

**LAS DOS CARAS  
DEL LIBERALISMO**



**JOHN GRAY**

**LAS DOS CARAS  
DEL LIBERALISMO**

Traducción de  
Roberto Ramos Fontecoba

**PÁGINA INDÓMITA**

Título original:  
*Two Faces of Liberalism*

© John Gray, 2000. Publicado  
mediante acuerdo con Polity Press Ltd.,  
Cambridge, Reino Unido  
© de la traducción, Roberto Ramos Fontecoba  
© de la presente edición, PÁGINA INDÓMITA, S.L.U., 2021  
Providencia 114 bis, 4º 4ª. 08024 Barcelona  
[www.paginaindomita.com](http://www.paginaindomita.com)

Diseño de cubierta y composición: Ángel Uzkiano  
Impresión y encuadernación: Romanyà Valls  
Primera edición: noviembre de 2021

Todos los derechos reservados

ISBN: 978-84-123847-0-3  
Depósito legal: C-1168-2021

## ÍNDICE

Agradecimientos	9
1. La tolerancia liberal	11
2. Valores plurales	75
3. Libertades rivales	141
4. <i>Modus vivendi</i>	209
Índice onomástico	275



## AGRADECIMIENTOS

He contraído numerosas deudas al escribir este breve libro. Las conversaciones mantenidas a lo largo de los años con Isaiah Berlin y con Michael Oakeshott me ayudaron a dar forma a algunas de las ideas que la obra contiene. E igualmente instructivas fueron las conversaciones con Joseph Raz y Raymond Plant.

El seminario dirigido por Yehuda Elkana y Wolf Lepenies en el Wissenschaftskolleg de Berlín me permitió formular con mayor claridad mis pensamientos sobre varias cuestiones. John Burrow, Geoffrey Smith y Charles Spinoza me hicieron valiosos comentarios sobre un borrador temprano del libro. Y los intercambios de ideas con Steve Erikson, Henry Hardy y Jonathan Riley fueron también de ayuda.

En todos esos casos, son válidos los reconocimientos habituales.

Mi mayor deuda es la contraída con Mieko, a quien dedico este libro.

JOHN GRAY





I  
LA TOLERANCIA LIBERAL

El Estado liberal tiene su origen en la búsqueda de un *modus vivendi*. Los regímenes liberales contemporáneos son florecimientos tardíos de un proyecto de tolerancia que se inició en Europa en el siglo xvi. Y la tarea que hemos heredado consiste en remodelar la tolerancia liberal para que pueda guiar la búsqueda de un *modus vivendi* en un mundo más plural.

La tolerancia liberal ha contribuido de manera incommensurable al bienestar humano. En ningún lugar se halla tan profundamente arraigada como para darla por sentada, y es un logro que difícilmente puede sobrevalorarse. No podemos arreglárnoslas sin ese ideal de la temprana modernidad, pero tampoco puede ser nuestra guía en las circunstancias tardomodernas. Y es que el ideal de tolerancia que hemos heredado encarna dos filosofías incompatibles. Vista desde un lado, la tolerancia liberal es el ideal de un consenso racional sobre el mejor modo de vida. Vista desde el otro, es la creencia de que los seres humanos pueden florecer en muy diversas formas de vida.

Si el liberalismo tiene un futuro, este consiste en abandonar la búsqueda de un consenso racional sobre la mejor forma de vida. Como consecuencia de las migraciones masivas, de las nuevas tecnologías de la comunicación y de la continuada experimentación cultural, casi todas las sociedades albergan hoy varios estilos de vida, y mucha gente está adscrita a más de uno. El ideal liberal de la tolerancia que aspira a un consenso racional sobre el mejor modo de vida nació en sociedades que se hallaban divididas a causa de la reivindicación de un único modo de vida. Así pues, dicho ideal no puede mostrarnos cómo vivir juntos en sociedades que albergan muchos modos de vida.

La tolerancia no empezó con el liberalismo. En la antigua Alejandría y en la India budista, entre los romanos, los moros y los otomanos, diferentes credos coexistieron en paz durante largos periodos. Sin embargo, el ideal de una vida común no basada en creencias comunes es un legado liberal. Nuestra tarea es considerar qué ocurre con este patrimonio en sociedades que son mucho más profundamente diversas que aquellas en las que fue concebida la tolerancia liberal.

El liberalismo siempre ha tenido dos caras: de un lado, la tolerancia es la búsqueda de una forma de vida ideal; del otro, es la búsqueda de un acuerdo de paz entre diferentes modos de vida. Desde el primer punto de vista, las instituciones liberales son contempladas como aplicaciones de principios universales. Desde el

segundo, son un medio para la coexistencia pacífica. Para el primero, el liberalismo es la receta de un régimen universal. Para el segundo, es un proyecto de coexistencia que puede emprenderse en muchos regímenes diferentes.

Las filosofías de John Locke e Immanuel Kant ejemplifican el proyecto liberal de un régimen universal, mientras que las de Thomas Hobbes y David Hume expresan el liberalismo de la coexistencia pacífica. En tiempos más recientes, John Rawls y F. A. Hayek han defendido la primera filosofía liberal, mientras que Isaiah Berlin y Michael Oakeshott son exponentes de la segunda.

El ideal de la tolerancia como un medio de alcanzar la verdad fue formulado de manera canónica por Locke. Según este, la tolerancia liberal distaba de ser escéptica sobre la verdad en el terreno de la religión o la moral. Presuponía que dicha verdad ya había sido encontrada, e imponía al gobierno el deber de promoverla. Se trataba de la tolerancia de cosas consideradas malas o falsas.<sup>1</sup>

Locke concebía la tolerancia como un camino hacia la única religión verdadera. No extendía dicha tolerancia

1. La forma en que el pensamiento político de Locke depende de una versión específica de la religión cristiana se muestra en el clásico estudio de J. Dunn, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the «Two Treatises of Government»*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.

a los católicos o a los ateos, tal vez porque no confiaba en que la persuasión los condujera a esa fe. La defensa lockeana de la tolerancia se basaba en que esta nos permite descubrir la mejor vida para la humanidad. Y es que Locke nunca dudó de que existiera tal cosa como la mejor vida. Pues bien, a lo largo de su historia, el ideal liberal de la tolerancia como un medio para alcanzar un consenso racional y universal se ha basado en la misma convicción.

Pero desde los inicios del pensamiento liberal hubo otra manera de entender la tolerancia. En la obra de Hobbes, nada sugiere que este favoreciese la tolerancia como un camino hacia la fe verdadera. Para él, la tolerancia era una estrategia de paz. El gobierno, indiferente a las creencias, debía preocuparse únicamente por la práctica. Desde esta perspectiva hobbesiana, el objetivo de la tolerancia no es el consenso, sino la coexistencia.<sup>2</sup>

Para los pensadores liberales que buscaban un consenso racional sobre la mejor vida, la tolerancia era un remedio para las limitaciones del entendimiento humano. En palabras de Voltaire: «¿Qué es la tolerancia? Es el patrimonio de la humanidad. Todos estamos llenos de debilidades y errores; perdonémonos mutuamente

2. Para una interpretación de Hobbes como un pensador que retorna a una tradición pagana en la que lo fundamental no es la creencia, sino la práctica, véase M. Oakshott, *Hobbes on Civil Association*, Blackwell, Oxford, 1975, pp. 69-72.

nuestras locuras».<sup>3</sup> Los pensadores liberales nunca han sido muy optimistas con respecto a la posibilidad de que la gente llegue a un acuerdo en lo que atañe a sus creencias sobre la buena vida. Siempre han sido conscientes de la fuerza de las pasiones, demasiado conscientes como para ver en la razón algo más que un frágil poder en el terreno de los asuntos humanos.

Fue esta manifiesta imperfección de la razón humana la que formó la base del ideal de la tolerancia entendida como un medio para el consenso. La esperanza de alcanzar un consenso racional sobre los valores sustenta las filosofías liberales que prevalecen hoy. Sin embargo, la idea de que la persistencia de muchos modos de vida es una marca de imperfección tiene poco en lo que sostenerse.

La indagación racional en el campo de la ética no proporciona un consenso sobre la mejor vida. Más bien muestra que la buena vida presenta muchas variedades. La idea de que el ejercicio de la razón da lugar al acuerdo es por lo menos tan vieja como el Sócrates de Platón. Ahora bien, nunca ha habido mucho que la respalde. La razón puede iluminarnos en lo que respecta a nuestros conflictos éticos, pero a menudo nos muestra que estos son más profundos de lo que pensábamos, y nos deja en la estacada en lo que atañe a cómo resolverlos.

3. Voltaire, *Philosophical Dictionary*, J. y H. L. Hunt, Londres, 1824, vol. VI, «Toleration», p. 272.

Los regímenes liberales son a menudo contemplados como soluciones al moderno problema del pluralismo. Sin embargo, lo que resulta más llamativo de las sociedades de la modernidad temprana, aquellas donde surgieron los regímenes liberales, es cuán homogéneas eran. Pocas sociedades de la modernidad tardía muestran, si es que alguna lo hace, tal grado de consenso en sus valores y sus creencias. No es solo que dichas sociedades difieran enormemente entre sí. La mayoría de ellas comprenden a su vez diversos modos de vida que ensalzan diferentes bienes y virtudes.

El hecho de que la sociedad albergue diferentes formas de vida ética dista de ser un rasgo peculiar de la modernidad. Por su diversidad de modos de vida, las sociedades de la modernidad tardía tienen algo en común con el mundo antiguo. Lo nuevo en el mundo moderno no es la aceptación de la diversidad de estilos de vida, sino la hostilidad a las jerarquías.

Las culturas en las que emergió la filosofía moral europea albergaban muchas formas de vida ética. El politeísmo griego expresaba la creencia de que las fuentes de valor son irreductiblemente plurales. Reconocía la idea de la mejor vida humana, pero se trataba de una en la que se honraban fuentes de valor muy distintas y que a veces entraban en conflicto. En su aceptación de muy diversas fuentes de valor, los griegos sintonizaban con otras culturas antiguas: el judaísmo antiguo imponía pocas obligaciones universales; el hinduismo reconocía di-

ferentes obligaciones en diferentes estaciones y etapas de la vida.

Las sociedades antiguas eran más hospitalarias con las diferencias que las nuestras. Y ello se debía en parte a que la idea de la igualdad humana era débil o inexistente. La modernidad comienza no con el reconocimiento de la diferencia, sino con una demanda de uniformidad. No hay nada nuevo en la idea de que la buena vida puede variar con personas diferentes. Pensar que tal idea es propia de la modernidad no es más que un mero prejuicio.

El pluralismo antiguo encontró pocos ecos en la filosofía griega. Los fundadores de la teoría ética europea eran monistas. Ni Platón ni Aristóteles tenían duda alguna de que había un modo de vida que era el mejor para la humanidad. Con independencia de si el bien para los humanos era en última instancia uno, como Platón imaginaba, o múltiple, como Aristóteles se mostró a veces dispuesto a aceptar, el mejor tipo de vida era el mismo para todos —aunque ambos pensadores consideraban que esa vida solo podía ser vivida plenamente por unos pocos griegos ociosos y de sexo masculino—. Según este punto de vista clásico, los juicios opuestos sobre el bien humano son síntomas de error. Para los fundadores de la teoría ética europea, así como para los cristianos que vinieron después de ellos, los conflictos de valores eran signos de imperfección, no una parte normal de la vida ética.

Desde sus comienzos, la filosofía moral ha consistido en una lucha por expulsar de la vida ética el conflicto. Y lo mismo ha caracterizado al pensamiento político. La filosofía política europea ha estado profundamente marcada por la resistencia al conflicto propia de la ética griega. En la polis, como en el alma, el ideal consiste en la armonía. La mayoría de los pensadores liberales ha asumido la fe socrática, cristiana e ilustrada en la armonía de valores. Pero el ideal de armonía no es el mejor punto de partida para pensar sobre ética o sobre gobierno. Lo mejor es empezar por entender por qué el conflicto —en la polis y en el alma— es inevitable.

La tolerancia liberal, en la forma en que la hemos heredado, es un ideal de consenso racional. Como herederos de ese proyecto, necesitamos un ideal que no esté basado en un consenso racional sobre el mejor modo de vida, ni en un desacuerdo razonable sobre ello, sino en la verdad de que los humanos siempre tendrán razones para vivir de maneras diferentes. Pues bien, el *modus vivendi* representa ese ideal. Encarna una corriente más antigua del pensamiento liberal sobre la tolerancia, y la aplica a nuestras nuevas circunstancias.

El *modus vivendi* expresa la creencia de que hay muchos modos de vida en los que los humanos pueden desarrollarse. Y entre esos modos de vida, hay algunos cuyo valor no puede compararse. Allí donde esos modos de vida son rivales, no hay ninguno de ellos que sea



mejor que los otros. Las personas que tienen diferentes modos de vida no necesitan estar en desacuerdo. Pueden, sencillamente, ser distintas.

Mientras que la concepción de tolerancia que hemos heredado presupone que un modo de vida concreto es el mejor para toda la humanidad, el *modus vivendi* acepta que hay muchas formas de vida —algunas de ellas aún por idear— en las que los humanos pueden florecer. Según el ideal predominante de tolerancia liberal, la mejor vida puede ser inalcanzable, pero es la misma para todos. Desde el punto de vista del *modus vivendi*, ningún tipo de vida puede ser el mejor para todos. El bien humano es demasiado diverso como para realizarse en una vida. Nuestro ideal heredado de la tolerancia acepta con pesar el hecho de que hay muchos modos de vida. Si adoptamos el *modus vivendi* como nuestro ideal, daremos la bienvenida a ese hecho.

La indagación ética no nos muestra un único modo de vida o esquema de valores para todos —ni siquiera para un único individuo—. Lo que nos muestra es que las personas tienen razones para vivir de distintas maneras. Los diferentes modos de vida encarnan aspectos incompatibles del bien humano. Y también, en diferentes contextos, puede encarnarlos una única vida humana. Pero ninguna vida puede reconciliar por completo los valores rivales contenidos en el bien humano.

El objetivo del *modus vivendi* no puede ser apaciguar el conflicto de valores. Su objetivo ha de consistir

en reconciliar en una vida en común a los individuos y los modos de vida, y hacerlo respetando los valores en conflicto. No necesitamos valores comunes para vivir juntos en paz. Necesitamos instituciones comunes en las que muchas formas de vida puedan coexistir.

La variedad de buenas vidas que los humanos son capaces de vivir no puede estar contenida en una única comunidad o tradición. El bien humano está demasiado plagado de conflictos como para que ello sea posible. Por la misma razón, la buena vida no puede estar contenida en un único régimen político. La teoría del *modus vivendi* no consiste en la búsqueda de un régimen ideal, liberal o de otro tipo. Nada tiene que ver con el concepto de un régimen ideal. Pretende encontrar los términos en lo que los diferentes modos de vida puedan convivir bien.

El *modus vivendi* consiste en la tolerancia liberal adaptada al hecho histórico del pluralismo. La teoría ética que forma la base de dicho *modus vivendi* es el pluralismo de valores. Y la reivindicación fundamental del pluralismo de valores es que hay muchas maneras diferentes de florecimiento humano, las cuales pueden entrar en conflicto; además, el valor de algunas de ellas no puede compararse con el de otras. Es decir, entre los muchos tipos de buenas vidas que los humanos pueden vivir, hay algunas que no son ni mejores ni peores que las demás, ni tienen el mismo valor, sino que son valiosas de manera inconmensurable —esto es, distinta—. A pe-

sar de ello, puede haber buenas razones para preferir unos bienes inconmensurables a otros.

El pluralismo de valores está más cerca de las teorías éticas que sostienen la posibilidad de conocimiento moral que de los tipos familiares de escepticismo, subjetivismo o relativismo éticos. Dicho pluralismo de los valores nos permite rechazar algunos juicios sobre el bien como erróneos. Al mismo tiempo, significa el abandono de la tradicional noción de verdad en el terreno de la ética. Afirmar que el bien es plural significa reconocer que alberga conflictos para los cuales no hay una única solución correcta. No es que no pueda haber soluciones correctas para tales conflictos; se trata de que hay muchas.

El bien es independiente de nuestras perspectivas sobre él, pero no es el mismo para todos. No es solo que los diferentes modos de vida honren diferentes bienes y virtudes, sino que además lo ensalzado por un modo de vida es condenado por otro. Pues bien, el pluralismo de valores consiste en la reivindicación de que ambos pueden tener razón. Tal reivindicación resulta paradójica. Parece implicar una tolerancia de la contradicción que la lógica clásica prohíbe. Hay aquí una paradoja, pero no —o eso argumentaré— de un tipo que deba preocuparnos. Tal vez el bien no pueda contener contradicciones, pero lo que aquí se dice es que dicho bien se nos muestra en modos de vida que son incompatibles.