

## PERPLEJIDADES DE UN LIBERAL: LA OBRA RECIENTE DE J. GRAY

Por JOSÉ MONTOYA

Valencia

El fracaso político del socialismo en los países del Este no ha causado tan sólo en Occidente problemas de reorganización práctica (económica, política, militar), sino también serios problemas de reorganización teórica. La izquierda evidentemente se ha quedado sin una figura de referencia que —por mucho que se criticaran sus defectos— constituía una prefiguración borrosa de los tiempos futuros, y por tanto una garantía del «mordisco sobre lo real» de su reflexión. Pero también el pensamiento liberal ha experimentado una fuerte sacudida por aquellos acontecimientos. En efecto, en su versión más conocida e influyente, la de la *intelligentsia* académica americana que encuentra su expresión en la obra de autores como Ackerman, Dworkin o Rawls, el pensamiento liberal reciente ha vivido de la esperanza escondida de una convergencia entre capitalismo y socialismo que permitiera remover las aparentes contradicciones entre libertad negativa y libertad positiva, entre individualismo y solidaridad, entre sociedad civil y poder político. Esta esperanza ha quedado, por el momento, claramente defraudada; y con ello los pensadores liberales han quedado emplazados a una reflexión realista sobre los elementos fundamentales de su doctrina, incluyendo una vuelta a las fuentes anteriores a la inflexión americana.

Este es el transfondo de las reflexiones que J. Gray, miembro del Jesus College de Oxford, nos ofrece en los tres libros que vamos a comentar y cuya referencia bibliográfica ofrecemos:

— *Liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial 1992 (Edición original: *Liberalism*, Milton Keynes/Minneapolis, Open University Press/University of Minnesota Press, 1986).

— *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*, Londres/Nueva York, Routledge 1989.

— *Post-liberalism: Studies in Political Thought*, Londres/Nueva York, Routledge 1993.

Leídos conjuntamente, estos estudios muestran un deslizamiento desde una postura en la que el liberalismo es presentado como «la teoría política de la modernidad» hasta otra mucho más radical, que concluye en la negación del liberalismo como filosofía política y su reducción a una suerte de exégesis de las prácticas características de la sociedad civil. Vamos a seguir los momentos más importantes de esta transformación.

El estudio que lleva por título *Liberalismo* (al que designaremos en adelante por la sigla L) es, de los tres, el más sistemático y el más antiguo (la edición original inglesa es de 1986). Con anterioridad, Gray había publicado sendas monografías sobre Mill y Hayek, dos figuras emblemáticas del liberalismo en sus vertientes moderna y clásica, respectivamente.

El estudio consta de una parte histórica y de una parte sistemática. La parte histórica presenta ya algunas ideas características, que se irán desarrollando en las obras posteriores, tales como el significado de Hobbes para el pensamiento liberal, la crítica de la idea de progreso característica de la Ilustración francesa, el papel de los ilustrados escoceses en la formación del liberalismo («es en “sus” escritos... donde encontramos la primera formulación universal y sistemática de los principios y fundamentos del liberalismo», L, p. 46)...

En la parte sistemática recoge la caracterización del liberalismo que había ofrecido ya en la Introducción (L, pp. 11-12): es una concepción definida del hombre y de la sociedad caracterizada por ser *individualista, igualitaria, universalista y meliorista* (= progresista). Gray señala que «los “pensadores” liberales han contemplado sus exigencias como propias de toda la humanidad... Por esto, la justificación del liberalismo debe ser prioritaria para todos los hombres, y no sólo para los pocos que viven en sociedades individualistas» (L, p. 75). Esta fundamentación del liberalismo como teoría política universalista ha sido intentada por tres vías: la doctrina de los derechos naturales, el utilitarismo y el contractualismo. De ellas, es el contractualismo la que Gray encuentra más pausable: «es justamente en el desarrollo de este método contractualista donde puede encontrarse la solución más prometedora a las cuestiones relativas a los fundamentos del liberalismo» (L, p. 90). Aunque la concepción del ser humano implícita en el empleo del método contractualista puede variar mucho —entre Hobbes y Kant, podríamos decir—, sin embargo el método contractualista «acepta la diversidad moral de la modernidad como un hecho fundamental y busca construir principios de justicia que permitan la coexistencia pacífica de tradiciones morales rivales» (L, p. 90).

Si bien Gray no rechaza explícitamente esta interpretación universalista del liberalismo, que prácticamente tendería a presentarlo como el *verdadero* punto de vista moral, sugiere al final de su libro una versión historicista mucho más débil: «De hecho, el liberalismo acaso se entienda de la manera más cabal cuando se concibe como la respuesta del hombre moderno a una circunstancia histórica en la cual, dada la desintegración del orden social tradicional, las facultades y límites de los gobiernos necesitan redefinirse. Desde esta perspectiva, el liberalismo es una búsqueda de los principios de justicia política que regirán el consenso racional entre personas de concepciones diferentes sobre la vida y el mundo» (L, p. 139).

En las páginas finales del libro aparece un nuevo tema que, a la luz de los escritos posteriores, se revelará íntimamente ligado con las pretensiones universalistas del liberalismo. Es el tema de la oposición entre el liberalismo «clásico» y el liberalismo «moderno». Mientras el liberalismo clásico (el de los ilustrados escoceses y los liberales franceses del XIX: Constant y Tocqueville) encontró su argumento decisivo en favor de la libertad en la incapacidad de la inteligencia humana para comprender el orden social y manipularlo a su antojo, el liberalismo moderno (cuyo antecesor, un tanto ambiguo, es Mill) busca someter la actividad y la organización de la sociedad a una reconstrucción racional. El liberalismo adopta así su forma moderna, «en la que la arrogancia intelectual racionalista se fusiona con una religión sentimental de la humanidad» (L, p. 141). Esta arrogancia no deja de tener consecuencias políticas: el poder deja de considerarse a sí mismo tan sólo como «guardián de la estructura dentro de la cual los individuos pueden velar por sí mismos» para atribuirse los conocimientos y las prerrogativas necesarias para desempeñar la función de estado benefactor. Es a este liberalismo moderno al que Gray designará en su último escrito como «fundamentalismo liberal» y lo relacionará con la presentación del liberalismo como una filosofía política intemporal y suprema. Volveremos posteriormente sobre el tema.

Estos tonos críticos frente a la que ya podemos llamar «ortodoxia liberal» (en un sentido por lo demás bastante poco usual: en el fondo Gray se está refiriendo, a mi entender, al liberalismo académico americano de las dos últimas décadas) se acentúan en *Liberalisms: Essays in Political Philosophy* (en adelante LS). La obra consta de doce artículos, todos ellos publicados anteriormente, y de un epílogo redactado expresamente para su publicación aquí. Muchos de los artículos versan sobre figuras destacadas de la tradición liberal (Mill, Spencer, Oakeshott, Hayek, Popper, Berlín); otros se centran más bien en problemas específicos. Todos ellos, sin embargo, ofrecen una continuidad notable

pues en todos se vuelven a tomar, bajo distintas formas, los temas centrales del liberalismo: la libertad, la igualdad, la pluralidad de los valores, el progreso,... Comentaremos brevemente los más significativos.

En «Social contract, community and ideology», Gray recoge el tema, ya tratado en L, de la fundamentación teórica del liberalismo. El tono es ahora mucho más escéptico. Mientras en L. Gray veía en el contractualismo (con especial referencia el contractualismo de Rawls) la mejor manera de fundamentar teóricamente al liberalismo, ahora descrece abiertamente de tal posibilidad; y aunque no lo diga *expressis verbis* es evidente que no confía en ninguna fundamentación del liberalismo. El contractualismo de Rawls (y también, en un plano secundario, el de Nozick) es «una maniobra ideológica, inevitablemente fracasada, emprendida en respuesta a la crisis actual de la sociedad liberal» (LS, p. 28); una teoría que «ha dificultado... la mejora de nuestra comprensión de la crisis de la sociedad civil» (LS, p. 43); «el reavivamiento del interés en el planteamiento contractualista es desafortunado» (LS, p. 28); «la posición original de Rawls es una metáfora arruinada por sus contradicciones internas» (LS, p. 42). El partidismo de Rawls acerca del valor absolutamente prioritario de la libertad y de la igualdad, que prácticamente lleva a identificar esta prioridad con el punto de vista moral *tout court*, es claramente injustificado e ignorante de la historia (LS, p. 39). En resumen: una clara renuncia a la tesis (expuesta en L) de que contractualismo era la mejor vía para fundamentar teóricamente el liberalismo. La implicación es clara: no es que exista otro método preferible, sino que el liberalismo (como teoría universal acerca del hombre y de la sociedad) no puede ser fundamentado.

Y no puede serlo por una razón que explicará inmediatamente, en el artículo «On negative and positive liberty», que versa sobre la famosa distinción establecida por I. Berlin. La esencia del argumento de Berlin contra la idea de libertad positiva consiste, según Gray, en el rechazo de la idea de que debe existir una coherencia última de los valores, bien por reducción a uno solo, bien por armonía entre los que se muestren irreducibles. Para Berlin, por el contrario, la posibilidad de un conflicto entre valores últimos es un rasgo no eradicable de la experiencia humana; y ello entraña que debemos abandonar de una vez por todas la quimera de una moralidad racional, junto con su consecuencia, el proyecto de una ciencia de la política. La incoherencia de la noción de un bien supremo, un hombre o una sociedad perfectos, entraña la incoherencia de una sociedad que, superando por completo los conflictos, pueda permitirse abolir la política y la historia. En adelante, esta idea del pluralismo irreducible de los valores constituirá uno de los puntos básicos de la crítica de Gray al fundamentalismo liberal. En *Hayek on liberty, rights and justice*, donde el tema vuelve a ser recogido, Gray extrae la evidente consecuencia: «El liberalismo debe considerarse como una forma de actuación moral y política, una especie de partisanazgo, más bien que una deducción a partir del análisis conceptual o de principios verificados racionalmente» (LS, p. 100).

Las consecuencias de la adopción de la tesis del pluralismo de los valores son desgranadas en artículos posteriores. Así, en «Spencer on the ethics of liberty...», Gray critica uno de los puntos esenciales del liberalismo racionalista: su «progresismo», es decir, la identificación del progreso con la realización de un plan racional de vida. La perspectiva «meliorista» (*meliorist outlook*) que anima la obra entera de Spencer y que presupone la necesidad de un progreso moral, lejos de ser esencial al liberalismo, puede convertirse en un peligro para la cultura liberal, al ignorar su carácter de realización histórica y, por tanto, su esencial fragilidad.

El extenso artículo «Contractarian method, private property and the market economy» es particularmente interesante porque en él Gray presenta un decidido cambio metodológico. Ya vimos cómo en L Gray pensaba que el contractualismo (ya fuera en la versión kantiana de Rawls o en la hobbesiana de Buchanan) constituía la *única* posibilidad de fundamentar la teoría liberal.

En LS, en «Social contract...» (cfr. *supra*) rechazaba la posibilidad de una fundamentación contractualista (y aún más claramente, contractualista rawlsiana) del liberalismo. El liberalismo, por tanto, no debería considerarse como una teoría, sino como una forma de actuación moral y política. ¿Significa ello que debemos renunciar

a cualquier intento de comprender esa forma de actuación? Evidentemente, no; puesto que el liberalismo no es una forma de actuar moral y política, debe adecuarse a la comprensión del hombre y de la sociedad que está en el fondo de la cultura que pretende influenciar. Ahora bien, un *Hobbesian standpoint*, un punto de vista hobbesiano, es el que responde más adecuadamente a las circunstancias de una cultura en la que los miembros comparten de una manera muy directa la experiencia del conflicto y la coexistencia entre valores y formas de vida inconmensurables. Gray subraya que la persona hobbesiana no es una criatura completamente desprovista de atributos morales, puesto que es capaz de hacer y de guardar promesas; solamente que no comparte (o no puede suponerse que comparta) los mismos valores últimos que sus conciudadanos.

Con acierto, Gray acerca la postura del último Rawls a este punto de vista hobbesiano: en ambos casos se trata tan sólo de establecer la posibilidad de una cooperación racional entre personas con ideas diferentes acerca de los que constituye su bien.

En todo caso, la adopción del punto de vista hobbesiano permite corregir la afirmación (de *Theory of Justice*) de que el método contractualista no nos permite decir nada acerca de la legitimidad de la propiedad privada y de la economía del mercado. Si suponemos que las personas hobbesianas, en el momento en que se levanta parcialmente el velo de la ignorancia para permitir la elección de una constitución, están pertrechadas con el conocimiento de los elementos esenciales de, por ejemplo, la teoría económica de la escuela austriaca o la teoría de la elección pública, no cabe la menor duda de que aceptarían constitucionalmente la existencia del mercado libre y por tanto alguna forma de propiedad privada. Por otro lado, la concepción hobbesiana de la persona permite incorporar de manera absolutamente natural las características de individualismo, igualitarismo y neutralidad valorativa que son rasgos definitorios del liberalismo y a la vez presupuesto de la existencia de un mercado libre.

La adopción del punto de vista hobbesiano tiene otras ventajas notables, además de permitir legitimar el mercado libre y la propiedad (LS, 186-193). No entraña, por ejemplo, proposiciones definidas acerca de la libertad y la distribución: «es un contractualismo que deja la elección de tales principios en amplia medida a la actividad política... El contractualismo indeterminado reconoce que la vida política está siempre y de manera radical subdeterminada por la teoría, y abandona la idea de que la adopción de principios políticos pueda ser, exclusiva o fundamentalmente, una cuestión de elección radical. Con ello abandona el proyecto central moderno, que es conferir un estado privilegiado al liberalismo» (LS, p. 188).

Esta limitación, por otro lado, supone la adopción de una interpretación diferente del método de la filosofía política. Frente al punto de vista de Rawls, de acuerdo con el cual la filosofía política puede tener un papel constructivo (aunque no fundamentador) con respecto a la práctica política, Gray sostiene que la función de la filosofía política puede ser crítica, e incluso subversiva, de la práctica política, sin que por ello se vea obligada a fundamentar un conjunto determinado de actividades ni una única forma de vida. El punto de vista hobbesiano nos permite cumplir esta función aunque las principales doctrinas del liberalismo (la primacía de la libertad y de la igualdad, el monismo de los valores, el progresismo) hayan sido abandonadas: «Sugiero que una visión hobbesiana de la vida política, liberada de las crudezas de la antropología y sociología de Hobbes, amputada de la incoherente metáfora del contrato social e incorporando intuiciones humanas acerca del papel de las convenciones para hacer lo que la coerción por sí sola no puede para mantener la paz, tiene muchas probabilidades de surgir como un lenguaje poderoso en la teoría post-liberal» (LS, p. 235).

Habiendo examinado con cierto detenimiento LS podemos ser más breves con su último libro, *Post-liberalism: Studies in Political Thought* (en adelante PL). Como en el caso de LS el volumen recoge una serie de artículos publicados con anterioridad; tan sólo el escrito que cierra la serie está escrito *ex professo* para la ocasión.

Los artículos aparecen agrupados en tres secciones: a) en la primera se reúnen los dedicados a pensadores individuales de la tradición liberal: Hobbes, Santayana,

Hayek, Oakeshott, Buchanan, Berlin. Como en LS los distintos estudios se integran de manera muy adecuada en la marcha general de la reflexión acerca del liberalismo; b) en la segunda se integran artículos dedicados a cuestiones teóricas y prácticas relacionadas con el marxismo y, de modo especial, con el derrumbamiento del comunismo. Aunque de notable interés por sí misma, esta segunda parte corresponde menos a nuestro propósito de seguir la evolución del pensamiento liberal de Gray; c) en la tercera se congregan tres escritos referentes de manera más clara a la teoría del liberalismo. De ellos nos proponemos comentar tan sólo el último y más extenso, *What is dead and what is living in liberalism*, cuyo título expresa su voluntad de síntesis del pensamiento de Gray en esta materia.

Desde el principio expone Gray con claridad el meollo de su tesis: ninguno de los cuatro elementos, que ya en L aparecían como constitutivos de la ideología liberal (el individualismo, el igualitarismo, el universalismo y el progresismo) han sobrevivido a la ordalía del pluralismo de los valores, y por tanto puede afirmarse que el liberalismo como filosofía o teoría política está muerto. Y sin embargo algo del liberalismo sigue vivo: la herencia histórica de una sociedad civil cuyas instituciones protegen la libertad y permiten la paz. No es que ese tipo de sociedad sea la única sociedad legítima; pero sí la más adecuada para aquellas culturas que profesan una diversidad de concepciones inconmensurables del bien (PL, p. 284).

De nuevo la argumentación de Gray gira en torno a la inconmensurabilidad de valores últimos y, por tanto, a la vana ilusión de la idea de un progreso moral. Gray no piensa que esta tesis pueda conducir al subjetivismo o relativismo morales: por un lado, porque no niega que los valores últimos sean objetivos, sino simplemente que haya entre ellos una suerte de *harmonia praestabilita*, una necesaria reconciliación última; por otro, porque no excluye —a mi entender— la posibilidad de un «contenido mínimo de la ley natural» (por utilizar la expresión de Hart) que muy bien podría tener valor transcultural. La tesis de la inconmensurabilidad de los valores últimos no tiene por qué afectar a ciertos valores que son prerequisites de cualquier convivencia pacífica (las «condiciones de paz» hobbesianas), sino más bien a los ideales sociales (tales como libertad, igualdad, bienestar, fe religiosa, etc.) que son los que en definitiva dan contenido y coherencia a los diversos códigos morales.

Vistas bajo el prisma de la doctrina de la inconmensurabilidad de los valores últimos, las notas definitorias del liberalismo clásico (individualismo, igualitarismo, universalismo, progresismo) pierden desde luego su carácter de valores últimos, de legitimadores exclusivos de la práctica política, de definidores del punto de vista moral. Pueden sin embargo ser defendidos y en cierta manera recuperados cuando se contemplan en su verdadero contexto: como presupuestos y casi diríamos rasgos definitorios de las sociedades modernas tardías (PL, p. 284). El liberalismo, por tanto, ha decaído como filosofía política que pretendiera proporcionar un criterio intemporal de legitimidad; sigue vivo, sin embargo, en la vida de una sociedad civil que recoge aquellas características, no ya como principios universales, sino como aspectos constitutivos de la vida y la actividad civiles.

La sociedad civil, en el sentido que defiende Gray, puede definirse del modo más adecuado por comparación con los estados confesionales (*Weltanschauung-states*, tales como la ciudad antigua o la Ginebra de Calvino). Ante todo, una sociedad civil es tolerante con respecto a la diversidad de los puntos de vista religiosos o políticos, y no pretende imponer una *Weltanschauung*, una visión abarcadora de la realidad, a todos los ciudadanos. En segundo lugar, en una sociedad civil tanto el gobierno como los simples ciudadanos están restringidos en su conducta por la *rule of law*: ello entraña que la sociedad civil es incompatible con un gobierno ilimitado (mientras que no lo es forzosamente con un gobierno no democrático). En tercer lugar, la sociedad civil tiene la propiedad privada como una de sus instituciones: pues la propiedad privada es un ingenio que permite a personas con valores y objetivos radicalmente discrepantes perseguirlos sin necesidad de recurrir a un procedimiento de decisión colectiva. La sociedad civil queda así caracterizada, a través de la propiedad privada, como «un artificio para asegurar la paz por medio de la reducción al mínimo de las decisiones en las que el recurso a la elección se hace necesario» (PL, p. 315).

Las cuatro notas características de la teoría liberal reaparecen así como características de la sociedad civil (PL, pp. 319-320): el individualismo en la persecución de los diferentes fines y valores; el igualitarismo en la obediencia a la misma ley; el progresismo en la capacidad de la reforma dentro de las tradiciones específicas; el universalismo en la tolerancia de las distintas visiones del mundo y de la sociedad. La sociedad civil concede así a los individuos un amplio espacio para la libertad en la distintas formas de vida y de florecimiento humano.

En conclusión, Gray señala que uno de los mayores peligros que la sociedad civil puede correr es la erosión de las prácticas tradicionales de la asociación civil por las demandas desordenadas de igualdad y de derechos, concebido todo ello de manera abstracta. La ideología liberal (especialmente tal como se encuentra en las instituciones académicas americanas) muestra hostilidad prácticamente a todos los aspectos de la sociedad civil, particularmente a la economía del mercado: «no estamos lejos del punto en que la difusión masiva de esa filosofía *hybrística* puede imponer tensiones insostenibles a las instituciones y prácticas de las que deriva ilícitamente su contenido» (PL, p. 327).

Es digno de notarse que en ese «liberalismo fundamentalista», cuya *hybris* según Gray amenaza con arruinar a la misma sociedad civil, están incluidos Rawls y Nozick (en sus primeras obras), Ackerman y Dworkin: justamente aquel tipo de pensamiento que en L. Gray parecía encontrar más adecuada para la teoría liberal. La renuncia a la posibilidad de la fundamentación parece arrastrar consigo la condena de las teorías cuyo sentido consistía en proporcionar tal fundamentación a la ideología liberal.

Podría pensarse que Gray ha ido demasiado lejos en este proceso de cambio y que ha arrojado, contra lo que aconseja el dicho inglés, el niño con el agua de la bañera. Pues ¿no son acaso la libertad y la igualdad, como expresiones sociales de la autonomía (el rasgo moral esencial), los valores supremos del orden político? ¿Y no son consecuencias necesarias de estos valores el universalismo y el progresismo (es decir, la liberación)? He aquí reconstruida *a priori* la esencia de la ideología liberal.

Debo decir que no encuentro en absoluto convincente ese tipo de argumentación. Sólo muestra la estrecha dependencia que existe entre el liberalismo fundamentalista y una teoría moral (de raíz más o menos kantiana) en la que se hace coincidir la moral con el despliegue de la autonomía, y éste con el despliegue histórico de la libertad y la igualdad políticas. Esta *ethica-cum-politica*, esta canonización de ciertos ideales políticos que se hacen coincidir transitivamente con el punto de vista moral, es ciertamente infundada. (¿Habría que recordar que una ética como la griega ha ignorado por completo el ideal de autonomía?) Probablemente no existe un punto de vista moral privilegiado, por la misma razón que no existe un *summum bonum*; y si existiera, sería de un carácter tan formal que sería posible reconciliarlo con muy diversos catálogos de virtudes y sistemas políticos.

El posliberalismo, por tanto, no es una teoría fuerte, de la que pudieran deducirse, sino las instituciones, al menos los principios por los que las instituciones sociales deberían ser informadas; es más bien una lectura, una captación del sentido que las instituciones de la sociedad civil pueden presentar a quien se dirige a ellas. El punto de vista desde el que podemos realizar una lectura inteligible es, dice Gray, el punto de vista hobbesiano. Las notas que el hobbesianismo destaca como características de la condición humana (la diversidad de opiniones sobre el bien, el conflicto siempre posible entre los diversos intereses, la necesidad de reconciliación en la igualdad ante la ley) son también, sin duda, los presupuestos de la sociedad civil liberal. Puede que sea insuficiente como teoría moral, como guía de la vida personal; pero ofrece sin duda una base, pequeña pero sólida, sobre la que pueden edificarse distintas concepciones del florecimiento humano y realizarse los compromisos políticos que constituyen la vida de la sociedad civil.

Contemplada en su desarrollo, la obra de Gray constituye una excelente introducción a los problemas que hoy afronta la reflexión política. Por su erudición, su minuciosidad, su potencia analítica y su claridad expositiva es sumamente recomendable para el lector que desee un acceso no simplificado a la filosofía política actual.