante exige un estudio muy complejo que se enfrenta a problemas variados. Aquí, según Pereña²², la corriente ecuménica pudo dominar como marco doctrinal, pero no fue exclusiva. Más difícil es afirmar cuál de ambas determina la praxeología imperial -*ius scriptum e imperium in actu*- en las Indias españolas, o en otras cuestiones en Europa y sus inmediaciones. El Imperio español por más de un siglo combate en Europa la otredad disímil de la herejía protestante, la torpeza más nefanda. Sabemos, según Sepúlveda, qué les esperaba. Según Muldoon, en el conjunto de la Europa canónica de los ss. XIII a s. XV predomina la escuela ostiense.

²⁰ Muldoon, "John Wyclif...", *op. cit.*, p. 179.

²¹ *Ibid.* p. 180.

²² Pereña, L., Conde, J., *La Escuela de Salamanca: el legado de paz de Francisco de Vitoria*, 17, Universidad Francisco de Vitoria, 2002, pp. 28-37.

3.2. Grocio: universalismo ecuménico

La Escuela de Salamanca se inscribe en la matriz inocente. No nos detenemos en ella. Basta recordar el rechazo *eo nomine* en Las Casas de la doctrina del Ostiense “incurrió en error perniciosísimo... puerta de mil rapiñas, de guerras injustas, de innumerables homicidios, y de todo género de crímenes”²³. Para exponer con precisión esta forma ecuménica universalista, no obstante, se ha tomado como referente a Grocio. En un solo texto, *De iure belli ac pacis* (1625), disponemos de todas las claves.

En el Prolegómeno afirma que el gran debate de su tiempo es si existen normas universales obligatorias y, en ese caso, “a quién obliga y protege”. La cuestión práctica es idéntica: ¿poseen musulmanes, asiáticos, protestantes, un título legítimo de *iurisdictio*? Grocio, como el conjunto de inocentes, rechaza la deriva aristoteliana y se lamenta de que “la Autoridad de este gran Hombre” hubiera “degenerado en tiranía” que oprimía la Verdad.²⁴ Grocio sostiene que:

i) Los *pueblos primitivos* gozan de soberanía por DN/IG y debe ser respetada por igual sin condicionarla a un credo o estado civilizatorio²⁵.

ii) La regla *pacta sunt servanda* opera con carácter general también en tratados con no cristianos. Los juramentos hechos por los gentiles en nombre del Sol, el Cielo, etc. son válidos, incluso los hechos por piratas o en nombre de dioses falsos²⁶. Todos “piensan en la Deidad en general”²⁷, es decir, están dotados de sentido de buena fe suficiente.

iii) Incluso las alianzas militares con quienes no profesan la religión verdadera son legítimas, porque “el derecho a realizar alianzas es común a todo hombre y no admite ninguna excepción por relación a la religión”²⁸. El derecho cristiano dado por Dios “da aliento a su celebración... somos enseñados a no excluir a nadie del beneficio de nuestra benevolencia”²⁹, y por ello, permite hablar, convivir, comerciar, etc., con paganos³⁰.

Grocio descarta que la identidad religiosa o cultural sea una condición para el reconocimiento de una igualdad moral suficiente a todo otro, *ergo*, un requisito para la exigencia del DN/IG en sus relaciones. Su vocación jurídica secular se afirma con claridad en el prólogo³¹. Ese derecho universal “lo

²³ Las Casas, *De regia potestate*, CSIC, 1969, p. 30.

²⁴ Grocio, *op. cit.*, Prol. XLIII.

²⁵ *Ibid.* Libro II. XVII.

²⁶ *Ibid.* sec xi-xii.

²⁷ *Ibid.* sec. xii.

²⁸ *Ibid.* Libro II. XV, sec. viii-ix.

²⁹ *Ibid.* sec.x.

³⁰ *Ibid.* sec. x.

³¹ Anand, R. P., “The Influence...” *op. cit.*, p. 345.

deberíamos garantizar incluso si se concediera... que Dios no existe o que no se ocupa de los asuntos humanos”³². Grocio se abstiene de fundar en la *vera fides* la obligatoriedad del DN/DI consciente de la aporía que supone derivar pretensiones de universalidad real a partir de una *moralitas* particular.

4. Racismo científico (XVIII-XIX)

Entre los ss. XVIII y XIX emergen multitud de discursos que, al final, mostrarán la victoria total de una epistemología imperial extrema. Aún quedan continuadores del tronco inocente -Vattel, Wolff, Kant- pero lo ecuménico se desinfla para facilitar la conquista del planeta al Occidente cristiano. Es difícil establecer qué antecedió, la formulación de teorías morales excluyentes, o los avances en las ciencias empíricas que ‘confirmaban’ el paradigma ostiense. Este es el paisaje epistemológico que rodeará a Mill.

El marco científico predominante en el que escribe Mill ha visto cómo desde todas las ramas del saber (antropólogos, juristas, médicos, zoólogos, etc.) se entrecruzan tres ideas: i) división de la “raza humana” en líneas filogenéticas separadas o débilmente unidas; ii) aplicación de pares bello/feo; blanco/negro, etc. como criterios de fijación de habilidades grupales; iii) y evacuación de juicios morales por razas sobre lo virtuoso/vicioso o lo civilizado/bárbaro. Así se llegan a los flujos lógicos [raza negra=>fea=>inmoral=>salvaje], y el opuesto [raza blanca=>bella=>virtuosa=>humana]. Este paradigma tiene dos subcorrientes que socavan el tronco inocente: la poligenista y la monogenista diacrítica. Refuerzan la ontología ostiense en su vertiente más radicalizada, la de Sepúlveda, cuando afirma que la distancia entre amerindios y españoles eran como “de monos á hombres”. Autores del canon occidental como Voltaire, Kames, White o Meiners enuncian una línea naturalista poligenista. Voltaire es un pionero en el *Tratado de metafísica* (1734): “los hombres son como los árboles... los perales, los abetos, los robles y los albaricoqueros no provienen del mismo árbol... los blancos con barba, los negros con lana, los amarillos con cerdas... no provienen del mismo hombre”.³³ El mismo año, Lord Kames sostiene que las diferencias indican la existencia de troncos filogenéticos distintos³⁴. Voltaire se desliza hasta el final de la pendiente:

Sus ojos redondos, su nariz chata, sus labios siempre gruesos...incluso la medida de su inteligencia, ponen entre ellos y las otras especies de hombres diferencias prodigiosas. (...) La naturaleza ha subordinado a este principio

³² *Ibid.* Prol. xi..

³³ También *Introduction de l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756).

³⁴ Kames, *Sketches of the History of Man*, Book I, ECCO. 41-42.

estos diferentes grados de genio y estos caracteres de las naciones que se ven tan raramente cambiar... los negros son los esclavos de los otros hombres³⁵.

Hay superioridad moral-intelectual entre especies separadas, que se colocan en una escala de evolutiva genética. Voltaire primatiza las especies no caucásicas, con especial bestialización de lo ‘negroide’. El etnólogo Meiners (1747–1810) demuestra estas ideas en el laboratorio. Mide músculos, nervios, etc. y los cálculos convalidan la poligénesis³⁶. Divide la especie humana en dos troncos y dentro subespecies. Una la “preciosa raza blanca” y otra la “fea raza negra”. Literalmente los negros son feos=>inmorales=>con vicios terribles=>como animales. Constató que eran insensibles al dolor corporal y frente a las emociones: “apenas” tienen sensibilidad animal. Los datos muestran que el volumen del cerebro del negro es inferior. También eran inferiores los de los “americanos”; y los de los “eslavos” (rusos) comprados con los “celtas” (británicos). Próximos a estas ideas estaban los monogenistas diacríticos.

Son monogenistas que sostienen la idea del linaje común de todos los humanos (hay un Adán y Eva). Sin embargo, afirman que más tarde por un motivo diacrítico –gran catástrofe ambiental, separación geográfica, etc.– el género humano se va dividiendo en “razas” o “especies” jerarquizadas culturalmente. Se apunta incluso su especiación genética alopátrica. En posiciones diacríticas figura el zoólogo francés Cuvier (1769-1832). Describe tres razas diferenciadas, la Caucásica (blanca), la Mongola (amarilla) y la Etiope (negra). Las categoriza por su belleza y suma para fijar las distinciones las características de sus cráneos y las cualidades civilizatorias, para llegar a la conclusión de que “la raza [blanca] con su cara ovalada, pelo y nariz rectas, a la que pertenecen los pueblos civilizados de Europa, y que nos parece la más bella, de todas, es también superior a las otras por su genio, su valentía, y actividad”³⁷ y luego acomete la bestialización del negro. Adán y Eva eran caucásicos, la raza matriz. Las otras razas se derivaron de esta, y su especiación se habría producido por su desarrollo diferenciado desde tiempos remotos en espacios con características ambientales diversas.

Las ideas fueron continuadas *inter alia* por el diplomático francés Gobineau (1816–1882), un salto muy importante al plano filosófico-moral. Para el autor, la raza blanca poseía también en exclusiva el monopolio de la belleza y la inteligencia que fue transfiriendo al resto a través de su mezcla. El mestizaje era peligroso puesto que daba lugar a una “degeneración” de la raza blanca, que no se estaba produciendo por igual, dentro de las subespecies Caucásicas

³⁵ Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756), Paris, Garnier, 1963, t. 1, p. 6 y t. 2 p. 335.

³⁶ Das Guota, T, *Race and Racialization: Essential Readings*, 2007, p. 25.

³⁷ Cuvier, G, *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*, Paris, 1798, p. 71.

en la “deslumbrante obra maestra” del “grupo ario”³⁸. Hay que retener que estas jerarquizaciones, en las que se parte de una clasificación inicial en tres razas (blanca, amarilla y negra), como en el antiguo paradigma ostiense con los infieles cuando Clemente V extiende los excluidos a cismáticos y herejes cristianos, también inician la ramificación y jerarquización de la raza caucásica.

Estas teorías antropológicas en auge sacuden los fundamentos de la filosofía-moral internacional cuyo objeto ontológico era desde siempre el yo/otro igual/disímil. Ahora son razas desarticuladas *ab origine* o por especiación, y con naturalezas genéticas y/o culturales jerarquizadas. Es difícil encontrar un filósofo-moral o relevante del XIX que no abrace este marco. Como lo hizo Mill.

5. Mill y el imperialismo liberal

La aportación de Mill a la normatividad internacional es modesta en volumen pero de una influencia política excepcional por su posición pública³⁹. Asume la jerarquía entre gentes de Aristóteles; el imperialismo moralizador del Ostiense y la apelación al despotismo violento de Sepúlveda.

5.1. Antropológicas

Mill dibuja dos modelos antropológicos: uno individualista, que trata de la concepción del individuo como ser racional capaz de perseguir su propio bien; y otro político, en el que trabaja los pueblos o naciones como sujetos con identidad, historia y capacidad de autogobierno.

5.1.1. Antropología individual

Mill es monogenista diacrítico. En Mill *raza* es un término que nunca implica jerarquías hereditarias entre individuos de la raza humana. Todo individuo humano promedio dispone de las mismas habilidades humanas por naturaleza. En términos antropológicos para Mill la humanidad es una sola aunque se puedan ordenar sus sociedades por estados de desarrollo causados por factores geográficos o sociales.

En “The Negro Question”⁴⁰ Mill despliega su doctrina antropológica individualista y del desarrollo humano dependiente del contexto. Hay diferencias

³⁸ Gobineau, JA, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, IV (1853-1855), pp. 318-319.

³⁹ Habibi, D, “The moral dimensions of J. S. Mill’s colonialism”, *Journal of Social Philosophy*, 30(1) (1999), p. 125; Campbell, G.G., “Mill’s Liberal Project and Defence of Colonialism from a Post-Colonial Perspective”, *South African Journal of Philosophy*, 29:2, (2010) p. 64.

⁴⁰ Crítica a Th. Carlyle, ‘Occasional Discourse on the Negro Question’ *Fraser’s Magazine*, XL, (1849), pp. 670-679.

culturales entre poblaciones humanas, pero se derivan de factores ambientales o sociales y no implican desigualdades de aptitudes o competencias innatas de los propios individuos. Bajo las circunstancias adecuadas, todo individuo puede igualarse en grado de progreso⁴¹. Usa una metáfora natural para ilustrar su idea. Dos árboles de la misma semilla pueden crecer más o menos en función de la calidad del suelo, el clima, la exposición al sol, etc. Cada ser humano, así, es un árbol de la misma semilla y no perales, abetos y robles, como escribió Voltaire. Enuncia otra teoría interesante. Si son diferentes en vigor y crecieron cerca uno del otro, “¿no podría ser que el que, por azar, creció primero, haya retardado el desarrollo del otro con su sombra?”⁴². Percibe que el atraso de algunos pueblos se puede deber a que hayan visto perjudicado su crecimiento por la acción de sus congéneres: “quienes empiezan siendo los más fuertes casi siempre han utilizado hasta ahora su fuerza para mantener a los otros débiles”⁴³. Mill esboza esta doctrina, pero no la utilizará nunca en sus racionalizaciones del marco colonial. Sí lo hizo al poco K. Marx con respecto a la India⁴⁴.

En otro escrito afirma que “considerar todas las distinciones marcadas del carácter humano como innatas y en lo esencial indelebles” entre “individuos, razas, o sexos” es “una de las mayores trabas para el progreso humano” que impide el tratamiento racional de las circunstancias sociales que las producen,⁴⁵ además de un “error vulgar”⁴⁶ que conduce a “evadir la consideración del efecto de las influencias sociales y morales sobre la mente humana”⁴⁷. Rechaza que lo blancos hayan “nacido superiores en inteligencia que los negros, y más competentes por naturaleza”⁴⁸. Afirma que los individuos de raza negra disfrutaban de las mismas facultades naturales para el progreso⁴⁹. Y apunta otra línea de razonamiento prometedora. Si “los blancos hubieran nacido mucho más inteligentes” que los negros “no sería por ello menos monstruoso afirmar que tienen, por esa razón, el derecho de someterlos por la fuerza”⁵⁰. Y sobre la esclavitud, en especial de los negros, la entiende como “una de las mayores calamidades que podrían ocurrir a la civilización y a la humanidad”⁵¹; y califica a los Confederados como “enemigos del género humano”⁵².

⁴¹ Varouxakis, G, “John Stuart Mill on Race”, *Utilitas*, 10, (1998), pp. 17-32

⁴² Mill, “The Negro Question”, 1850, p. 93.

⁴³ *Ibid.* p. 93.

⁴⁴ Marx, K, “El dominio británico en la India”, *New York Daily Tribune*, 25 junio 1853; “Los resultados futuros del dominio británico en la India”, *New York Daily Tribune*, 8 agosto 1853.

⁴⁵ Mill, *Autobiography*, 1873, p. 270.

⁴⁶ Mill, “The Negro...”, p. 96.

⁴⁷ Mill, *The Principles of Political Economy*, 1848, p. 283.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.* p. 92.

⁵⁰ *Ibid.* p. 93.

⁵¹ Mill, “The Slave Power”, 1862, p. 164.

⁵² *Ibid.* p. 90

Y aún así, nada impide probar que el conjunto de su pensamiento, refleja otra forma de racismo, igual o más lesivo en la práctica: el racismo cultural o etnocentrismo. Una visión que entiende lo propio cultural, el yo cristiano-europeo, como lo correcto y superior; y el otro ajeno como incorrecto e inferior. Mill jerarquiza por *ethnē*, no por *genē* pero sabemos que este factor diacrítico trabajó también la ontología moral de Sepúlveda. Dr. Mill, el liberal de las relaciones entre estado y *cives*, o de, individuo y la “opinión pública” cede el bastón a su doble oscuro, Mr. Hyde, que exalta el poder despótico imperial.

5.1.2. Antropología política

En Mill, la alteridad recibe un tratamiento de raíz aristotélica-sepulvediana. La afirmación milliana de la superioridad absoluta del modelo político-económico liberal europeo conduce a una inferiorización del otro político no europeo con anulación moral total por tiempo indeterminado.

Adopta para la concreción de la otredad política la clasificación de la Escuela Escocesa en estados de desarrollo lineales [cazador-recolector=>pastoril-agrícola=>mercantil-industrial] que se asocian con formas de poder y modos de propiedad. Le superpone una capa filosófico-moral que excluye *in toto* el reconocimiento de la soberanía a los pueblos no industrializados; y afirma el derecho a la ocupación por la fuerza y control despótico de cualquier yo político no civilizado. Es una expresión de dualismo antropológico-moral totalitaria: todo pueblo no cristiano-europeo es categorizado como bárbaro, semi bárbaro o salvaje y sobre ellos cae la maldición ostiense.

En “Civilization”⁵³ distingue dos sentidos de civilización. Uno abstracto, de elevación sensible: “más avanzado en el camino hacia la perfección; más feliz, más noble, más sabio.” Pero indica que para establecer el par opuesto, el bárbaro, adopta el estrecho: “ese tipo de progreso que distingue a una nación rica y populosa de los salvajes y bárbaros”. Los factores de civilización son acumulativos. No son civilizados: i) Los pueblos ‘errantes’ o de escasa población; ii) Los no mercantes o no industriales, o sin agricultura; iii) Los pueblos sin instituciones políticas o formas asociativas capitalistas como las europeas; iv) Los pueblos sin instituciones judiciales similares a las europeas; v) O los pueblos sin “seguridad suficiente de la propiedad” privada⁵⁴ o sin tecnología.

Es una definición arbitraria de lo no civilizado⁵⁵. Da la impresión de haberse pergeñado para incluir todos los territorios de ultramar del Imperio británico. Mill no escribe para cuestionar la legitimidad de las colonias sino

⁵³ Mill, “Civilization”, 1836, pp. 1-16.

⁵⁴ Grollios, V, “Philosophy of history and philosophical anthropology in J.S. Mill’s views on colonialism”, *JPI*, 19:2 (2014) p. 203.

⁵⁵ *Ibid.* p. 193.

para convalidarla por cualquier vía. Igual de interesante es la anticipación vaga de las consecuencias normativas vinculadas al despegue de la Europa civilizada. Mill categoriza su sentido estrecho de lo civilizado como “bueno” y “causa de mucha bondad”. Por ende las consecuencias “irresistibles” de un “estado de civilización en avance” eran “la completa inaplicabilidad de las viejas reglas... la necesidad... de adoptar muchas reglas nuevas y nuevos cursos de acción”. Toda la “Europa moderna” y “especialmente Gran Bretaña, en un grado más elevado.”, cumplían con la modernidad civilizatoria, indica. Del discurso aún son relevantes dos cuestiones.

La primera, el determinismo de Mill: el libre albedrío no interviene como factor explicativo de lo que va a suceder. Introduce la idea de la irresistibilidad de la mutación moral. El nuevo orden es *necessitas* determinada por leyes de causalidad natural no por la *voluntas*. La segunda, praxeológica, concierne a las consecuencias de su antropología política. La historia había convertido a la raza humana en la más monstruosa gorgona: dos tercios de sus miembros, ocupando cerca del 65 % de la tierra, eran bárbaros o salvajes.

5.2. *Extra civilizationem nullum ius gentium*

¿Hay derecho con los bárbaros? No:

Suponer que las mismas costumbres internacionales y las mismas reglas de moralidad internacional puedan regir tanto entre una nación civilizada y otra, como entre naciones civilizadas y bárbaras, es un grave error, en el que ningún estadista puede incurrir...

Calificar cualquier conducta hacia un pueblo bárbaro como una violación del derecho de gentes solo demuestra que quien así habla nunca ha considerado el asunto... los bárbaros no tienen derechos como nación⁵⁶.

Pasan a un limbo jurídico-moral de negación absoluta, como las almas del purgatorio. *Todas* las normas vigentes entre civilizados decaen hasta que culminen su purificación liberal. Aunque Mill distingue subcategorías de lo incivil en sus escritos -semi bárbaro, bárbaro, salvaje- el shock es total para todos. Es otra debilidad de su edificio intelectual. ¿Por qué no puede regir ninguna norma internacional para ningún *alterus*? El primer motivo ofrecido colapsa su propia ética individualista. La afirmación de iguales facultades humanas para todo individuo sin diferencias por motivo de raza se ve comprometida con un argumento de *génos*: “Los bárbaros no corresponderán. No se puede confiar en ellos para que observen regla alguna. Sus mentes no son capaces de un esfuerzo tan elevado, ni su voluntad está lo bastante gobernada por motivos lejanos.” El argumento niega por naturaleza una facultad moral básica a todo semi bárbaro,

⁵⁶ Mill, “A Few Words on Non-Intervention”, 1859, pp. 111-125.

bárbaro o salvaje. Es un vicio estructural en la aptitud de gobierno primaria: la buena fe o cumplimiento de la palabra dada. Sin ella, no hay posibilidad real ni de autogobierno individual ni colectivo. Esta línea justificadora, además de la ruptura gnoseológica interna, pone en entredicho la sinceridad del plan colonial sustitutivo que siempre presupone transitorio, sin definir su duración. Si el argumento es la incapacidad natural para el pacto, la consecuencia es la perpetuidad de la misión.

5.3. *Ius belli barbaris servandum non est*

Si las relaciones no se pueden basar en la reciprocidad, caben otras opciones: la desvinculación de otro; la prudencia relacional, con contactos limitados y vigilancia; o la intervención transformadora. La guerra es su instrumento principal en las RRII. Mill opta por su aplicación general sin necesidad de *iniuria* previa:

Pero, sin duda... es permitido ir a la guerra sin haber sido nosotros atacados ni amenazados con un ataque... Las naciones que siguen siendo bárbaras no han superado aún el período en el que probablemente sea en su beneficio ser conquistadas...

Un gobierno civilizado no puede dejar tener vecinos bárbaros... Tras un intervalo más o menos largo de tolerancia *se encuentra obligado a conquistarlos*... Esta es la historia de las relaciones del Gobierno británico con los Estados nativos de la India. Nunca estuvo seguro en sus propias posesiones indias hasta que había reducido el poder militar de esos Estados a la nada.

Las capas suman rasgos totalitarios: i) Contra bárbaros siempre es lícito hacer la guerra de conquista sin amenaza o agresión previa; ii) Esa guerra es de mero interés. El objetivo no es la victoria y la paz, porque no se ha roto ni amenazado previamente, sino la ocupación de sus territorios y el establecimiento del dominio; iii) La guerra responde también a un estado de necesidad, un deber irresistible que emana de la naturaleza de las relaciones (culto a la guerra); iv) el colofón recoge otra motivación: GB deber estar “segura en sus propias posesiones”.

El *modus cogitandi* desbroza el camino a otras grandes corrientes de las RRII del s. XX. Sienta una base ontológica óptima para legitimar el nazismo y el globalismo liberal militarizado. Es posible de nuevo acudir a sus propias abstracciones previas, en el mismo texto, para mostrar incongruencias: “ir a la guerra por una idea, si la guerra es agresiva... es tan criminal como ir a la guerra para conseguir territorio o beneficio... es tan poco justificable someter otras personas a nuestras ideas, como obligarlas a someterse a nuestra voluntad en cualquier otro aspecto”.

Cierto es que Mill alega que la norma sólo rige las relaciones entre naciones cristianas, como hacía la doctrina ostiense en el medievo: “entre los pueblos

civilizados, miembros de una comunidad igualitaria de naciones, como la Europa cristiana, la cuestión... debe decidirse sobre principios totalmente diferentes. Sería un insulto... discutir... la maldad de comenzar una guerra agresiva por intereses propios". Además el factor disímil es aleatorio en su potencia. En *On liberty* al referirse a las peticiones de intervención civilizadora contra los mormones en EEUU, comunidad polígama que le parece "un paso atrás en la civilización" o propio de la "barbarie", niega la validez de la "cruzada":

no tengo conocimiento de que ninguna comunidad tenga derecho a obligar a otra a ser civilizada... no puedo admitir que personas completamente ajenas a ellos deban intervenir y exigir que se ponga fin a un estado de cosas con la que todos los que están directamente interesados parecen estar satisfechos⁵⁷.

Mill se posiciona selectivamente como inocente.

5.4. *Ius in bello barbaris servandum non est*

Mill no oculta su fascinación por los imperios clásicos que considera la base de la civilización europea.⁵⁸ El III Reich y la Tercera Roma hicieron el mismo "turn towards ancient Greece and Rome" como "distant models"⁵⁹, también con la significación palingenésica que le da. El Imperio romano le empuja a esta reflexión: "Los romanos no fueron conquistadores con las manos más limpias, y aun así ¿habría sido mejor para la Galia y España, Numidia y Dacia, no haber formado jamás parte del Imperio Romano?" Y es en este punto continúa con la idea anterior sobre el error de calificar cualquier conducta hacia un pueblo bárbaro como una violación del DI:

Puede ser fácilmente una violación de grandes principios de moralidad; pero los bárbaros no tienen derechos... salvo el derecho a recibir un trato que, en el periodo más breve posible, los prepare para llegar a ser una. Las únicas leyes morales para la relación entre un gobierno civilizado y uno bárbaro son las reglas universales de moralidad entre hombre y hombre.

Alude además a dos ejemplos que habían generado mucha controversia pública:

Las críticas, por tanto, que se hacen tan a menudo sobre la conducta de los franceses en Argelia, o de los ingleses en India, proceden... de un principio equivocado. Nunca habiéndose establecido el verdadero estándar por el cual juzgar sus acciones, escapan a comentarios y censuras.

⁵⁷ Mill, *Sobre la libertad*, op. cit. p. 291

⁵⁸ Mill, "Essay on Gibbon's History of the Decline and Fall of the Roman Empire", 1828.

⁵⁹ Forth, Ch.E, "Mussolini's 'Third Rome', Hitler's Third Reich and the Allure of Antiquity: Classicizing Chronopolitics as a Remedy for Unstable National Identity", *JCPS*, 8:2 (2019), pp. 127-149.

En definitiva, la guerra a los bárbaros se puede conducir sin límites legales, ni aunque se pudieran cumplir indica. El texto es de 1859 por lo que las referencias a la India y Argelia son rastreables en la prensa. En la India bajo dominación británica se había producido la Primera Guerra de Independencia de la India (1857-1858). Esto provocó en 1858 la revocación de los poderes de administración en la India que hasta entonces, en nombre de la Corona, había ejercido la Compañía Británica de las Indias Orientales. Centenares de miles de indios fueron ejecutados por orden de la Compañía. Los castigos a miles de prisioneros de guerra y civiles, incluidas mujeres y niños, fueron de una brutalidad sádica: ejecuciones públicas, quemas de poblados, violación de mujeres, etc. Un auténtico régimen político de terror social.⁶⁰ Mill había sido nombrado en 1856, *Chief Examiner of Indian Correspondence* de la Compañía, el cargo más alto en su burocracia. Controlaba la información de todo lo que sucedía.

Entre los métodos de represión aplicados a los prisioneros de guerra, se hizo famoso el “blowing from the guns”. En el *Allen's Indian Mail* de 1857, el periódico británico más relevante en temas de las India colonial, se atestigua una aplicación rutinaria: “El 8 de junio, dos cipayos del 35º de Infantería Ligera fueron ejecutados atándolos a cañones y disparándolos. El 10 de junio, en Ludhiana, Peshawar, unos 40 del 54º regimiento sufrieron la misma suerte, etc.”⁶¹.

El método ejemplarizante es descrito por el soldado G.C. Stent desplegado sobre el terreno:

El prisionero generalmente es atado a un cañón, con la parte superior de la región lumbar apoyada contra la boca del mismo. Cuando se dispara el cañón, se ve que su cabeza se eleva directamente hacia el aire unos cuarenta o cincuenta pies; los brazos salen disparados a derecha e izquierda, muy alto en el aire, y caen a, quizá, cien yardas de distancia; las piernas caen al suelo bajo la boca del cañón; y el cuerpo queda literalmente hecho trizas, sin que quede vestigio alguno⁶².

Mill está lamentando que se quisieran juzgar con las caducas reglas del derecho de guerra las odiosas acciones de la Compañía en la que ejercía responsabilidades directivas. Propuso que se aprendiera de los errores, se arreglaran con despachos administrativos, y que la Compañía continuara su misión y recuperara las simpatías de los indios. Cualquier monstruosidad está

⁶⁰ Mukherjee, R, “‘Satan Let Loose Upon Earth’: The Kanpur Massacres in India in the Revolt of 1857,” *Past & Present*, 128, 1 (1990), pp. 92–116.

⁶¹ *Allen's Indian Mail* and Register of Intelligence for British & Foreign India, China, & All Parts of the East, 1857.

⁶² Stent, GC, *Scraps from my Sabretasche: Being Personal Adventures While in the 14th (King's Light) Dragoons*, W.H. Allen & Co., 1882, pp. 171-72.

descrita con cierto detalle en la prensa de esa época, pero no en su Memorando de 1858⁶³. Es un escrito de cierre de etapa y traspaso de poder, donde relata los logros de la Compañía en los últimos treinta años. Su carrera allí empezó en 1823 a los 17 años. También fue el empleo principal de su padre, que entró en 1819 y alcanzó asimismo el puesto de *Chief Examiner of Indian Correspondence* (1830-1836). J.S. Mill asumió el mismo cargo en 1856 hasta el cierre de la Compañía en 1858, tras la rebelión. Al disolverse, pasó a cobrar una pensión vitalicia de 1500 libras anuales, una suma considerable para la época.

El memorando expone con datos el crecimiento de las infraestructuras, comercio, finanzas, educación y justicia, etc. y formula propuestas de reformas institucionales para mejorar el gobierno británico en la India. No hay ninguna mención al motivo del cierre, la rebelión de los cipayos. Ciertamente es que Mill criticó esa violencia -y otras en las colonias-, pero estas críticas se diluían con evasivas o “perímetros de seguridad”: eran desviaciones particulares de un proceso justo que podían reconducirse seleccionando adecuadamente a los funcionarios. Su lamento humanitario, escaso, lo dejó para cartas privadas, un discurso meritorio en la *House of Commons*, y una confusa nota al pie en *On liberty*⁶⁴.

Así, a la injusticia antigua de la dominación colonial, los titanes del s. XIX suman los métodos industriales de exterminio; la propaganda mistificadora de autores del prestigio de Mill, que emplea referencias continuas a los “beneficios para la humanidad” aunque la fuerza aplicada fuera contraria al “estándar universal de la justicia”; y el silencio de los registros administrativos.

Un bien futuro incierto, el progreso civilizador de los supervivientes, justifica el mal cierto de la guerra total colonial. La legitimidad del trato a los bárbaros no se mide por su conformidad al principio moral de sensibilidad al sufrimiento ajeno, sino por el acercamiento a fines valorativos. La omnisciencia de Mill y GB⁶⁵ le hace saber que el mal cierto conducirá al bien futuro. La ausencia de reglas con respecto al *ius in bello* fue la práctica sistemática de la misión civilizadora moderna. Mill nunca vio oportuno cambiar su exaltación colonial en los escritos destinados a la opinión pública. ¿En qué se diferencia así esta ética liberal de la nazi posterior? La diferencia estaría en que, para Mill, los supervivientes al proceso adquieren el ‘derecho’ a ser educados en la civilización ¿Por qué se deberían entender estos escritos más en clave propagandística que filosófico-moral?

⁶³ Mill, *Memorandum of the Improvements in the Administration of India During the Last Thirty Years*, 1858, pp. 91-160.

⁶⁴ Resalta su valor, Varouxakis, J.S. *Mill on international relations*, CUP, 2013, pp.106-7. Más interesante el análisis de S. Shetty sobre el “borrado” en la *Autobiografía* de sus más de 30 años en la Compañía, Shetty “John Stuart Mill’s ‘India’: Liberalism in an age of colonial domination”, *LIP*, 5:2 (1994), pp. 135-154.

⁶⁵ Kenneth, E, “John Stuart Mill’s Theory of International Relations”, *JHI*, 22 4 (1961), p. 510.

Primero porque cumplen las funciones persuasivas políticas propias de la propaganda en su contexto. Siempre están alineados con la Corona. Sirven para obtener 2 d de la propaganda totalitaria: *distorsionar* lo representado, es decir, lograr que la representación escrita pierda contacto con la realidad designada; y garantizar la aceptación pública de la *deshumanización* de las acciones coloniales. Segundo, por los espacios en los que publica. Los textos aquí citados figuran en revistas orientadas a un público amplio interesado en debates intelectuales y políticos. En la *Westminster Review*, publica “Civilization”; en *Fraser’s Magazine*, “A Few Words on Non-Intervention”; o en *The Examiner*, “The Spirit of the Age”. La intención es configurar la opinión pública.

5.5. Fin civilizador

Mill esgrime un segundo argumento legitimador del vacío moral. Un plan civilizador que justifica la exclusión de su soberanía, propiedad, etc. La soberanía, indica, es un “obstáculo para su desarrollo” de ahí que los bárbaros no tengan derechos como nación. Les resulta más beneficioso ser conquistados y mantenidos en sujeción por extranjeros. Sin embargo, como tal, esta “misión civilizadora” es una forma de justificación colonial sobrevenida.

Mill apoyaba en los 30 la expansión colonial por Australia y Nueva Zelanda.⁶⁶ La legitimación inicial del empeño fue de corte *económico-social*: los beneficios materiales que generaría para GB:

Existe otro recurso que puede ser utilizado por una nación cuya creciente población presiona con fuerza...la emigración, especialmente en forma de colonización. La eficacia de este remedio...es real, consiste en buscar en otros lugares esas extensiones de tierra fértil desocupada⁶⁷.

El discurso incurre en otra distorsión, la existencia de “extensiones de tierra fértil desocupada”. Es el mito de la *terra nullius*⁶⁸. Describe ínsulas de Barataria que son, en la realidad, territorios habitados. Allá dónde hollaba los pies un colono británico, encontraba oriundos con sus usos de las tierras: caza, pesca, cultivo, etc. Cuando escribe *Principles* (1848) GB experimentaba un período de agitación bajo el “Chartism” (1838-1848), primer movimiento de clase trabajadora británica. Sus reivindicaciones desembocaron con frecuencia

⁶⁶ Bell, D, “John Stuart Mill on colonies”, *Political Theory*, 38(1), (2010), pp. 36, 39. Smits, K., “John Stuart Mill on the Antipodes: Settler Violence against Indigenous Peoples and the Legitimacy of Colonial Rule”, *AJPH* 54 1 (2008), p. 3.

⁶⁷ Mill, *Principles of Political Economy* (1848), p. 36; “Wakefield’s The New British Province of South Australia”, 1834, p. 739.

⁶⁸ Fitzmaurice, A., “The genealogy of Terra Nullius”, *Australian Historical Studies*, 38:129, (2007), pp. 1-15; Reynolds, H., *The Law of the Land*, Penguin, 1992.

en fuertes disturbios⁶⁹. Por ello en la justificaci3n del ‘momentum’ colonial Mill alude al progreso social y material de su naci3n. Mill ve una salida de la presi3n social v́a emigraci3n, un “gran retorno para la industria”, “grandes facilidades para producir mercancías”, mayor expansi3n del “libre comercio”. Se consigue tambi3n con *extra christianitas nullum ius*. Las *unoccupied land* habían sido o estaban siendo vaciadas de sus poseedores con procedimientos expeditivos. Es el caso del genocidio del pueblo tasmano de esta isla australiana. En 1847, 45 ańos tras la llegada británica, tras asesinatos, cacerías humanas, violaciones y una guerra, solo quedaban 47 ab3rgenes que fueron trasladados forzosamente. En 1876 muri3 la 3ltima ab3rigen. Mill conoce bien el caso, pero sigue afirmando en abstracto que el modelo colonial no es un esquema diseńado en beneficio de GB sino de la Humanidad: “Para apreciar los beneficios de la colonizaci3n, debe considerarse en su relaci3n, no con un solo país, sino con los intereses econ3micos colectivos de la raza humana”⁷⁰.

A partir de los 50, Mill cambia el modo argumental. Entra en la etapa sublime⁷¹. Pone todo 3nfasis en la recta intenci3n: los fines 3ticos de la empresa. La colonizaci3n es un empeńo filantr3pico: concreta el deber humanista cristiano-liberal de civilizar a los b́rbaros para que avancen hacia la civilizaci3n liberal. Se olvida de la raz3n econ3mico-social. El lenguaje reversivo se agudiza. La educaci3n civilizadora compulsiva es un ‘derecho’ inaplazable del colonizado (“los b́rbaros no tienen derechos... salvo el derecho a un trato que, lo antes posible, los prepare para llegar a ser una”) y la intervenci3n británica es un deber o carga de puro prestigio que le hace perder dinero: “Inglaterra obtiene pocas ventajas, salvo en prestigio, de sus colonias; y las pocas que obtiene quedan completamente anuladas por el gasto que le ocasionan”⁷².

Mill, en esta materia, es el creador de un discurso propagandístico destinado al consumo p3blico que cumple el mismo papel que el *Die Arbeit macht frei*: enmascarar la realidad con un 3thos semántico. No emplea t3rminos como “sumisi3n” o “exterminio”, sino expresiones conversivas como “educaci3n”, “avance” o “progreso”, que seducen la mente de los británicos; y aplica eufemismos para debilitar lo poco negativo que comunica si es inevitable. Por ejemplo, las matanzas de civiles por los atenienses las refleja así: “los atenienses... no estaban exentos de la pasi3n, universal en el mundo Antiguo, por la conquista y el dominio. Era un defecto...”. Son recursos destinados a mantener una opini3n p3blica favorable al expansionismo colonial, sin vigilar sus excesos, mostrando el fen3meno no solo como una polítca altruista de GB, sino, en un salto virtuoso, como beneficio para toda la Humanidad.

⁶⁹ Roberts, M, “Chartism”, *RFCB*, XXX-1 (2025).

⁷⁰ Mill, *Principles...*, *op.cit.* p. 963.

⁷¹ Williams habla de “utopian” y “unrealistic”. Williams, D, “John Stuart Mill and the practice of colonial rule in India”, *Journal of International Political Theory*, (2020), pp. 1-17.

⁷² Mill, *Considerations on Representative Government*, 1862, XVIII, Sec.1.

Ese “avance civilizador”, en realidad, tampoco se orientaba hacia la perfección espiritual del bárbaro, como cree Habibi, volverlo “más feliz, más noble, más sabio”⁷³. Se ha explicado antes. Su fin transformador era estrecho, lograr “ese tipo de progreso que distingue a una nación rica y populosa de los salvajes y bárbaros”. Él mismo señala en “Civilization”, con respecto a GB, que no tiene claro que “la época sea igual de avanzada ni de progresista” en el otro el sentido. La violencia del expansionismo británico tuvo fuertes oponentes en el Parlamento, en especial entre sus correligionarios liberales como R. Cobden. Cobden, pacifista, no distorsiona. Gran viajero la conoce de primera mano. En 1853 publica *Cómo se provocan las guerras en la India: Los orígenes de la guerra de Birmania en 1853*. Teoriza sobre las razones por las que disputas similares a las que motivaron esa guerra en Birmania no culminaron en guerra contra los EEUU. La razón era “que América es poderosa y Birmania débil”⁷⁴. GB no habría actuado de esta manera contra una potencia capaz de defenderse.

5.6. Gobierno colonial

Aristóteles piensa que el que percibe pero no posee razón moral, debe ser gobernado (y servir como esclavo). En Mill, el irresistible avance de la civilización viene con un modelo de gobierno de sumisión despótica de los desposeídos como condición de su liberación. Enuncia otra idea determinista: “Hay estados de la sociedad en los que no debemos buscar un buen gobierno, sino el menos malo. Es parte del destino inevitable de la humanidad... cuando se encuentra en un estado atrasado de civilización”⁷⁵. Los bárbaros, por su propio impulso, no pueden moverse hacia el progreso liberal. Requieren de “un gobernante lleno de espíritu de mejora” legitimado “en el uso de cualquier recurso que logre el fin”:

La libertad... no se aplica a ningún estado de cosas anterior al momento en que la humanidad se ha vuelto capaz de ser mejorada mediante una discusión libre... Hasta entonces, no hay nada más para ellos que la obediencia implícita a un Akbar o un Carlomagno⁷⁶.

Su discurso reincide en la admiración por la violencia de los imperios antiguos y tiende a la disociación cognitiva: los pueblos colonizados aprenderán la libertad sometidos a la tiranía extranjera. Es incongruente también con aquella otra afirmación abstracta del autor en “The Negro Question”: Aun si un grupo humano, indicaba, fuera superior a otro en inteligencia sería

⁷³ Habibi, “The moral...”, *op. cit.* p. 127.

⁷⁴ Cobden, R., *How Wars Are Got Up in India: The Origins of the Burmese War*, Londres, 1853. p. 23.

⁷⁵ Mill, “Spirit of the Age”, 1831,

⁷⁶ Mill, *Libertad*, *op. cit.* pp. 48-49.

“monstruoso” afirmar “que tienen, por esa razón, el derecho de someterlos por la fuerza... de cargarles las fatigas y penurias de la vida”.

La nueva epifanía, dibuja la colonización británica como una misión apenas diferenciable de las que encomendaban los papas en los ss. XIV-XVI a las majestades católicas, como en la *Bula Romanus pontifex* (1436) antes citada. Lo único que deja vivo como límite normativo del déspota es aquella alusión indefinida de las “reglas universales de moralidad entre hombre y hombre”. La prohibición de la esclavitud no lo es ahora:

las razas incivilizadas... son reacias al trabajo continuo... Sin embargo, toda civilización real tiene este precio; sin dicho trabajo, ni la mente puede disciplinarse en los hábitos que requiere la sociedad civilizada... De ahí que incluso la esclavitud personal, al dar inicio a la vida industrial e imponerla como ocupación exclusiva de la mayor parte de la comunidad, pueda acelerar la transición hacia una libertad mayor⁷⁷.

Mill cree salvada la incongruencia con sus escritos antiesclavistas con su límite temporal, “casi no hace falta decir que esta excusa para la esclavitud solo existe en una etapa muy temprana de la sociedad”. Pero no es posible en buena lógica porque según él:

la esclavitud es, en todos sus detalles, tan repugnante para ese gobierno de derecho, que es el fundamento de toda vida moderna, y tan corruptora para la clase dominante una vez que ha caído bajo influencias civilizadas, que su adopción bajo cualquier circunstancia en la sociedad moderna es una recaída en algo peor que la barbarie⁷⁸.

¿Si la esclavitud es peor que la barbarie, cómo puede mejorarla? Si su abolición es el fundamento de la civilización moderna ¿cómo funda sin aplicación? Si es un Estado moderno y democrático como EEUU, con instituciones asentadas de protección de lo civil, la esclavitud conducía a la corrupción, ¿cómo iba a servir en un espacio de mayor dominación por las clases poderosas y con instituciones más débiles de control, para alentar la civilización? La dualidad moral inicial se despeña con razonamientos entre lo paradójico y lo irracional. Dr. Mill se suicida intelectualmente, pero no para evitar su persecución y castigo, o por haber renegado de los espantosos actos de Mr. Hyde; su sacrificio es por la buena marcha del Imperio británico. Lo que en la esfera liberal interna es abominable, en otra imperialista liberal es ineludible. Su geografía moral es selectiva e incongruente, con usos del lenguaje, de nuevo, calculados para reducir la significación de lo principal; “imponer” la esclavitud industrial, crea un campo semántico de opresión, que

⁷⁷ Mill, “Considerations on Representative Government”, 1861.

⁷⁸ *Ibid.* p. 79.

es dulcificado con la consecuencialidad positiva de la “transición hacia una libertad mayor”. Además de la dificultad ética que plantea la justificación de la supresión de cualquier libertad actual cierta por una mera probabilidad de bien futuro (“pueda acelerar”). Llamar derecho, algo que presupone libertad de elección, a la obediencia ciega del déspota roza la aberración. ¿Cuál sería el límite de la “moralidad entre hombre a hombre”? No se ha encontrado una plasmación indicativa en sus escritos.

Al final, se puede alcanzar una conclusión sobre la epistemología universalista de Mill. En su filosofía político-moral, sucediera lo que sucediera, solo existía un pilar intelectual intangible: “quizá los ingleses son el pueblo más apto para gobernar sobre naciones bárbaras o semi bárbaras”⁷⁹. GB había sido bendecida por la Historia para vencer, ocupar, mandar y educar.

6. Conclusiones

Mill es un continuador del tronco ontológico ostiense. Su modelo constituye una plasmación laica exquisita de este pensamiento:

- a) Autoridad universal. Las naciones civilizadas poseen autoridad suprema universal, bajo el liderazgo de la Corona británica, para intervenir pueblos bárbaros por derecho de civilización.
- b) Sometimiento como condición. Someterse a la tutela de una nación civilizada es requisito necesario para alcanzar la civilización.
- c) Jerarquía moral. El modelo liberal-occidental es la comunidad plena; fuera no hay civilización.
- d) Legitimación de la violencia. Las potencias civilizadas deben irresistiblemente agredir a los bárbaros para garantizar su seguridad o el progreso liberal.
- e) Lenguaje mesiánico. Con fines laicos como el “progreso de la raza humana” o el “avance de la civilización”.

El imperialismo liberal de Mill se fundamenta en un etnocentrismo que inferioriza a las sociedades no cristiano-europeas y reduce a la nada su dignidad moral y política, y por consiguiente, su plano principal de vida individual. Todo

⁷⁹ Mill, *Diary*, 1854, p. 647.

debe triturarse sin escrúpulos en cuanto a los medios. Mill está en el vórtice intelectual de un discurso legitimador de la guerra total en el ámbito colonial, aunque luego lamenta su materialización. Su modelo de dominación de la otredad disímil es *quasi* permanente: transitorio pero indefinido. La doctrina de Mill libera al colonizador de toda responsabilidad jurídica o moral por sus actos, tanto en la fase de conquista como en la “pedagógica”.

Mill expropia a la otredad del DI y lo patrimonializa. Entre cristianos, es sagrado respetar el DI. Hacia bárbaros no hay reglas. El DI pasa a ser un instrumento de garantía de la validez del expansionismo colonial: da derecho a la conquista de la otredad disímil, a la ocupación de tierras, etc. La guerra total y la dominación despótica son métodos irresistibles para el progreso de “toda la raza humana”. El aparato intelectual desplegado *pro colonization* prefigura con detalles los totalitarismos sucesores del s. XX. El imperialismo liberal-milliano contiene el germen de las lógicas totalitarias.

El pensamiento de Mill funciona como dispositivo propagandista de legitimación nacionalista del Imperialismo británico. El eslogan del “progreso de la civilización” justifica ante la opinión pública agresiones, saqueos, exterminios. Con usos reversivos igual de extremos, las conductas se convierten en actos de cuidado paternal. Mill disimula las consecuencias del modelo para los otros y defiende bajo cualquier argumento la misión civilizadora frente a críticas liberales bien fundadas, y sobre todo, frente a la realidad.

El intento nazi de dominación racial en Europa replica la antropología etnocéntrica y racista de Mill y la acompaña con los mismos métodos coloniales aplicados ahora por arios formidables contra eslavos inferiores, igual que el tronco ostiense pasó a aplicarse con el tiempo a cristianos cismáticos y herejes. La “comunidad perfecta” aristotélica siempre puede estrecharse científicamente. Pero también lo hace el globalismo militar liberal liderado por EEUU tras la II GM que sucede al desgastado Imperio británico. Es otra rama de la matriz ostiense, con alguna pequeña diferencia y muchas similitudes.

La *quaestio de altero* es el nudo filosófico-moral decisivo para comprender el mecanismo íntimo de la ambición de dominación global que ha guiado al mundo cristiano-occidental. Es la llave ontológica que ha legitimado seis siglos de intervención transformadora occidental. Reconfigura el *ius inter gentes* como instrumento de legitimación al servicio de la vocación imperial de cualquier poder eficiente. El ropaje de un DN/DI misionero ha operado como vehículo predilecto para ocultar los motivos materiales subyacentes a la globalización coactiva: la apropiación de recursos de la otredad. En todos los casos, el método y resultado han sido los mismos: negación del otro como ser racional pleno; rechazo de cualquier noción de humanidad compasiva o colaborativa; y conversión del encuentro cultural en imposición violenta de un orden.

Con el tiempo, la *quaestio de altero* quedó neutralizada en la doctrina, pero su episteme continuó escondida como causa latente para el abuso contemporáneo. Opera, pero no se ve ni menciona. En ella se refundó el DI moderno en el s. XIX, y cabe preguntarse hasta cuándo ha arrastrado la marca de su pecado original: recubrir con lenguaje de justicia la práctica del dominio más hostil. En el medievo fue el *Christos imperium mundi* del Ostiense; en el XIX, la *civilizing mission*; y en la modernidad podrían operar igual los atractivos *make the world safe for democracy*, *humanitarian intervention*, *R2P*, o *abating terrorism*.

Cualquier forma de DI universal que busque la justicia básica que emana del principio *non laedere* debe centrarse en el respeto escrupuloso de la ética de los métodos: la que prohíbe toda intervención transformadora por la fuerza militar. Los objetivos verdaderos de la ONU solo pueden perseguirse y lograrse mediante la negociación, persuasión, colaboración, coordinación, presión diplomática, etc.; y, coactivamente, mediante sanciones políticas y económicas inteligentes. Quien diga que ayuda a otro, o a la Humanidad, dañando con la fuerza militar, es alguien, a priori, muy peligroso. Con seguridad, o es muy poderoso o está loco. O las tres cosas.

Bibliografía

- Agustín de Hipona, *De opere monachorum*, 400, disponible en: https://la.wikisource.org/wiki/De_Opere_Monachorum.
- Anand, RP, "The Influence of History on the Literature of International Law", [en R. St J. Macdonald y D. M. Johnston (eds.), *The Hague*, Martinus Nijhoff Publishers, 1983], pp. 341-380.
- Aristóteles, *Política*, Gredos, 1988.
- Bell, D, "John Stuart Mill on colonies", *Political Theory*, 38(1), (2010), pp. 34-64.
- Besson, S y Tasioulas, J, "The marginalization of normative inquiry into international law", [en *The Philosophy of International Law*, eds. S. Besson y J. Tasioulas, Oxford, Oxford University Press], 2010.
- Boisard, MA, "On the probable influence of Islam on Western Public and International Law", *International Journal of Middle East Studies*, v. II, (1980), pp. 429-450.
- Campbell, CG, "Mill's Liberal Project and Defence of Colonialism from a Post-Colonial Perspective", *South African Journal of Philosophy*, 29(2), (2010), pp. 63-73.
- Carlyle, Th, "Occasional Discourse on the Negro Question", *Fraser's Magazine*, XL (1849).
- Carty, A, *Philosophy of International Law*, Edinburgh University Press, 2007.
- Cavallar, GP "Vitoria, Grotius, Pufendorf, Wolff and Vattel: Accomplices of European Colonialism and Exploitation or True Cosmopolitans?", *Journal of the History of International Law*, 10 2 (2008), pp. 181-209.
- Cobden, R, *How Wars Are Got Up in India: The Origins of the Burmese War*, Londres, 1853.
- Czapliński, W, "Paweł Włodkowic (Paulus Vladimiri) and the Polish International Legal Doctrine of the 15th Century." *Baltic Yearbook of International Law Online*, V. 7 n. 1 (2007), pp. 65-82.
- Craven, M, "Theorizing the Turn to History in International Law", [en Anne Orford y Florian Hoffmann (eds.), *The Oxford Handbook of the Theory of International Law*, Oxford, Oxford University Press, 2016], pp. 21-37.
- Cuvier, G, *Tableau élémentaire de l'histoire naturelle des animaux*, Paris, 1798.
- Das Guota, T, *Race and Racialization: Essential Readings*, 2007.
- Espin, O, y Nickoloff, JB (eds), *An Introductory Dictionary of Theology and Religious Studies*, Liturgical Press, 2007.
- Fitzmaurice, A, "The genealogy of Terra Nullius", *Australian Historical Studies*, 38:129 (2007), pp. 1-15.

- Forth, Ch.E, “Mussolini’s ‘Third Rome’, Hitler’s Third Reich and the Allure of Antiquity: Classicizing Chronopolitics as a Remedy for Unstable National Identity”, *Fascism: Journal of Comparative Fascist Studies*, vol. 8, no. 2 (2019), pp. 127-149.
- Gobineau, JA, *Essai sur l’inégalité des races humaines*, t. IV (1853–1855).
- Grollios, V , “Philosophy of history and philosophical anthropology in J.S. Mill’s views on colonialism”, *Journal of Political Ideologies*, 19:2 (2014), pp. 187-206.
- Grotius, H., *De iure belli ac pacis, libri tres*, v.1 y v. 2, Clarendon, 1925.
- Habibi, D, “The moral dimensions of J. S. Mill’s colonialism”, *Journal of Social Philosophy*, 30(1), (1999), pp. 125-146.
- Kames, *Sketches of the History of Man*, Book I, ECCO.
- Kenneth, E, “John Stuart Mill’s Theory of International Relations”, *Journal of the History of Ideas*, V. 22 4, 1961, pp. 493-514
- Las Casas, B, *De regia potestate*, CSIC, 1969.
- López de Segovia, J, *De la confederación de príncipes y de la guerra y de los guerreros*, Asociación Francisco de Vitoria, 1931.
- Marx, K,
- “El dominio británico en la India”, *New York Daily Tribune*, 25 de junio de 1853;
 - “Los resultados futuros del dominio británico en la India”, *New York Daily Tribune*, 8 de agosto de 1853.
- Mill, JS, [en *The Collected Works of John Stuart Mill*, editado por JM Robson y AP Robson]:
- *Essay on Gibbon’s History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1828), vol. XX.
 - “The Spirit of the Age” (1831), XXII.
 - “Wakefield’s The New British Province of South Australia” (1834), vol. XXIII, p. 739. - “The Spanish Question” (1835), XXII.
 - “Civilization” (1836), XVIII.
 - *Principles of Political Economy with Some of Their Applications to Social Philosophy* (1848), Vols. II-III, *Principles of Political Economy*.
 - “The Negro Question” (1850), XXI.
 - *Diary*, (1854), Vol. XXVII.
 - “On Treaties” (1856), XXI.
 - *Memorandum of the Improvements in the Administration of India During the Last Thirty Years*, (1858), Vol. XXX.
 - “A Few Words on Non-Intervention” (1859), XXI.
 - “Considerations on Representative Government” (1861), XIX.
 - “The Slave Power” (1862–63), XXI.

- Mill, JS *Sobre la libertad* (1859), Byron Books, 2024.
- Mukherjee, R. “‘Satan Let Loose Upon Earth’: The Kanpur Massacres in India in the Revolt of 1857,” *Past & Present*, 128, no. 1 (1990), pp. 92–116.
- Muldoon, J, *Popes, Lawyers, and Infidels: The Church and the Non-Christian World, 1250–1550*, Univ. of Pennsylvania Press, 1979.
- Nys, E, “Les publicistes espagnols du XVIe siècle et les droits des Indiens”, *Revue de droit international et de législation comparée*, 21 (1889), pp. 532–560.
- Pereña, L, Conde, J., *La Escuela de Salamanca: el legado de paz de Francisco de Vitoria*, Univ. Francisco de Vitoria, 2002.
- Priestley, J, *The Doctrine of Philosophical Necessity Illustrated*, Londres, 1777.
- Reynolds, H, *The Law of the Land*, Penguin Books Australia, 1992.
- Roberts, M, “Chartism”. *Revue Française de Civilisation Britannique*, XXX-1 (2025).
- Sepulveda Cordubensis, Genesii, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos (Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios)*, Real Academia de la Historia, t. 21, 1892.
- Shetty, S, “John Stuart Mill’s “India”: Liberalism in an age of colonial domination”, *Literature Interpretation Theory*, 5:2 (1994), pp. 135–154.
- Smits, K, “John Stuart Mill on the Antipodes: Settler Violence against Indigenous Peoples and the Legitimacy of Colonial Rule”, *Australian Journal of Politics and History*, 54 1, (2008), pp. 1–15.
- Stent, GC, *Scraps from my Sabretasche: Being Personal Adventures While in the 14th (King’s Light) Dragoons*, Londres, Allen & Co., 1882.
- Tubau, X., “Las alianzas a la luz del derecho canónico: El *Tractatus Dialogicus de Confoederatione Principum et Potentatum* (c. 1495) de Juan López de Segovia”, *Anuario de Estudios Medievales*, 40/2 (2010), pp. 537–563.
- Varouxakis, G.
- “John Stuart Mill on Race”, *Utilitas*, 10, (1998), pp. 17–32.
 - *JS Mill on international relations*, Cambridge University Press, 2013.
- Voltaire, *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations* (1756), Paris, Garnier, 1963.
- Wight, M, *International Theory, The Three Traditions*, New York, 1992.
- Williams, D, “John Stuart Mill and the practice of colonial rule in India”, *Journal of International Political Theory*, (2020), pp. 1–17.