

ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política
N. 47, julio-diciembre, 2012, 601-614, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2012.047.12

Conservadurismo británico contemporáneo: John Gray y la teoría política del *modus vivendi*

British Contemporary Conservatism: John Gray and the Political Theory of *modus vivendi*

JORGE DEL PALACIO MARTÍN

Universidad Rey Juan Carlos
jorge.delpalacio@urjc.es

RESUMEN. John N. Gray es uno de los teóricos políticos más relevantes del panorama intelectual contemporáneo. Este trabajo ofrece una síntesis de su pensamiento, entendido como teoría política del *modus vivendi*. Se sostiene aquí que el pensamiento político de John Gray es un tipo de liberalismo congruente con los principios de la tradición del conservadurismo británico. En concreto, el artículo defenderá esta vinculación atendiendo al marcado carácter anti-racionalista y escéptico de su pensamiento, elementos que lo alejan de cualquier concepción universalista del liberalismo.

Palabras clave: Liberalismo, conservadurismo, racionalismo, escepticismo.

ABSTRACT. John N. Gray is one of the most important political theorists of the contemporary intellectual scene. This paper gives an overview of his thought, understood as political theory of the *modus vivendi*. It states as well that the political thought of John Gray is a type of liberalism consistent with the principles of the tradition of British conservatism. Specifically, this article defends this linkage focusing on the markedly anti-rationalist and skeptical features of his thought, which are elements that set him apart from any universalist conception of liberalism.

Key words: Liberalism, conservatism, rationalism, skepticism.

Introducción

John N. Gray (1948), quien fuera profesor de Teoría Política en Oxford y de Pensamiento Europeo en la London School of Economics and Political Science, cuenta entre los intelectuales más brillantes del panorama cultural británico. Autor de más de una docena de obras sobre teoría política, John Gray forma parte de la hornada de pensadores británicos que en las últimas tres décadas han reivindicado y adaptado a los tiempos modernos el legado del conservadurismo británico. Una tradición de pensamiento que encuentra sus señas de identidad más robustas en las *Reflexiones sobre la Revolución en Francia* de Edmund Burke, en los *Ensayos* de David Hume y que, además, incorpora a su genealogía a nombres tan ilustres como Michael Oakeshott o Isaiah Berlin.

Sin embargo, el carácter marcadamente polémico y controvertido de John Gray hace que su vinculación con la tradición del conservadurismo británico parezca, cuando menos, paradójica. Además de prolífico académico, Gray es uno

de los intelectuales con mayor presencia en la esfera pública debido a su condición de colaborador habitual de la BBC, del periódico *The Guardian*, de la revista *New Statesman* o del prestigioso think-tank de orientación socialdemócrata *Demos*. Precisamente, el hecho de que Gray se prodigue mayoritariamente en medios de sensibilidad progresista para dar cauce a sus críticas al neoliberalismo, a las políticas de expansión de la democracia en Oriente Medio o para mostrar su simpatía por algunas de las reivindicaciones del «occupy movement» hace que su adscripción a la tradición del conservadurismo británico no parezca evidente a primera vista.

Lo cierto es que John Gray cultiva con mimo la condición de intelectual heterodoxo que disfruta dificultando su identificación en el eje izquierda/derecha. Esta inclinación a no explicitar su adhesión a ninguna escuela de pensamiento, ni ideología, ni partido político es un aspecto de la personalidad del John Gray maduro. Tras mostrar entusiasmo en su juventud por la *New Right* de Margaret Thatcher, primero, y por el *New Labour* de Tony Blair, después —proyectos que ahora critica con denuedo—, en la actualidad Gray se siente más cómodo en la posición de intelectual iconoclasta que celebra la libertad de su juicio. Una buena muestra de la independencia de la que hace gala es la utilización de su tribuna en el republicano *The Guardian* para reivindicar, sin ningún empacho, el principio monárquico como el mejor vertebrador político para las sociedades plurales contemporáneas.¹

La personalidad provocadora de Gray ha hecho que algunos académicos vean en su biografía una trayectoria errática que dibuja el perfil de un pensador caprichoso y oportunista cuyas ideas debemos acoger con cierta cautela. La reseña del libro *False Down. Delusions of*

global capitalism de John Gray que el economista Lord Robert Skidelsky escribió para el prestigioso *Times Literary Supplement* ilustra a la perfección los sentimientos encontrados que Gray despierta entre algunos de sus colegas de profesión,

Los cambios intelectuales de Gray se han convertido en legendarios. Me dijeron que era un socialista en los 70. En los 80 era un thatcherita. (En cierta ocasión, la Dama de Hierro me comentó: «¿Qué le ha ocurrido a John Gray? Antes era uno de los nuestros»). Luego adoptó el comunitarismo de moda. A juzgar por su último libro, él es lo que Marx hubiese denominado un «reaccionario» —sin esperanza, pero con un vivo temor al desastre. Actúa en cada papel con pasión y salero. Sin embargo, dado todo lo que tenemos hoy, pero que mañana desaparecerá, es difícil saber si tomarse sus argumentos en serio.²

Otro buen ejemplo de la ambigüedad que para algunos académicos se cierne sobre la figura de John Gray puede encontrarse en el libro *The Reactionary Mind*, recientemente publicado por Oxford University Press. El libro, escrito por el politólogo norteamericano Corey Robin, presenta a John Gray como un «Machiavellian virtuoso of political change», quien supuestamente abandonó su original credo libertario para mudarse a la izquierda con el único objetivo de conseguir un puesto en la LSE.³

Sin embargo, si alguna definición sienta como un guante a John Gray es la célebre frase de Michael Oakeshott que acompañó todos sus obituarios: «No pertenezco a ningún partido político» —dijo en cierta ocasión. «Voto —si he de votar— al partido que probablemente hará menos daño. En ese punto, soy un Tory». ⁴ Para Gray, como para el propio Oakeshott, uno de los mayores peligros que se cierne sobre la vida política es la política ideológica: *id est*, la política entendida como un saber técnico que subordina la toma de decisiones a la apli-

cación incondicionada de unos principios que se consideran infalibles y que quedan fuera de toda negociación.

Precisamente, en este artículo voy a sostener que la clave de bóveda para entender el pensamiento de John Gray, así como la característica que otorga coherencia a su obra, es su decidido rechazo de la política ideológica. Es la clave de bóveda porque, en primer lugar, nos permite ubicar su liberalismo en el corazón mismo de la tradición escéptica y anti-racionalista del conservadurismo anglosajón; y, en segundo lugar, porque explica por qué Gray considera su posición conservadora coherente con una actitud crítica frente a la evolución ideológica sufrida por el laborismo y el conservadurismo.

De hecho, John Gray pasa por ser actualmente uno de los mayores críticos de la nueva derecha de inspiración *thatcherista*, pues en su obra señala la adopción por parte de esta nueva derecha de un utopismo de raigambre ilustrada que durante el siglo *xx* fue patrimonio exclusivo de la izquierda. En concreto, su obra indica que desde la caída del muro de Berlín la derecha ha orillado el carácter local, prudente y consuetudinario que ha caracterizado históricamente a la política conservadora para echarse en brazos de un proyecto utópico orientado a la creación de un orden liberal universal.

Lo que Gray señala es que el culto que esta nueva derecha rinde a las políticas de expansión global de las instituciones liberales —léase, Estado de derecho, democracia representativa y libre mercado— radica en una mudanza radical habida en el seno del conservadurismo: las instituciones liberales ya no son entendidas como productos históricos de la cultura occidental, sino como encarnaciones de valores universales que se dicen últimos e inapelables.

En la obra de Gray la identificación de cierta tradición liberal con un proyecto de emancipación universal es el fruto del esfuerzo intelectual por escrutar el origen y desarrollo del pensamiento liberal como una teoría política de la modernidad. En concreto, su esfuerzo se ha centrado en identificar y acotar el momento en el que la historia del liberalismo se bifurca para asistir al nacimiento de una nueva concepción del liberalismo que ya no buscará, como en sus orígenes, erigirse en instrumento para la coexistencia pacífica y el acomodo de las diferencias en el seno de una comunidad política. Al contrario, Gray señala que la modernidad también alumbró el nacimiento de otro tipo de liberalismo que lleva en su código genético la idea de la realización de un régimen de aplicación y validez universal. Una nueva versión del liberalismo en la que, a decir de Gray, «la arrogancia intelectual racionalista se fusiona con una religión sentimental de la humanidad».⁵

En este sentido, el fruto más granado de la obra de John Gray como historiador de las ideas es la descripción de dos conceptos diferentes de liberalismo. Se trata de dos concepciones diferentes de liberalismo que habitualmente no se distinguen, pero que tras la defensa compartida de unos mínimos comunes esconden diferencias filosóficas de calado que han llevado a dos formas diametralmente opuestas de entender y practicar los principios liberales: un liberalismo que busca una fundamentación filosóficamente fuerte como vía hacia un consenso racional de carácter universal, y otro que busca su legitimidad en las prácticas y convenciones de la historia institucional de cada comunidad política. Dos conceptos distintos de liberalismo que, en última instancia, predisponen a una concepción radical o conservadora de la política.

Precisamente, el objetivo de este artículo es describir la teoría política del *modus vivendi* que propone John Gray como un concepto de liberalismo congruente con los principios inspiradores del conservadurismo británico. Para ello desarrollaré el siguiente argumento en tres partes.

En primer lugar ubicaré a John Gray en el debate sobre la filosofía política que surge en las últimas décadas del siglo xx como respuesta a la publicación de la obra *A Theory of Justice* de John Rawls. En concreto, en este apartado trataré de contextualizar el pensamiento de Gray en la órbita de los filósofos que en el debate sobre la relación entre liberalismo y filosofía reivindican un concepto de liberalismo más político y menos dependiente de una legitimación estrictamente filosófica.

En segundo lugar, procederé a explicar el modo en el que John Gray hace congruente su programa liberal con la tradición escéptica del conservadurismo británico. En este sentido, pondré de manifiesto que en su defensa de un liberalismo anti-metafísico Gray encuentra el mejor asiento para sus argumentos en la veta escéptica de la tradición conservadora.

En último lugar, utilizaré el tercer apartado para describir los dos conceptos de liberalismo que John Gray propone. Señalaré, sobre todo, el esfuerzo de Gray por señalar que la vinculación de cierto liberalismo con el proyecto universalista de la Ilustración convierte al mismo en un liberalismo que supedita su legitimidad a una metanarrativa filosófica que queda, paradójicamente, fuera de toda negociación política.

A modo de adelanto, creo necesario advertir al lector que en las páginas que siguen trataré a John Gray como historiador de las ideas y no como comentarista de la política actual, materia a la que

consagra la mayoría de sus publicaciones más recientes. Sin embargo, en el capítulo de conclusiones se señalará la dependencia existente entre la manera en la que Gray entiende la tradición intelectual del liberalismo y los juicios que emite sobre la política contemporánea.

La filosofía política fin de siecle

Para entender mejor la posición anti-universalista del pensamiento John Gray no podemos pasar por alto lo que la publicación de *A Theory of Justice* de John Rawls supuso para la filosofía política contemporánea. Ciertamente, la publicación en 1971 de *A Theory of Justice* no solamente supuso un éxito editorial con pocos precedentes —superando las 300.000 copias en Estados Unidos—, sino que propició la revitalización de la filosofía política en una época en la que el ascenso del positivismo lógico y el desencanto por la filosofía de las generaciones de posguerra llevó a algunos autores la muerte de la filosofía política como disciplina. Como dijera el historiador de las ideas Peter Laslett en 1956 «for the moment, anyway, political philosophy is dead». ⁶

Empero, más allá de la popularidad de la obra de John Rawls y de su supuesto poder para resucitar una disciplina que se decía muerta, lo que me interesa del fenómeno es su capacidad para condicionar el debate de final del siglo xx sobre la relación entre filosofía y liberalismo. Sobre todo porque la centralidad que *A Theory of Justice* consiguió en el panorama académico anglosajón convirtió su defensa filosófica de las instituciones liberales el punto de partida *sine qua non* de cualquier reflexión sobre el particular que se preciase.

La filosofía política de John Rawls partía de la tradición analítica y supuso un nuevo impulso al proyecto universa-

lista de la Ilustración. En este sentido, su filosofía no buscaba desarrollar el concepto de justicia al estilo clásico, es decir, como virtud. Al contrario, su programa buscaba satisfacer los requisitos de claridad y distinción ilustrados estableciendo unos principios de validez universal que debían ser aceptados por todo ser racional como fundamento del liberalismo en detrimento de las convenciones tradicionales.

La filosofía política contemporánea de los últimos cuarenta años ha estado dominada, en buena medida, por la discusión sobre la obra de John Rawls. Precisamente, la obra de John Gray se inscribe en este contexto de discusión sobre la filosofía política de Rawls. En concreto, Gray formará parte, junto a Richard Rorty, de los filósofos que tratarán de abogar por una forma de liberalismo que no apele a argumentos que se dicen últimos o universales para su legitimación. Y esta postura será la que, en última instancia, acueste su pensamiento hacia una forma conservadora de entender el liberalismo.⁷

¿Cuál es la alternativa que ofrecen estos filósofos? Tanto John Gray como Richard Rorty afirman nuestra imposibilidad de disponer de un punto arquimédico neutral y universal para la legitimación del liberalismo. De ahí que sostengan que no puede haber mejor defensa posible para un modelo liberal de Estado que el cúmulo de prácticas y experiencias que se recogen en la historia institucional de cada comunidad política.

La esencia que anima el pensamiento anti-universalista se refleja a la perfección en el artículo «La prioridad de la democracia sobre la filosofía» de Richard Rorty, cuyo título es ya toda una declaración de intenciones. En dicho artículo Rorty afirma lo siguiente,

Jefferson y Dewey describieron a los Estados Unidos como un «experimento». Si

fracasa el experimento, todos nuestros descendientes aprenderán algo importante. Pero no aprenderán una verdad filosófica, ni tampoco una verdad religiosa. Tendrán simplemente alguna sugerencia acerca de los aspectos que deberán tener en cuenta cuando den vida al siguiente experimento. Aunque no sobreviviera nada de la época de las revoluciones democráticas, acaso nuestros descendientes recuerden, al menos, que las instituciones sociales *pueden* ser consideradas experimentos de cooperación en vez de intentos de encarnar un orden universal ahistórico. Resulta difícil creer que sea éste un recuerdo que no vale la pena conservar.⁸

La desconfianza ante la metafísica de Richard Rorty encuentra su *fons et origo* en la tradición del pragmatismo norteamericano. Consecuentemente con esta posición post-filosófica, para Rorty la cuestión de la legitimidad de las instituciones políticas encuentra su mejor solución sustituyendo la fundamentación filosófica del liberalismo por una justificación contextual, contingente, etnocéntrica y, en última instancia, histórica.⁹

De igual modo, John Gray rechaza de plano la posibilidad de entender el liberalismo como una filosofía política omnicomprendensiva y apuesta, abiertamente, por que un liberalismo que busque su legitimación a través de su propia historia práctica e institucional. Tal y como dejara escrito en su libro *Post-liberalism*,

Considerado como una posición en filosofía política (...) el liberalismo es un proyecto fallido. Nada se puede hacer (...) para rescatarlo: como perspectiva filosófica está muerto. ¿Qué es lo que pervive del liberalismo? El aspecto del liberalismo que continúa vivo para nosotros (...) es la concepción y la realidad histórica de la sociedad civil que nos ha sido legada. Esta concepción y conjuntos de prácticas da cuerpo (o ejemplifica), de manera históricamente contextualizada, a los cuatro rasgos constitutivos del liberalismo doctrinal.¹⁰

Si la desconfianza de Rorty ante la metafísica encuentra su apoyo intelectual en la tradición del pragmatismo norteamericano, lo característico del liberalismo que propone John Gray es que encuentra su mejor acomodo teórico en la tradición del conservadurismo anglosajón. En concreto, y como veremos a continuación, en el espíritu escéptico —y por ende, anti-racionalista— del pensamiento de autores como, Hume, Oakeshott o Berlin.

En definitiva, sólo con este horizonte de rechazo de la fundamentación filosófica de las instituciones liberales puede entenderse por qué John Gray tildó la célebre *A Theory of Justice* (1971) de John Rawls de «liberalismo anti-político». Precisamente, por considerarlo un ejercicio especulativo sin asideros en el mundo real y por considerar que el ejercicio de la política liberal no encuentra su plenitud como búsqueda de unos fundamentos filosóficos que se dicen autónomos y autoevidentes. Al contrario, encuentra su mejor versión en la observación de la práctica y la convención como instrumentos para la coexistencia pacífica: a saber, en la concreción de pactos políticos que son por naturaleza locales, variables y (re)negociables en función del contexto y de su utilidad con el objeto de satisfacer los requisitos mínimos que debe cumplir un Estado de derecho y democrático.¹¹

John Gray y la tradición escéptica del conservadurismo británico

En 1991 el *think-tank* conservador Center for Policy Studies publicó un artículo de John Gray titulado «A conservative disposition». En dicho artículo —que después fue publicado en la colección de ensayos *Beyond the New Right: Markets, Government and the Common Environment* (1993)— Gray desarrollaba un pro-

grama de ideas para consumo del partido *tory*. El artículo resulta interesante porque recurriendo a una mezcla bien cuidada de ejemplos prácticos y teóricos Gray sintetiza los principios básicos del liberalismo conservador británico. A saber, una concepción subsidiaria del Estado y de la economía de libre mercado, una teoría de la naturaleza humana y su encaje en la sociedad, una defensa del valor cohesivo de la tradición —así como de las instituciones que la representan—, junto a una vindicación del gradualismo frente a los cambios radicales.

Pero el texto tiene un valor añadido en términos filosóficos. Más allá de los principios básicos y generales del conservadurismo británico que esboza, el texto señala la profunda deuda que el concepto de política que John Gray esgrime en sus obras tiene con la tradición escéptica del conservadurismo anglosajón y, en concreto, con su último heredero: Michael Oakeshott.

En este sentido, resulta interesante ver cómo el mismo John Gray vincula escepticismo y política en el artículo «A conservative disposition» arriba citado,

La extendida creencia de que la filosofía política conservadora no existe ni puede existir revela un prejuicio del racionalismo que los conservadores no están obligados a compartir. Encarna esa primitiva visión según la cual toda filosofía política digna de serlo debe ser expuesta en un sistema de preceptos que sea de aplicación universal, fundado sobre principios inmutables y capaces de resolver cualquier dilema político significativo. Pero sea lo que sea, lo cierto es que una filosofía política conservadora no puede ser así. Un elemento central de la actitud conservadora radica en la negación escéptica de que una filosofía política de semejante índole pueda ser otra cosa que una falsa ilusión. De ese escepticismo no cabe deducir, sin embargo, que el conservadurismo político no pueda formularse de forma coherente mediante una expresión inteligible y aceptable para la ma-

yoría de quienes se definen a sí mismos como conservadores, y digna asimismo de ser considerada por personas razonables que no lo son.

Al señalar el escepticismo como uno de los elementos centrales de la política *tory*, John Gray se ubica en la particular tradición conservadora cuyo concepto de política se construye sobre una distinción radical entre dos tipos de conocimiento: el saber técnico y el práctico. Esta partición del conocimiento, que aplica a todos los saberes, deviene fundamental para entender la crítica al racionalismo —y, por ende, a la política ideológica— de la que participa Gray.

Michael Oakeshott, como legítimo continuador de la tradición conservadora y escéptica cuyos grandes representantes en la historia de la filosofía política han sido Montaigne, Pascal y Hume, sirve de guía a John Gray para denunciar el proyecto racionalista moderno que partiendo de la obra de Francis Bacon y René Descartes ha tratado de dotar a todos los saberes de una certidumbre total a través de unas reglas definidas con arreglo a la razón.¹² En definitiva, a través de un conocimiento técnico plasmando en un método científico. Precisamente, una de las tragedias de la política contemporánea, nos dirá Gray, ha sido el intento de reconstruir el razonamiento práctico propio de la política con arreglo a los requisitos de la coherencia teórica.¹³

Para la tradición filosófica que inspira al conservadurismo escéptico británico, una de las herencias más perniciosas de la modernidad se plasma en el encumbramiento del conocimiento técnico como guía para la acción política. Este conocimiento técnico se dice, frente al práctico, susceptible de ser formulado en proposiciones que expresan reglas, procedimientos o principios de valor universal. Se dice, además, conocimiento aséptico y neutral. A mayor abundamiento, es

un conocimiento que se dice objetivo y verdadero porque tiene a gala presentarse libre de prejuicios y gravámenes tradicionales. De este modo, el desarrollo natural de un conocimiento técnico aislado del conocimiento práctico sólo podía dar paso a la política ideológica: léase, la política entendida como una actividad organizada con arreglo a la coherencia lógica y filosófica.

En este sentido, uno de los pasajes más logrados de la obra de Michael Oakeshott —y en la que el histórico profesor de la London School of Economics logra expresar, no sin ironía, el carácter peyorativo que la política ideológica tiene en el imaginario conservador— es el que sigue,

La política racionalista es la política derivada de un tipo de necesidad no matizada por ningún conocimiento concreto de los intereses permanentes de una sociedad y de su dirección, sino interpretada por «la razón» y satisfecha de acuerdo con la técnica general de una ideología: tal es la política del libro. Y esto es también característico de casi toda la política contemporánea: no tener un libro es no tener lo necesario, y no observar meticolosamente lo que está escrito en el libro equivale a ser un político poco honorable.¹⁴

Lo dicho hasta el momento resulta valioso porque ilustra la particular relación que los conservadores británicos tienen con el concepto de ideología, pues el pensamiento inspirado por los Hume, Burke, Berlin u Oakeshott solamente puede ser considerado como ideología en un sentido lato. La razón estriba en que a la hora de proporcionar un fundamento para la acción los conservadores británicos desconfían de la política entendida como una actividad guiada por las ideas y principios, si estos no están filtrados y matizados por la experiencia. Atendiendo a la diferencia entre conocimiento teórico y práctico antes aludida, mientras que para el racionalista la verdadera po-

lítica es aquella que puede ser iluminada *a priori* desde la razón, para el conservador la única actividad política merecedora de aprecio es aquella que integra *a posteriori* los beneficios de la experiencia. De aquí nace la pulsión natural del conservadurismo británico: la pulsión por conservar lo existente valioso, así sea imperfecto.

Por tanto, hágase notar que mientras las corrientes de pensamiento político que participan de la *raison d'être* racionalista muestran una inclinación natural a llevar la herencia social, política, legal e institucional de una sociedad ante el tribunal de la razón, el conservadurismo británico realiza la operación contraria, siendo la razón la que debe comparecer ante el tribunal de lo tradicional y consuetudinario que vertebrada y da sentido de continuidad a una comunidad política.

En última instancia, la razón por la que John Gray ensalza una actitud escéptica como elemento indispensable de todo buen gobierno es porque comparte con toda la tradición conservadora la idea de que la política, en tanto que producto humano, es un producto imperfecto *per se*. Por tanto, la actitud prudencial que un conservador debe imprimir a sus actos en la vida política debe tener como norte alejarse de la peligrosa ilusión según la cual todos los problemas políticos pueden ser conjurados y rectificadas si damos con la teoría social perfecta y la aplicamos consistentemente.

Una de las citas preferidas de John Gray, y que mejor ilustra lo que hasta ahora he referido, es un fragmento del *Tratado de la naturaleza humana* de Hume. Un fragmento en el que la mordaz ironía del filósofo escocés invita a los filósofos y reformadores sociales a relajar su celo metafísico,

... particularmente en *Inglatera*, hay muchos honrados caballeros que, habiéndose dedicado siempre a sus quehaceres domésticos o

divertido en esparcimientos corrientes, han llevado sus pensamientos muy poco más allá de los objetos diariamente presentes a sus sentidos. Desde luego, yo no pretendo convertir en filósofos a tales personas, ni espero que me ayuden en estas investigaciones o que escuchen estos descubrimientos. Estas personas harán muy bien en continuando en su situación actual. Y, en vez de refinarlas hasta convertir las en filósofos, me gustaría poder insuflar a nuestros fundadores de sistemas un poco de esta grosera mixtura terrestre, ingrediente que por lo general les es muy necesario, y que podría servir para templar esas ígneas partículas de que están compuestos.¹⁵

Ironía mediante, lo que John Gray quiere recordar con fragmentos como el de Hume es el carácter limitado de la razón —y, por tanto, de la teoría— como instrumento para la ordenación de las sociedades. En concreto, lo que nos quiere recordar es que la política no tiene que ver con el diseño de sociedades perfectas *sub specie aeternitatis*, sino con la tarea más humilde, y limitada, basada en atender a los arreglos generales de una comunidad que se reconoce, precisamente, en la manera en la que atiende dichos arreglos —que son, por naturaleza, locales, contingentes e históricos.

Precisamente, esta vinculación entre la política y escepticismo hace que la idea del liberalismo que Gray sostiene se acueste más al conservadurismo que a cualquier otra variante, pues se trata de un liberalismo orientado a poner en valor la idea en virtud de la cual lo importante para el sostenimiento de una comunidad política no son tanto los consensos racionales últimos, sino las tradiciones institucionales y ritos simbólicos compartidos que dotan de orden, estabilidad y continuidad en el tiempo a las sociedades.¹⁶

Hete ahí, por ejemplo, el fundamento para su defensa de la institución monárquica frente a otros principios de vertebración política más modernos y

sofisticados filosóficamente, pero que históricamente se han mostrado menos sostenibles y más proclives a generar conflictos políticos. Como dijera el propio John Gray en un famoso y controvertido artículo llamado «The Monarchy is the key to our liberty»: «La constitución monárquica que tenemos en la actualidad —una mezcla de vestigios de la antigüedad y culebrones postmodernos— podrá ser absurda, pero permite que una sociedad plural pueda continuar unida sin demasiada fricción». ¹⁷

Es este, precisamente, el punto en el que el carácter post-liberal y escéptico del pensamiento de John Gray se hacen congruentemente conservadores. Pues al tiempo que considera que el liberalismo no encuentra su mejor versión como una filosofía política, sino como una historia de prácticas institucionales orientadas a preservar la libertad individual en sociedades modernas, Gray está reivindicando una forma de política —la política del *modus vivendi*— que se apoya antes en la historia y en el saber acumulado por la experiencia que en cualquier forma de metarrelato para legitimarse.

Dos conceptos de liberalismo: la teoría política del modus vivendi

Isaiah Berlin hizo su propia lectura de la historia del concepto de libertad en su célebre conferencia «Dos conceptos de libertad», ofrecida en 1958 tras asumir la cátedra Chichele de Teoría Social y Política de la Universidad de Oxford un año antes. John Gray, quien nunca ha escondido su admiración por el anti-racionalismo del pensamiento de Berlin, emuló a su mentor oxoniense ofreciendo su propia lectura de la historia del liberalismo en su obra *Two faces of liberalism*, publicada en el año 2000.

Two faces of liberalism, obra dedicada precisamente al propio Berlin y a Mi-

chael Oakeshott, sostenía una tesis clara y distinta que resume a la perfección lo hasta ahora expuesto,

En el liberalismo coexisten dos filosofías. En la primera la tolerancia se justifica como un medio de alcanzar la verdad. Según esta concepción, la tolerancia es un instrumento de consenso racional y la diversidad de modos de vida se soporta gracias a la convicción de que está destinada a desaparecer. En la segunda filosofía, la tolerancia se valora como una condición de paz y los modos de vida divergentes se aprecian como marcas de la diversidad de la buena vida. La primera concepción respalda un ideal de convergencia última de valores, la segunda, un ideal de *modus vivendi*. El futuro del liberalismo está en dar la espalda al ideal del consenso racional y asumir el del *modus vivendi*. ¹⁸

Para John Gray, los pensadores que mejor ejemplifican la tradición liberal como prescripción de un régimen universal son John Rawls, F. A. Hayek, Ronald Dworkin y Robert Nozick. Autores que encuentra su mejor inspiración en John Locke y en Immanuel Kant. Por el contrario, los mejores exponentes de una concepción del liberalismo como un proyecto de coexistencia que renuncia de cualquier consenso racional último en aras de un compromiso de paz son Isaiah Berlin y Michael Oakeshott, cuya inspiración se remonta a la tradición escéptica de Thomas Hobbes y David Hume. ¹⁹

Llegado el punto, la pregunta que urge hacer a Gray es la siguiente: ¿qué tiene en común la filosofía política de Locke, Kant, Rawls, Hayek, Dworkin y Nozick? Más allá de escolásticas querellas sobre si un autor se aviene con una tradición de izquierda o de derecha, lo que John Gray propone es una redescipción del liberalismo en base a un criterio fundacional. Para Gray la tradición liberal se divide entre aquellos que buscan un fundamento metafísico para las instituciones liberales y aquellos que rechazando cualquier aventura metafísica fian

la legitimación del liberalismo a la experiencia política. En este sentido, nada nuevo sobre los dicho hasta el momento.

Sin embargo, y dando un paso más allá, Gray explica que aquello que otorga un marcado aire de familia a la posición liberal de Locke, Kant, Rawls, Hayek, Dworkin y Nozick es su lealtad al legado filosófico de la Ilustración, lo que explica la inclinación natural de estos autores a disolver lo político en lo racional. Hay por tanto, señalará Gray, una íntima vinculación entre el universalismo liberal de estos autores y la idea Ilustrada en virtud de la cual la ley no puede ser una respuesta a un contexto de negociación concreto, sino el resultado del uso correcto de la razón práctica: es decir, el uso de la razón sin consideración de ningún contenido empírico.

Dado que el programa de la Ilustración supone que la razón puede proporcionar al filósofo un punto arquimédico universalmente válido desde el cual determinar qué puede considerarse un argumento político válido, esta cultura política ha dejado el camino expedito para el surgimiento de teorías liberales que, al buscar como fin un consenso racional último, se sienten cómodos esgrimiendo un lenguaje sobre derechos, principios y órdenes que se dicen naturales, universales y autoevidentes. En opinión de Gray, la satisfacción del ideal ilustrado que inspira al liberalismo que propone la tradición que va de Locke a Rawls lleva a una visión del mismo que integra en su auto-concepción un elemento utópico. De este modo, la subordinación de lo político a un criterio de racionalidad que funciona haciendo abstracción de las particularidades y contingencias se expone a la acusación de haber generado un liberalismo anti-político. Un lenguaje que, como también dijera Oakeshott, se acerca más a la teología que a la política.²⁰

Para John Gray el origen de estas concepciones del liberalismo que se presentan como una receta de aplicación universal encuentra su razón de ser en la filosofía de la historia positivista de ciertos representantes de la Ilustración. Como decíamos, al margen de identificaciones en el eje izquierda-derecha, Gray sostiene que aquellos que identifican el liberalismo como una filosofía que prescribe un régimen ideal comulgan con una idea de la historia en virtud de la cual todas las sociedades modernas están sometidas a un proceso de progreso racional y terminarán convergiendo y ordenándose en torno a unos mismos valores que se dicen racionales, universales y autoevidentes.²¹

Isaiah Berlin señaló la misma idea cuando al criticar a algunos de los *philosophes* franceses, a aquellos que pensaban que la sociedad ideal llegaría de forma inexorable, sostuvo que este pensamiento dependía de, «la concepción de un mundo perfecto en el que todos los grandes valores a la luz de los cuales el hombre ha vivido durante tanto tiempo podrían realizarse juntos, al menos en principio».²²

La crítica que John Gray realiza a esta concepción del liberalismo como un metarrelato filosófico al que la política debe subordinarse es doble.

En primer lugar, Gray señala que la manera de entender la política como un proceso subordinado a la concreción del contenido de unos principios últimos — que quedan fuera de toda negociación por considerarse racionales y autoevidentes, sea cual sea, después, su contenido—, supone el vano empeño de querer diseñar las sociedades con arreglo a un marco teórico y apriorístico. Supone, además, aquello que Oakeshott calificó como «la política de la fe» que prepara el camino para un ideologismo que busca reconstruir la política dotándola de las

certidumbres que en tiempos pasados proporcionaba la religión. En realidad, nos dirá Gray, la idea de que estamos destinados a vivir en una civilización universal no es tanto una realidad evidente que tenga apoyo en la historia, como un rasgo de las sociedades occidentales moldeadas por el monoteísmo y su traducción dieciochesca a los dogmas positivistas de la Ilustración.²³

En segundo lugar, la política liberal entendida como un ejercicio filosófico de aprehensión racional de unos principios que se dicen ajenos a la negociación política niega al liberalismo su propia historia institucional como la memoria de convenciones locales, variables y renegociables. Para John Gray la idea del liberalismo como portador de una esencia dada a cuya plenitud vamos acercándonos de manera progresiva y acumulativa es un error que escamotea la verdadera naturaleza de una práctica política que tiene una historia heterogénea, discontinua y que ha respondido, principalmente, a unas necesidades políticas definidas.

Por ello, Gray defiende que una comprensión correcta del liberalismo debe incorporar necesariamente una idea clara de su historicidad, de la circunstancia política y cultural que coadyuvó su nacimiento y de sus antecedentes en el contexto del individualismo europeo. En otras palabras, Gray señala la necesidad de tener presente que el liberalismo contemporáneo es el fruto más granado de la búsqueda de un *modus vivendi* que nace en la Europa del siglo XVI y sus reflexiones sobre la tolerancia en un contexto de guerras religiosas. De aquí que frente a la cultura liberal que habla de derechos y principios como entes autónomos y autosubsistentes, Gray defiende la necesidad de tener presente que el individuo liberal y su paquete de derechos y deberes es el resultado de las prácticas

que se han ido desarrollando en el seno de cada Estado moderno para la defensa de las libertades individuales básicas. A decir de Gray,

Los derechos humanos no son verdades inmutables, absolutas, morales, autónomas cuyos contenidos resultan evidentes. Son convenciones cuyos contenidos cambian a medida que cambian las circunstancias y los intereses humanos. Deberían entenderse no como la Constitución de un régimen universal, liberal u otro, sino más bien como unos estándares mínimos de legitimidad política que deben aplicarse a todos los regímenes.²⁴

Partiendo de las reflexiones sobre la legitimidad de los regímenes políticos de David Hume en su ensayo «Of the Original Contract», Gray sostiene que la filosofía política y su capacidad de análisis debe ser sensible al contexto. Según Hume, la legitimidad de los regímenes políticos es en buena medida una cuestión de accidente histórico. De aquí que una monarquía, un imperio o una república hayan sido igual de legítimas en función del contexto y de la época. La enseñanza que de aquí extrae la teoría política del *modus vivendi*, dirá Gray, es que la falta de historicidad a la hora de entender nuestra propia tradición política occidental nos inhabilita para aprender del pasado, pues nos hace prescindir de las lecciones contenidas en todo aquello que ya ha sido sacrificado ante el altar del progreso racional y científico.

En cambio, desde un paradigma escéptico basado en una antropología humilde que niega al ser humano la posibilidad de comprender y controlar todo cambio social, la experiencia acumulada por las instituciones sí importa, pues ejerce de capital de conocimiento acumulado por la historia. A la vez, la comprensión misma de la incapacidad humana para diseñar racionalmente el progreso social y político es un recordatorio que nos invita a tener presente la

contingencia de la política y, por ende, nuestra historia como conjunto de las lecciones que nos han llevado a disfrutar de una cultura liberal que podría, perfectamente, no haber sido.

Hágase notar que Gray diferencia en su obra entre dos concepciones diferentes de progreso. Para la Ilustración escocesa y sus seguidores el progreso era un resultado impredecible que podía darse, o no, como fruto de los intercambios libres entre los hombres. En cambio, para la Ilustración continental el progreso era el resultado de la realización en el mundo de un plan racional que llevaría a las sociedades a un *telos* último conocido y deseable.²⁵ Ambos conceptos de progreso expresan a la perfección la diferencia entre el liberalismo como teoría política del *modus vivendi* y el liberalismo como ideología en un sentido fuerte.

Conclusión

En este trabajo he tratado de mostrar que la teoría política del *modus vivendi* que propone John Gray se basa en un concepto de liberalismo congruente con los principios del conservadurismo británico. Sobre todo en un marcado anti-racionalismo y escepticismo que trabajan como frenos frente a cualquier tentación universalista.

Para aquellos lectores de John Gray más familiarizados con su última etapa como crítico de las políticas de expansión de la democracia, el terrorismo o las Relaciones Internacionales, el trabajo de historiador de las ideas arriba aludido deviene fundamental, pues existe una vinculación íntima entre ambas. Ciertamente, la segunda no se entendería sin la primera. Sobre todo porque la crítica a la exportación de la democracia de los gobiernos de Bush y Blair, por ejemplo, no se entendería sin atender a su posición conservadora y escéptica en virtud de la

cual la democracia liberal no se comprende como una narrativa filosófica de aplicación universal que pueda exportarse a gusto del consumidor, sino como el resultado contingente de la búsqueda de un *modus vivendi* en el seno de la cultura occidental.

De cualquier modo, la teoría política del *modus vivendi* no está exenta de dificultades. Algunas de ellas se derivan de la tensión entre la justificación funcional de los derechos humanos y su, a la vez, legitimación en términos universales. Pero a juicio de algunos académicos, la propuesta de Gray falla, sobre todo, a la hora de ofrecer un lazo de ciudadanía más sustantivo que supere su apelación «neo-hobbesiana»: ²⁶ a saber, el orden político como una convención cuyo objetivo prioritario no es encarnar ningún orden filosófico, sino asegurar la paz.²⁷

Sin embargo, a pesar de algunas dificultades imputables al pensamiento de John Gray, la teoría política del *modus vivendi* no deja de constituir una de las propuestas más relevantes que desde el conservadurismo británico contemporáneo trata de reivindicar un liberalismo más intensamente político frente a un liberalismo más filosófico —y, por ende, ideológico— al que Gray acusa de haberse dejado seducir por las promesas universalistas del racionalismo ilustrado.

En última instancia, el escepticismo ante la fundamentación filosófica del liberalismo que John Gray sostiene tiene que ver con la particular utilidad que un conservador otorga a la filosofía ante la política. Como señala el propio Gray en los párrafos finales de *Two faces of liberalism*,

La tarea de la filosofía política no es la de dar un fundamento a la práctica. Nunca ha tenido uno en el pasado y de alguna manera la especie humana ha ido avanzando a tropiezos. El objetivo de la filosofía política es volver a la práctica con menos ilusiones. Para

nosotros esto significa abandonar la ilusión de que las teorías de la justicia y de los derechos puedan librarnos de las ironías y las tragedias de la política.²⁸

BIBLIOGRAFÍA

- Berlin, I., *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005. (Edición de Ángel Rivero Rodríguez).
- Gray, J., *Liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- Gray, J., *Post-liberalism*, London, Routledge, 1993.
- Gray, J., *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought*, Cambridge, Polity Press, 1997.
- Gray, J., *Enlightenment's Wake*, London, Routledge, 1995.
- Gray, J., «Where Pluralists and Liberals Part Company» en *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 6, N.º 1, 1998; págs. 17-36.
- Gray, J., *Las dos caras del liberalismo*, Barcelona, Paidós, 2001.
- Gray, J., «The Monarchy is the key of our liberty» en *The Guardian* 29/07/2007.
- Hernández, J. M., «El liberalismo ante el fin de siglo» en Quesada, F. *La filosofía política en perspectiva*, Barcelona, Anthropos Editorial, 1998; págs. 143-176.
- Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Editora Nacional, 1991.
- Kelly, P., «Political Theory in Retreat? Contemporary political theory and the historical order», en O'Sullivan, N. (ed.), *Political Theory in Transition*, London, Routledge, 2000; págs. 227-241.
- Laslett, P. Rucimann, W. G. (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, New York, Barnes&Noble, 1956.
- Oakeshott, M., *El racionalismo en la política y otros ensayos*, México, FCE, 2000.
- Oakeshott, M., *Morality and Politics in Modern Europe. The Harvard Lectures*, Avon, Bath Press, 1993.
- O'Sullivan, N., «La asociación civil y la búsqueda de un liberalismo político» en *Cuadernos de pensamiento político*, N.º 34, abril/junio 2012; págs. 35-40.
- Rivero, A., «Richard Rorty y la política del nuevo pragmatismo» en Vallespín, F. (ed.), *Historia de la teoría política Vol. 6*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.
- Robin, C., *The Reactionary Mind: Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin*, Oxford University Press, 2011.
- Rorty, R., *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996.
- Skidelsky, R., «What's wrong with global capitalism?» en *Times Literary Supplement*, (27/03/1998).

NOTAS

¹ Véase, por ejemplo, el artículo «The Monarchy is the Key of our Liberty» en <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2007/jul/29/comment.politics1>.

² Skidelsky, R., «What's wrong with global capitalism?» en *Times Literary Supplement*, (27/03/1998).

³ Robin, C., *The Reactionary Mind: Conservatism from Edmund Burke to Sarah Palin*, Oxford University Press, 2011, p. 111-120.

⁴ *The New York Times* 22/12/1990, *The Guardian* 22/12/1990, *The Daily Telegraph* 21/12/1990.

⁵ Gray, J., *Liberalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 141.

⁶ Laslett, P. Rucimann, W. G. (eds.), *Philosophy, Politics and Society*; New York, Barnes&Noble, 1956, p. vii.

⁷ Hernández, J. M. «El liberalismo ante el fin de siglo» en Quesada, F. *La filosofía política en perspec-*

tiva, Barcelona, Anthropos Editorial, 1998. Págs. 143-176; Kelly, P. «Political Theory in Retreat? Contemporary political theory and the historical order», en O'Sullivan, N. (ed.), *Political Theory in Transition*, London, Routledge, 2000, pp. 227-241.

⁸ Rorty, R. «La prioridad de la democracia sobre la filosofía» en *Objetividad, relativismo y verdad*, Barcelona, Paidós, 1996, p. 266.

⁹ Rivero, A., «Richard Rorty y la política del nuevo pragmatismo» en Vallespín, F. (ed.), *Historia de la teoría política Vol. 6*, Madrid, Alianza Editorial, 2004, p. 336.

¹⁰ Gray, J. *Post-liberalism*, London, Routledge, 1993, pp. 287-288.

¹¹ «Rawl's Anti-Political Liberalism» en Gray, J., *Endgames Questions in Late Modern Political Thought*, Cambridge, Polity Press, 1997, p. 51-54; «Against New Liberalism» en *Enlightenment's Wake*, London, Routledge, 1995, pp. 1-16.

¹² Oakeshott, M., «El racionalismo en la política» en *El racionalismo en la política y otros ensayos*, México, FCE, 2000, pp. 21-53.

¹³ Gray, J., *Las dos caras del liberalismo*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 63.

¹⁴ Oakeshott, M. *Óp. Cit.*, p. 40.

¹⁵ Hume, D., *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Editora Nacional, 1991, vol.1, p. 425.

¹⁶ Gray, J., *Las dos caras del liberalismo*, p. 13.

¹⁷ Gray, J. «The Monarchy is the key of our liberty» en *The Guardian* 29/07/2007.

¹⁸ Gray, J., *Las dos caras del liberalismo*, p. 123.

¹⁹ *Ibidem.* pp. 12 y 24.

²⁰ Oakeshott, M. «Locke: The theological vision» en *Morality and Politics in Modern Europe. The Harvard Lectures*, Avon, Bath Press, 1993.

²¹ Para la crítica de Gray al universalismo ilustrado deben consultarse «What is Dead and What is Living in Liberalism» en *Post-liberalism*, págs. 283-328; «From Post-liberalism to Pluralism» en *Enlightenment's Wake*, págs. 131-143; «Where Pluralists and Liberals Part Company» en *International Journal of Philosophical Studies* Vol. 6, n. 1, 1998, pp. 17-36.

²² Berlin, I. «En pos del ideal» en *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Madrid, Alianza Editorial, 2005. Pág. 152 (Edición de Ángel Rivero Rodríguez).

²³ «Preface» en *Enlightenment's Wake*, London, Routledge, 1995.

²⁴ Gray, J., *Las dos caras del liberalismo*, p. 124.

²⁵ Gray, J. *Liberalismo*, pp. 140-141.

²⁶ En algunos textos el propio Gray califica su posición como «neo-hobbesiana» en clara alusión a la raíz hobbesiana del conservadurismo de Oakeshott en el que él, a su vez, se inspira.

²⁷ Para un resumen de las principales críticas contra la teoría del *modus vivendi* de John Gray puede leerse con provecho: O'Sullivan, N., «La asociación civil y la búsqueda de un liberalismo político» en *Cuadernos de pensamiento político*, n. 34, abril/junio 2012, pp. 35-40.

²⁸ Gray, J. *Las dos caras del liberalismo*, p. 158.