

Dos tensiones pluralistas al interior del liberalismo desde la perspectiva de John N. Gray y Jacob T. Levy

Two pluralist tensions within liberalism from the perspectives of John N. Gray and
Jacob T. Levy

Matías Quer¹

Universidad de los Andes, Santiago de Chile

mquer@uandes.cl

Resumen

El liberalismo, al intentar hacerse cargo de las interrogantes que le presenta el pluralismo, entra en una tensión interna que lo divide. Jacob T. Levy y John N. Gray—ambos considerados autores liberales—buscan presentar y abordar esta tensión desde distintos puntos de partida, según el tipo de pluralismo que tienen en mente. Esto les permite mostrar las dificultades que enfrenta cierto tipo de liberalismo para lidiar con la pluralidad en el mundo contemporáneo. Así, al explorar los esquemas teóricos de ambos, es posible mostrar los distintos aspectos en que el pluralismo genera una tensión al interior del pensamiento de la tradición liberal.

Palabras clave: liberalismo, pluralismo, tolerancia, diversidad, libertad.

Abstract

Liberalism, in attempting to address the questions posed by pluralism, enters an internal tension that has the possibility of dividing it. Jacob T. Levy and John N. Gray—both liberal authors—seek to present and address this tension from different starting points, depending on the type of pluralism they have in mind. This allows them to show the difficulties that certain types of liberalism face in dealing with plurality in the

¹ Doctor en Filosofía (Universidad de Los Andes, Chile), Magíster en Filosofía (Universidad de Los Andes, Chile) y Licenciado en Medicina (Universidad del Desarrollo, Chile).
<https://orcid.org/0000-0001-9228-1150>

contemporary world. Thus, by exploring their theoretical frameworks, it is possible to show the various ways in which pluralism generates tension within the liberal tradition.

Keywords: liberalism, pluralism, tolerance, diversity, liberty.

Fecha de Recepción: 13/09/2025 — Fecha de Aceptación: 18/11/2025

Introducción

El liberalismo es una de las doctrinas políticas más relevantes del mundo occidental contemporáneo. Esta posición dominante pone al pensamiento liberal bajo una revisión constante de sus fundamentos desde diferentes perspectivas. Desde el ámbito de la filosofía política han existido diversos esfuerzos por comprender algunos fenómenos políticos actuales, tales como la crisis del liberalismo a partir de su propio éxito (Deneen, 2018) o el posible triunfo del pensamiento liberal y el fin de la historia (Fukuyama, 1992). Otros, por su parte, han puesto su atención en la historia del liberalismo (Manent, 1994), o han buscado comprenderlo en sus fundamentos desde conceptos como el mal menor (Michea, 2009). Si bien algunos de los críticos del liberalismo se consideran a sí mismos liberales, otros trabajan desde miradas externas al mismo, especialmente desde la tradición conservadora y la marxista. En la actualidad, el estudio crítico de los éxitos y fracasos del liberalismo, así como de sus fortalezas y puntos ciegos, sigue siendo fundamental para comprender la sociedad en que vivimos.

En este sentido, una de las claves que puede permitir una mejor comprensión del fenómeno liberal es la del pluralismo, que, al igual que el liberalismo, es reivindicado constantemente en las sociedades contemporáneas (Svensson, 2022). Creemos que examinar el liberalismo desde la perspectiva pluralista nos permitirá identificar ciertas tensiones al interior del pensamiento liberal, pues, al no ser una doctrina homogénea, existen diferentes formas liberales de aproximarse al pluralismo, algunas de las cuales entran en conflicto entre ellas. La cuestión es relevante porque el pluralismo—en cuanto

que se asume que permite garantizar la diversidad—ha sido elevado a un lugar privilegiado en la escala de valores de las sociedades occidentales contemporáneas. De esta forma, la pluralidad se ha sumado a la libertad—cuya protección suele asociarse con el liberalismo—como uno de los valores más importantes de nuestra vida política. Este fenómeno ha llevado a una cierta identificación entre el liberalismo y el pluralismo: a veces se piensa que el liberalismo es esencialmente pluralista y que solo al interior del orden liberal es posible cultivar la pluralidad. Sin embargo, puede pensarse que esa identificación no es inmediata, y que cabe distinguir entre ambos principios. Esto implica que el pluralismo podría ser liberal o no serlo, y que el liberalismo podría o no ser pluralista.

En este artículo se planteará, a partir de las obras de John N. Gray y Jacob T. Levy, que existe una forma de liberalismo que no es plenamente compatible con el pluralismo. Si bien ambos autores son liberales y tienen en mente la importancia del pluralismo para el pensamiento liberal, los dos presentan ciertas diferencias que—como veremos—se explican por los distintos tipos de pluralismo que a cada uno le interesa rescatar (Levy, 2013, pp. 111–115). En este sentido, cada uno permitirá reconocer una tensión que el pluralismo le presenta al liberalismo y, entre ambos, se complementarán para mostrar que el liberalismo se ve tensionado de distintas maneras al intentar responder a los problemas que le presenta la pluralidad. Por esta razón, el desarrollo implicará necesariamente un análisis del trabajo de cada uno de estos autores respecto del pluralismo y del liberalismo, así como una comparación sobre el tipo de pluralismo que cada uno utiliza en su trabajo. Así, la comparación de la obra de ambos autores permitirá enriquecer el desafío pluralista al pensamiento liberal.

Para contextualizar esta discusión, es importante tener en cuenta que los problemas en torno a la pluralidad y a la libertad son de larga data. Y, ya que el liberalismo es una doctrina política predominante en la modernidad, conviene revisar su vinculación con los bienes que el pluralismo busca resguardar. En otras palabras, es necesario revisar si el liberalismo permite la pluralidad, y qué tipos de pluralismos son los que efectivamente admiten nuestras sociedades liberales. Así, entenderemos que el

liberalismo es la tradición intelectual que le otorga a la libertad la primacía entre los distintos bienes humanos. En este sentido, Locke afirma que:

Esta libertad [...] es tan necesaria para la preservación del hombre y se halla tan estrechamente unida a ella que un individuo no puede desprenderse de tal libertad sin perder a la vez, como consecuencia de ellos, su preservación y su vida (Locke, 2005, p. 40).

Mientras que Rousseau dirá que, “renunciar a su libertad es renunciar a su cualidad de hombre” (Rousseau, 2019, p. 39). Si bien autores como Locke y Rousseau usualmente son considerados como parte del canon del pensamiento liberal, no debemos perder de vista lo complejo que resulta articular la amplitud de esta tradición, como ha mostrado, por ejemplo, Cristóbal Bellolio en su cartografía del liberalismo (Bellolio, 2020).

Respecto del pluralismo, el concepto hace referencia a la existencia de diversidad o variedad, pero—como ha señalado Manfred Svensson—los objetos de esa diversidad pueden ser muchos: conceptos, teorías, visiones respecto al mundo, valores, idiomas, gustos, y una infinidad de otras características o fenómenos, todos son susceptibles de presentarse pluralmente (Svensson, 2022, pp. 75–130). En este artículo, el pluralismo se entenderá de distintas maneras según el objeto de estudio de cada autor, esto permitirá abordar los desafíos del pluralismo al liberalismo desde diferentes ángulos que se complementan. Como veremos, Gray se referirá a la pluralidad de valores y concepciones de lo bueno, mientras que Levy atenderá a la diversidad de instituciones y estructuras sociales. El primero se concentra fundamentalmente a la diversidad de valores al interior de una sociedad, es decir, se acerca a la idea rawlsiana sobre pluralidad de doctrinas comprensivas (Rawls, 1989, p. 251). Levy, en cambio, se refiere a la manera en que el poder político permite o limita las libertades de las personas y sus asociaciones. En este sentido, el pluralismo apunta directamente a una diversidad de principios prácticos que entran en conflicto dentro de una comunidad política determinada y a la variedad de

formas en que las estructuras sociales permiten o restringen esa diversidad. De esta manera, el pluralismo señalaría un hecho que autores como O'Donovan consideran preocupante: las diferencias de principios prácticos al interior de una sociedad (O'Donovan, 2008, p. 55).

Para comprender las tensiones que el pluralismo produce al interior del pensamiento liberal, revisaremos, en primer lugar, la obra de Jacob T. Levy titulada *Rationalism, Pluralism and Freedom* (Levy, 2014). En ella, el autor logra identificar la existencia de un liberalismo no pluralista tan real como el liberalismo que sí lo es. A continuación, veremos dos posibles formas de liberalismo en la famosa obra de John N. Gray titulada *Las dos caras del liberalismo* (Gray, 2001). Como hemos anunciado, cada uno de los autores aporta un esquema teórico propio y, por lo tanto, el aporte de este artículo será reunir ambos trabajos para presentar las dos tensiones que ellos le presentan a la doctrina liberal. El objetivo será mostrar los diferentes niveles en que cierta forma de liberalismo se opone directamente al pluralismo. Finalmente, se desarrollará la manera que cada uno de estos autores tiene de clasificar y comprender a Hobbes como un ejercicio concreto que permitirá aclarar los distintos registros de cada uno y que, a la vez, constituirá un aporte en el estudio de la naturaleza del pensamiento hobbeseano.

Jacob Levy: liberalismo pluralista y liberalismo racionalista

El trabajo de Jacob Levy permite comparar dos respuestas liberales al problema que se presenta cuando la libertad de las personas es amenazada por parte del Estado y por los distintos grupos y asociaciones que conviven al interior de cada sociedad. El problema que plantea Levy se complejiza cuando descubre el carácter simétrico que involucran ambas amenazas: “Nuestra libertad puede ser amenazada por Estados y por grupos, y por cada uno de ellos en respuesta directa al otro” (Levy, 2014, p. 83, todas las traducciones son propias). Esto sugiere que el Estado, en su intento por proteger la libertad de los ciudadanos, puede adquirir un poder excesivo que aplaste a los individuos y sus asociaciones, mientras que los cuerpos intermedios, en su afán de resistir al monopolio

estatal de la sociedad, son focos de posibles abusos para la libertad de sus miembros (Levy, 2017b). En otras palabras, el aporte que el Estado y las asociaciones intermedias realizan en la defensa de la libertad de las personas supone el riesgo de que ellos mismos, al adquirir más poder, se conviertan en una amenaza a esa misma libertad que intentan proteger.

El liberalismo, por supuesto, debe responder a más dificultades que la planteada por Levy, su análisis no pretende abarcar a todo el pensamiento liberal. En este sentido, la clasificación de los tipos de liberalismo que él realiza obedece estrictamente al objeto de su preocupación: la libertad individual o colectiva de las personas se encuentra amenazada por dos estructuras diferentes, una es el Estado, la otra está constituida por los diversos tipos de asociaciones y cuerpos intermedios. Así, Levy distingue dos tipos de liberalismo: pluralista y racionalista. El primero se muestra escéptico respecto del Estado y tiene una mirada benevolente hacia las comunidades locales y sus costumbres, viendo en ellas un espacio de libertad y diversidad relevante (Levy, 2014, p. 2). En cambio, el segundo cree que el orden liberal implica una serie de conductas aceptables y otras que no lo son, las que deben ser vigiladas por el Estado. Para esta forma racionalista de liberalismo, las comunidades particulares, la familia y las asociaciones, suponen un peligro para la libertad individual, ya que, en su interior, pueden existir costumbres y comportamientos que atentan contra la libertad de las personas que los conforman (Levy, 2014, p. 2).

A partir de esta clasificación es posible percibir una tensión al interior del liberalismo, que Levy describe como una tensión entre quienes ven en los grupos intermedios el espacio de protección de la libertad individual ante el Estado, y quienes creen que son un lugar donde crecen los poderes despóticos iliberales (Levy, 2014, p. 2). Esta tensión es prácticamente imposible de resolver, al punto que muchas veces los medios que se utilizan para asegurar la libertad desde una de estas perspectivas atacan directamente la forma en que se entienden la libertad desde la otra (Levy, 2014, p. 4). En otras palabras, darle más poder al Estado para asegurar las libertades significa disminuir la autonomía de los cuerpos intermedios de perseguir libremente sus propios fines e

intereses. Y, al contrario, entregar excesiva capacidad de producir sus propias reglas a las asociaciones puede significar una incapacidad del Estado para asegurar las libertades de sus ciudadanos al interior de esos grupos particulares (Levy, 2014, p. 27).

Jacob Levy no busca simplemente abogar por una de las dos vertientes del liberalismo, sino que quiere mostrar la complejidad del problema, al mismo tiempo que ilustrar las fortalezas y los puntos ciegos que supone cada opción. Esto no le impide tener mayor cercanía con la versión pluralista, a la que considera, además, poco estudiada y valorada dentro de la tradición liberal (Levy, 2014, p. 18). Es explícito al señalar que entre ambas visiones liberales existe una tensión (Levy, 2014, p. 1), y que el liberalismo debe hacerse cargo del peligro para la libertad que suponen el Estado y los cuerpos intermedios. El problema, cree Levy, es que no hay manera de reconciliar totalmente ambas posturas (Levy, 2014, p. 28). En ese sentido, es importante tener en cuenta que la libertad se manifiesta de muchas maneras—como libertad de asociación, libertad religiosa y libertad de expresión, por ejemplo—y que estos distintos aspectos de ella pueden ser amenazados de diversas maneras desde cada estructura social.

Tanto la vertiente racionalista como la pluralista se apoyan en teorías para sostener sus posiciones. En el caso del pluralismo liberal se trata de la *pure theory*; para el racionalismo liberal es la *congruence theory*. La *pure theory* o *pure theory of association* busca defender una mirada liberal pluralista, afirmando que, así como las personas pueden llevar a cabo diferentes acciones libremente de manera individual, también lo pueden hacer de forma asociada. La conclusión que sigue a este razonamiento, cree Levy, es la posibilidad de formar todo tipo de organización particular, gobernarla de la manera que les parezca apropiada y vivir en consonancia con los valores propios y comunes a esa asociación (Levy, 2014, p. 42).

Desde una perspectiva liberal, la *pure theory* aboga por una libertad de asociación que permita formar cualquier tipo de grupo, siempre y cuando éste sea el fruto de la voluntad libre de las personas. Esta teoría tiene su fundamento—como indica Levy—en el principio liberal de *volenti non fit injuria*. Este principio se basa en la idea de que una persona, al participar voluntariamente—mediante su consentimiento—en cualquier tipo

de grupo, no ve dañados sus derechos dentro de ese grupo, pues libremente ha decidido ser parte de esa asociación (Levy, 2014, p. 43). En última instancia, esta teoría intenta abogar por la libertad de las personas de asociarse en la forma que estimen conveniente, incluso si eso significa que voluntariamente asuman una forma de organización no liberal, pues esa forma de vida, incluso si es contraria al liberalismo, habría sido aceptada libremente por sus miembros que consienten en participar de ella.

Justamente es esa situación de incongruencia entre un Estado liberal y la existencia de asociaciones no liberales—al interior de una misma unidad política—la que busca evitar el liberalismo racionalista a partir de la *congruence theory*. Esta teoría afirma que debe existir coherencia entre el Estado liberal y los cuerpos intermedios (Levy, 2014, p. 51). Esta congruencia no es solo de valores o visiones del mundo, sino también en cuanto a las normas y costumbres permitidas al interior de dichas asociaciones. En otras palabras, la teoría de la congruencia sirve de fundamento para permitir que el Estado liberal se entrometa en la organización interna de las asociaciones y las obligue a actuar de cierta forma en caso de considerar que su organización atenta contra la libertad de las personas.

Un ejemplo claro para identificar las dos opciones liberales presentadas por Levy se encuentra en la diferencia que presentan John Stuart Mill y Tocqueville. Mill tendría una postura más cercana a la vertiente racionalista, pues vería en la familia una amenaza directa a la libertad individual (Levy, 2014, pp. 2–3), lo que no le impide manifestar la posible opresión a la libertad de parte del poder político (Mill, 2011, p. 12). En cambio, el francés ve en la libertad de asociación una forma de proteger a las personas de la tiranía, ya que el individualismo moderno nos atomiza y facilita el poder despótico (De Tocqueville, 2017, DA II, 2, 5, p. 152). Ambos autores liberales quieren proteger la libertad de las personas, pero se diferencian en dónde observan que ella se encuentra más amenazada. Un último ejemplo sería el caso de Rousseau, el ginebrino pretende entregar el poder soberano a una autoridad superior, cuya voluntad—la voluntad general—nos forzará a ser libres incluso si no lo queremos (Rousseau, 2019, p. 51). En este sentido, Rousseau estaría más cerca de la tradición racionalista que de la pluralista.

Además de presentar las teorías que respaldan a ambas posturas, Levy es capaz de resumir con precisión un punto ciego que afecta a cada una de ellas. El problema de ambas radicaría—en parte—en un error de comprensión respecto a los grupos intermedios: la *pure theory* los trata como si fueran individuos, mientras que la *congruence theory* los mira como si fueran Estados (Levy, 2014, p. 56). La equivocación las afecta simétricamente, pues el liberalismo racionalista pierde de vistas las diferencias entre las asociaciones particulares y el Estado, mientras que la vertiente pluralista se olvida de que los grupos no son iguales a los individuos, que la libertad individual no es equivalente a la libertad de las asociaciones. Esta doble confusión significa que ambas teorías pierden de vista las características particulares que diferencian a los cuerpos intermedios, tanto del Estado como de los individuos. Al presentar el error conceptual de cada vertiente, Levy nos muestra que no hay motivos para asumir ninguna de las dos de manera absoluta, ambas tienen algo que aprender de la otra para proteger integralmente la libertad.

A través de los elementos teóricos expuestos, la triple relación entre Estado, cuerpos intermedios e individuos es analizada en cuanto a las relaciones de poder y las amenazas a la libertad que las estructuras tienen sobre las personas. De la misma manera, es importante notar que el pluralismo identificado por Levy no se refiere a la diversidad de visiones comprensivas por parte de las personas, sino al tipo de estructuras que permiten su florecimiento. Es oportuno, para complementar el análisis de Levy, revisar el de John Gray, pues su manera de mirar la tensión interna del liberalismo resulta sustancialmente diferente.

Las dos caras del liberalismo según John Gray: universalismo y coexistencia

John Gray presenta un esquema teórico que permite comparar dos formas de liberalismo, teniendo como punto de partida la tolerancia liberal que cada forma de liberalismo tiene hacia los distintos modos de vida que eligen las personas. Su análisis no tiene como preocupación central la solución de todas las tensiones internas del liberalismo, sino que se centra en la respuesta que este ofrece al problema de la tolerancia, especialmente en el contexto contemporáneo de sociedades pluralistas. Desde este punto de vista, Gray cree

que existen dos caras del liberalismo, pues “vista desde un ángulo, la tolerancia liberal es el ideal de un consenso racional sobre el mejor modo de vida posible. Desde el otro, es la creencia en que los seres humanos pueden florecer en muchas formas de vida” (Gray, 2001, p. 11). Estos dos ángulos son, en la terminología de Gray, las dos caras del liberalismo: una es la “cara universal” y la otra es llamada “cara de coexistencia”. Ambas liberales, pero no necesariamente pluralistas.

Lo primero que Gray quiere dejar claro es la existencia de diversas formas de liberalismo, negando la existencia de una tradición liberal unívoca (Gray, 2001, p. 45), justificando así la búsqueda de distintas respuestas liberales al problema de la tolerancia (Gray, 2000, pp. 323–325). Las dos alternativas que Gray estudia se diferencian en que, para la cara universal, los valores liberales tienen una autoridad suprema (Gray, 2001, p. 45); mientras que, para la cara de coexistencia, el liberalismo es “el proyecto de reconciliar las posturas de los diferentes valores en conflicto” (Gray, 2001, p. 45). Gray cree que ambas caras han estado presentes siempre en la discusión liberal sobre la tolerancia, generando una tensión entre quienes plantean la tolerancia como “la persecución de una forma de vida ideal” (Gray, 2001, p. 12), y los que creen que significa hacer un compromiso pacífico entre modos de vida diferentes (Gray, 2001, p. 12).

A partir de este esquema, Gray desarrolla la tolerancia liberal como *modus vivendi*, pues considera que esa es la manera en que el liberalismo se debe adaptar a la diversidad de las sociedades pluralistas contemporáneas (Gray, 2001, p. 16). Así, el autor toma postura y se inclina a favor de una concepción de la tolerancia liberal que se enmarca en la cara de coexistencia del liberalismo. Sólo si la doctrina liberal abandona su pretensión de encontrar “un consenso racional sobre el mejor modo de vida posible” (Gray, 2001, p. 11), podrá adaptarse al mundo contemporáneo, en el que las sociedades “albergan muchos modos de vida” (Gray, 2001, p. 11). La pluralidad es un hecho irrefutable, y el liberalismo debe adaptarse para proponer una tolerancia que sea aceptable en el mundo plural.

De hecho, Gray es crítico frente a la cara universal del liberalismo y respecto de ella dirá que está más cerca de oponerse al pluralismo que de permitirlo y apoyarlo (Gray,

2004, pp. 5–10). Esto lo lleva a afirmar que, “la idea de tolerancia como un medio para lograr un consenso universal sobre los valores debe ser abandonada, adoptándose en su lugar un proyecto de *modus vivendi* entre formas de vida animadas por valores permanentemente divergentes” (Gray, 2001, p. 35). Es decir, el liberalismo no sería esencial ni intrínsecamente pluralista, sino que su carácter plural dependerá de la forma en que se comprenda la tolerancia. En otras palabras, el liberalismo bien puede ser pluralista o enemigo de la pluralidad. Esto permite comprender que Gray afirme que el pluralismo es un legado liberal (Gray, 2001, p. 11), y—al mismo tiempo—tome distancia de la cara universal del liberalismo, que pretende asumir el orden liberal como la única forma de vida aceptable (Gray, 2001, p. 40).

Según Gray, es la tolerancia liberal—entendida como *modus vivendi*—la que permite una pluralidad de modos de vida en el sentido en que suele entenderse el pluralismo. Es por eso, que “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” (Gray, 2001, p. 15). Para fundamentar esta teoría del *modus vivendi*, Gray se remontará a afirmar que los valores son plurales en sí mismos, y, por lo tanto, el bien no es una realidad uniforme. Más bien, Gray cree que el bien posee una serie de características que en sí mismas no son contrarias, pero que pueden resultar en modos de vida diferentes e incluso opuestos, sin ser ninguno mejor que el otro necesariamente.

Para explicar estas diferencias de modos de vida contradictorios, Gray introduce el concepto de inconmensurabilidad: “Entre los muchos tipos de buenas vidas que los humanos pueden vivir, hay algunos que no son ni mejores ni peores que los demás, ni tienen el mismo valor, sino que son inconmensurablemente —es decir, diferentemente— valorables” (Gray, 2001, p. 16). La afirmación de que los valores son inconmensurables permite englobar una idea central en *Las dos caras del liberalismo*: los valores son plurales, cada uno de esos valores puede tener diferentes concreciones en las vidas de las personas y esas formas de vivir los valores pueden ser diferentes e incluso contradictorias, pero eso no significa que una sea correcta y la otra no, sino simplemente que son

incommensurables en su valoración. Sin embargo, Gray no quiere caer en un relativismo absoluto, y advierte que

sostener que algunos valores son incommensurables *no* significa que todos los valores sean igualmente válidos. [...] Afirmar que algunos modos de vida particulares no pueden compararse entre sí en valor no supone, de ninguna manera, que todos los modos de vida sean igualmente valiosos (Gray, 2001, p. 56).

Sin ser universalista, John Gray plantea una cara de coexistencia liberal que también posee ciertos márgenes que limitan el campo de lo aceptable para la vida humana.

El trabajo de John Gray, al igual que la obra de Levy, abre interrogantes y entrega pocas soluciones. Ambos tienen en común el mostrar ciertos problemas y tensiones al interior del liberalismo, pero lo hacen de maneras diferentes. Al compararlos podremos obtener una mirada renovada y más completa de las dificultades que tiene el pensamiento liberal para lidiar con el pluralismo.

Las tensiones pluralistas al interior del pensamiento liberal

Lo que hemos llamado las tensiones pluralistas del liberalismo son, en pocas palabras, los conflictos que existen en las diferentes maneras en que el liberalismo responde a las exigencias del pluralismo. Para comprender mejor esta tensión, revisaremos los puntos en común y las diferencias entre los trabajos de Gray y Levy. En primer lugar, es útil resaltar algunos elementos comunes entre ambos. Por lo pronto, es importante constatar que ambos se inscriben al interior de la tradición liberal. Mientras Gray plantea la existencia de dos caras del liberalismo, Levy presenta dos vertientes liberales, la racionalista y la pluralista (Gray, 2001, p. 12; Levy, 2016, p. 1). Desde este punto común podemos observar otra característica que acerca a ambos autores, pues tanto Levy como Gray están preocupados por el modo en que el liberalismo se vincula con el hecho de la

pluralidad en las sociedades contemporáneas (Gray, 2001, p. 23). Gray, además, es explícito en rechazar la posibilidad de una mera neutralidad ante el problema del pluralismo (Gray, 2000, p. 325). Un tercer aspecto común a ambos autores es su aproximación crítica hacia la corriente del liberalismo que es marcadamente no-pluralista. Por lo mismo, Levy es profundamente crítico del liberalismo racionalista—si bien también lo será con el pluralista—y Gray será abiertamente contrario a la “cara universal” del liberalismo y dedicará gran parte de su obra a justificar la tolerancia liberal como *modus vivendi* en el marco de la “cara de coexistencia” del liberalismo.

Estas semejanzas permiten descubrir cierta cercanía entre ambos autores, pero conviene también volver la mirada a sus diferencias, que son especialmente reveladoras respecto a la tensión entre pluralismo y liberalismo. La primera diferencia entre los esquemas de Levy y Gray es el problema específico que inquieta a cada autor. Sin dudas en términos generales los dos están preocupados por la relación del liberalismo con el pluralismo, pero lo abordan desde perspectivas diferentes. Para Levy el problema esencial es la libertad, y por ese motivo su obra se llama *Rationalism, Pluralism and Freedom*. Su libro es un estudio sobre la libertad, pero el tipo de preguntas que lo orienta son respecto al papel de los grupos intermedios y el Estado como amenazas a la libertad (Levy, 2014, p. 25).

En cambio, John Gray busca abordar específicamente el problema de la tolerancia liberal, al punto que el subtítulo de *Las dos caras del liberalismo* es “una nueva interpretación de la tolerancia liberal”. Esa tolerancia es la del *modus vivendi*, que es una de las posibles respuestas de la doctrina liberal para un mundo plural basado en la diversidad de valores. Evidentemente, esto no significa que para el pensador inglés la libertad sea irrelevante dentro de su reflexión, pues la tolerancia está ligada a la libertad. De hecho, uno de los capítulos de su obra se titula “Libertades rivales” y está dedicado específicamente a abordar ese punto (Gray, 2001, pp. 85–121). Ahí, Gray afirma que, “por más liberal que sea, ningún régimen puede satisfacer por completo las demandas planteadas por todas las libertades” (Gray, 2001, p. 88). Estas libertades en conflicto son la consecuencia directa de los valores plurales mencionados anteriormente.

Si aquello que consideramos bueno puede ser varias cosas al mismo tiempo y, algunas de éstas se concretan en modos de vida diferentes e incluso contradictorios, entonces las libertades de esas personas necesariamente entrarán en conflicto en algún punto: “la libertad no es una cosa sino muchas, [...] sus diversos componentes no encajan, sino que chocan a menudo entre sí” (Gray, 2001, p. 43). Y justamente esas libertades rivales necesitarán de estructuras que permitan la pluralidad propia de la tolerancia del *modus vivendi*. En este sentido, el problema que plantea el choque de libertades en Gray es previo al problema de las estructuras que permiten o evitan que las libertades sean amenazadas dentro de la sociedad.

En el fondo, los dos autores se mueven en ejes diferentes de la discusión sobre el pluralismo, lo que les permite tensionar al liberalismo desde diferentes preocupaciones pluralistas. Una manera de entender los distintos planos en que trabajan es utilizar la clasificación tripartita del pluralismo. Esta clasificación distingue tres tipos de pluralismos: estructural, contextual y direccional (Chaplin, 2006; Svensson, 2022). El pluralismo estructural o de asociaciones se refiere a la diversidad de organizaciones y estructuras sociales al interior de una comunidad: familias, iglesias, clubes, el Estado, las empresas y universidades constituyen ejemplos de esa diversidad. Por su parte, el pluralismo contextual—también llamado cultural—dice relación con la variedad de tradiciones culturales, como por ejemplo los diferentes idiomas y nacionalidades. Finalmente, el pluralismo direccional es aquél que engloba las diversas cosmovisiones, concepciones morales, valores e ideas de la buena vida que coexisten en el mundo contemporáneo, y lleva el nombre de direccional pues se refiere a la dirección en que orientan las personas sus vidas a partir de esas creencias.

Utilizando la clasificación tripartita del pluralismo, las diferentes tensiones que presentan al liberalismo los pluralismos de Jacob Levy y John Gray pueden aclararse. En el caso de Levy, queda claro que el punto de partida de su trabajo es el pluralismo estructural. Gray, en cambio centrará su reflexión en el pluralismo direccional, entendido como la concepción del bien que tienen las personas, aunque no omite ciertas referencias

a las estructuras y la manera en que ellas deben responder a ese pluralismo direccional (Gray, 1998, p. 18).

La mirada estructural de Levy es apreciable desde el inicio de su obra, cuando vincula la idea de proteger la libertad a la existencia de grupos intermedios que permitan resistir a un poder excesivo del Estado (Levy, 2014, p. 1). A partir de ahí, el resto de *Rationalism, Pluralism and Freedom* será esencialmente un análisis de las amenazas que los cuerpos intermedios y el Estado suponen para la libertad de las personas. La manera en que cada liberal enfatice una estructura o la otra—el Estado o las asociaciones—será el punto decisivo para clasificarlo como liberal pluralista o liberal racionalista. Las diferencias entre ambas formas de liberalismo girarán, por lo tanto, en torno a sus diagnósticos sobre ciertos patrones sociales, es decir, desde en un enfoque estructural del pluralismo (Levy, 2014, p. 4). Esto no impide a Levy trabajar, en otro artículo, la teleología del pensamiento político moderno (Levy, 2017a, pp. 2–3), la cual evidentemente se relaciona con la presencia de pluralismos direccionales.

Gray, por su parte, también alude por momentos al aspecto estructural de su propuesta cuando dice que “no necesitamos valores comunes para vivir juntos en paz. Necesitamos instituciones comunes en las que muchas formas de vida puedan coexistir” (Gray, 2001, p. 15). Sin embargo, esa afirmación podría resultar incluso contraria a lo que Levy entiende por liberalismo pluralista, pues, llevado a un extremo, resultaría en que todas las instituciones en sí mismas deben incorporar muchos tipos de vida diferentes en lugar de permitir que haya distintas organizaciones que promuevan diferentes modos de vida, sin ser todas internamente pluralistas. En este sentido, Levy es claro al afirmar que la diversidad será mayor y más genuina cuando existan diferentes instituciones, cada una con sus propias creencias y valores, que nos permitan elegir en cuáles participar, que si intentamos incorporar toda la diversidad de nuestras sociedades modernas al interior de cada organización que existe en ellas (Levy, 2014, p. 40).

Este punto resulta ilustrativo para comprender la diferencia teórica entre ambos autores. Levy aborda la pluralidad y las amenazas a la libertad desde la perspectiva de las estructuras sociales, aunque no olvida que el pluralismo es más que solamente la

diversidad de asociaciones (Levy, 2014, p. 27). Es decir, si bien lo estructural es el foco principal de su análisis, entiende que el pluralismo va más allá y, en su obra, es evidente que el pluralismo estructural está relacionado con el direccional y el contextual. Levy quiere enfatizar la importancia de las estructuras para proteger la libertad, es decir, busca cuidar la pluralidad estructural para así conservar también el pluralismo direccional y contextual.

Si Levy inicia desde el pluralismo estructural, Gray parece hacer lo propio desde el direccional, pues su esquema se basa en la diversidad de valores—y, especialmente, en las diferentes concepciones del bien—que lleva a modos de vida diferentes, que la tolerancia liberal del *modus vivendi* pretende aceptar y respetar. Como hemos visto, Gray remonta su concepción de la tolerancia liberal y de las libertades rivales a la existencia de valores plurales. Los distintos modos de vida que derivan de la pluralidad de valores constituyen un problema filosófico que posteriormente puede derivar en la discusión sobre las estructuras que puedan permitir la coexistencia de dichos modos de vida. En este sentido, atender a la pluralidad direccional es un ejercicio que precede al pluralismo estructural, pues no existe un liberalismo político que no dependa de alguna concepción sobre el bien (Gray, 2001, p. 29).

Vemos en cambio, que cuando Levy hace referencia a las concepciones del bien—lo cual sugiere una reflexión sobre pluralismo direccional—de inmediato lo liga con el componente estructural: “mientras el Estado idealmente prioriza el derecho por sobre el bien, los cuerpos intermedios se dedican fuertemente a sus concepciones particulares del bien” (Levy, 2014, p. 79). En ese sentido, podemos apreciar nuevamente las trayectorias diferentes de uno y otro autor. Levy tiene como punto de partida la preocupación por la libertad desde un pluralismo más estructural, por lo tanto, toda discusión sobre pluralidades de vida, concepciones del bien, libertades u otros asuntos, terminarán por confluir en una respuesta estructural. Por otro lado, Gray tiene como centro de atención la tolerancia liberal como *modus vivendi* derivada de diferentes concepciones del bien—es decir, diferentes direccionalidades—y, por eso, toda discusión sobre las estructuras

provendrá de la necesidad de permitir la coexistencia de cosmovisiones contrarias en una misma sociedad.

Utilizando los conceptos y clasificaciones de Gray y Levy, es posible identificar que el liberalismo racionalista descrito por Levy y la cara universal del liberalismo señalada por Gray tienen un problema común. En ambos casos, la doctrina liberal adquiere tal magnitud que se convierte en sí misma en una cosmovisión exhaustiva de la realidad—en una doctrina direccional, como las ideologías políticas—lo que la hace difícil de compatibilizarse con otras miradas o cosmovisiones direccionales. En el fondo, el tipo de liberalismo que tiene una pretensión racionalista universal se convierte en un enemigo del pluralismo en todas sus dimensiones, volviéndose por tanto contra su propia pretensión original.

El ejemplo de Hobbes

Los trabajos de Levy y Gray incluyen juicios sobre diversos pensadores liberales, a los que cada uno clasifica siguiendo los conceptos que desarrollan en sus respectivas obras. Si bien el objetivo de este artículo no es analizar cómo clasifican a algunos de los principales autores de la tradición liberal, lo cierto es que la manera en que cada uno entiende y clasifica a Hobbes permite ejemplificar las diferencias entre *Rationalism*, *Pluralism and Freedom* y *Las dos caras del liberalismo*. Lo primero que salta a la vista es que Hobbes es más importante en el trabajo de Gray que en la obra de Levy. Lo segundo, y más importante, es que ambos plantean juicios divergentes respecto de Hobbes. ¿Por qué Levy no lo considera liberal y Gray sí? Y quizás más importante aún, ¿por qué Levy lo posiciona dentro de la corriente racionalista mientras que Gray lo sitúa en la cara de coexistencia y no en la universalista?

Es importante tener en cuenta que Levy sitúa a la teoría del contrato social como un antecedente directo del liberalismo racionalista. En otras palabras, el contractualismo hobbesiano sería el predecesor del liberalismo en su vertiente racionalista, originado una larga discusión sobre si su doctrina puede ser catalogada como liberal (Levy, 2016, p. 1; cf. Malcom, 2015). Para Levy, el contrato social de Hobbes se encuentra en el ámbito no

liberal, y, al mismo tiempo, en el grupo de los racionalistas con anhelos de universalismo (Levy, 2014, p. 88). Esto no significa que a Hobbes no le interese la libertad, a la que define como la “ausencia de oposición” (Hobbes, 2005, p. 171), pero su absolutismo lo sitúa aún fuera del ámbito liberal. Adicionalmente, hemos dicho que el liberalismo pone a la libertad como el mayor de los bienes, sin embargo, Strauss nos recuerda que en Hobbes la primacía la tiene la paz, dejando a la libertad como un valor importante pero secundario a la paz (Strauss, 2006, p. 166).

Por su parte, Gray será enfático al afirmar que “si uno de los proyectos centrales del liberalismo es una forma de coexistencia pacífica que no se mantiene unida por las creencias comunes, Hobbes es, en el fondo, un pensador liberal” (Gray, 2001, p. 38) y que “para él [Hobbes] la tolerancia era una estrategia de paz. [...] Desde esta óptica hobbesiana, el fin de la tolerancia no es el consenso sino la coexistencia” (Gray, 2001, p. 12). Es decir, ubica claramente a Hobbes en la “cara de coexistencia” del liberalismo y no en la “cara universal”. En este sentido, Gray estaría siguiendo la conexión que el propio Hobbes hace entre el miedo—que funda su contrato social—y la libertad, a los cuales considera plenamente coherentes, como afirma en *Leviatán* II, 21: “Temor y libertad son cosas coherentes. [...] Generalmente todos los actos que los hombres realizan en los Estados, por temor a la ley, son actos cuyos agentes tenían libertad para dejar de hacerlos” (Hobbes, 2005, p. 172). Es decir, el poder absoluto del Estado, fundado en el miedo de los ciudadanos, no sería incompatible con la libertad de cada uno de ellos.

Este juicio divergente sobre Hobbes nos permite entender mejor el enfoque propio de cada uno de los esquemas planteados. Jacob Levy mira a Hobbes—y a cualquier otro autor—desde el punto de vista de la libertad y de las estructuras que ese pensador propone para salvaguardar las libertades, de ahí su afirmación de que Hobbes es más bien racionalista que pluralista: después de todo, su noción de soberanía lo lleva a sugerir una solución absolutista muy poco liberal. En cambio, John Gray comprende a Hobbes desde la tolerancia liberal y como promotor de la coexistencia—mediante una cierta indiferencia—más que como un pensador que busca el consenso racional entre todos los miembros de una sociedad. En este sentido, Gray considera que “un Estado hobbesiano

extiende a las creencias privadas la tolerancia radical de la indiferencia. Hobbes es por ello el progenitor de una tradición del pensamiento liberal en la que el *modus vivendi* es central” (Gray, 2001, p. 36).

Las diferencias teóricas entre el esquema de Levy y el de Gray se aclaran al revisar la aproximación que cada uno tiene a Hobbes. Lo anterior no niega las similitudes entre ambos ni su crítica común al liberalismo universalista o racionalista—según la definición de cada uno—, pero evidencia que trabajan desde distintos ángulos. En el fondo, cada uno nos muestra—desde su propia aproximación liberal al pluralismo—las tensiones que debe enfrentar el liberalismo ante las exigencias de una sociedad plural. Esta tensión pluralista que deberá enfrentar el liberalismo se encuentra ya presente en Hobbes, mostrando que es un problema anterior al propio pensamiento liberal y, al mismo tiempo, que serán autores liberales quienes deberán intentar responderlo. El intento de compatibilizar libertad y pluralidad llevará por caminos diferentes a las doctrinas liberales, pero esas diferentes respuestas se podrán catalogar como pluralistas o no pluralistas (en palabras de Levy, racionalistas; en palabras de Gray, universalistas) según el tipo de pluralismo al que se haga referencia.

Conclusión

A partir del análisis sistemático de los esquemas y clasificaciones realizados por Jacob Levy y John Gray en torno al liberalismo, hemos identificado las tensiones pluralistas al interior del pensamiento liberal. En concreto, hemos observado la tensión que el pluralismo direccional de Gray y el estructural de Levy le presentan al orden liberal. Sin dudas, el liberalismo tiene un rico aporte que realizar a la reflexión sobre el pluralismo, pero también es cierto que algunas corrientes liberales—con pretensiones de universalidad y hegemonía absoluta—pueden suponer una amenaza para una sociedad plural. La tensión interna del liberalismo ha dejado patente que defender el liberalismo puede significar tanto promover como atacar la pluralidad, y que decir pluralismo puede suponer un problema difícil de resolver para ciertas corrientes liberales.

Se aprecia así cómo ambos autores plantean una crítica liberal-pluralista al liberalismo—o, más bien, a cierta forma de liberalismo—que es contraria al pluralismo. La diferencia entre los esquemas de ambos autores se encuentra en los tipos de pluralismo que tienen en mente al momento de plantear sus clasificaciones de las respuestas liberal: Levy tiene como ángulo de mirada el pluralismo estructural—sin quedarse solamente ahí—y Gray plantea la suya desde la pluralidad direccional. Pero, en el fondo, desde ambos autores podemos llegar a una misma conclusión: el liberalismo no siempre es pluralista, y de hecho ciertos liberalismos son directamente contrarios al pluralismo. Esto no significa que el liberalismo no pueda permitir la pluralidad de valores, asociaciones y modos de vida, pero para hacerlo será necesario ir más allá de su “cara universal” y su pretensión racionalista que pretende aplicarse a todas las personas y en todas las formas de asociación de la sociedad.

Finalmente, es importante resaltar que la reflexión, tanto sobre la tensión interna del liberalismo, como de su compleja relación con el pluralismo en medio de las sociedades actuales—que son claramente plurales en su composición—permanece abierta y sin resolver. Por lo mismo, se hace necesario continuar con la tarea de profundizar en estos problemas y en las respuestas que se han ensayado, para así intentar entregar nuevas luces sobre una problemática compleja. Lo que parece claro es que no podemos asumir que la respuesta definitiva a todas las interrogantes del pluralismo se encuentra necesariamente en el liberalismo o, al menos, no solamente en su interior. Los diferentes tipos pluralismos, como hemos visto, presentan exigencias a múltiples niveles a nuestra sociedad contemporánea, y, para poder comprenderlas y ofrecerles respuestas, habrá que ir más allá de las corrientes racionalistas-universalistas identificadas por Levy y Gray. La diversidad de valores, modos de vida, culturas e instituciones, entre otros, deben ser compatibilizados con la libertad individual, incluyendo manifestaciones diferentes a las que cierto liberalismo propone universalizar.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles. (2008). *Política*. Gredos.
- Bellolio, C. (2020). *Liberalismo. Una cartografía*. Taurus.
- Chaplin, J. (2006). Rejecting Neutrality, Respecting Diversity: From Liberal Pluralism to Christian Pluralism. *Christian Scholar's Review*, 35(2), 143–175.
- De Tocqueville, A. (2017). *La democracia en América* (t. 2). Alianza Editorial.
- Deneen, P. (2018). *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?*. Rialp.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.
- Gray, J. (1998). Where Pluralists and Liberals Part Company. *International Journal of Philosophical Studies*, 6(1), 17–36. <https://doi.org/10.1080/096725598342172>
- Gray, J. (2000). Pluralism and Toleration in Contemporary Political Philosophy. *Political Studies*, 48, 323–333. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00262>
- Gray, J. (2001). *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal* (M. Salomón, Trad.). Paidós.
- Gray, J. (2004). *Heresies. Against Progress and Other Illusions*. Granta Books.
- Hobbes, T. (2005). *Leviatán*. Fondo de Cultura Económica.
- Levy, J. (2013). What it Means to be a Pluralist. En Y. Benbaji, & N. Sussmann (Eds.), *Reading Walzer* (pp. 111–128). Routledge.
- Levy, J. (2014). *Rationalism, Pluralism, and Freedom*. Oxford University Press.
- Levy, J. (2016). Rationalism, Pluralism, and the History of Liberal Ideas. *Liberty Matters*, 4(3), 1–34.
- Levy, J. (2017a). Contra politanism. *European Journal of Political Theory*, 19(2), 162–183. <https://doi.org/10.1177/1474885117718371>
- Levy, J. (2017b). Pluralism without Privilege? Corps Intermédiaires, Civil Society, and the Art of Association. En N. Lamoreaux, & J. Wallis (Eds), *Organizations, Civil Society and the Roots of Development* (pp. 83-108). De Gruyter Brill.

- Locke, J. (2005). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Universidad Nacional de Quilmes.
- Malcom, N. (2015). Thomas Hobbes: Liberal illiberal. *Journal of the British Academy*, 4, 113–136. <https://doi.org/10.5871/jba/004.113>
- Manent, P. (1994). *An Intellectual History of Liberalism*. New french thought.
- Michea, J-C. (2009). *The Realm of Lesser Evil*. Polity Press.
- Mill, J.S. (2011). *Sobre la libertad*. Edaf.
- O'Donovan, O. (2008). Reflections on Pluralism. *The Princeton Seminary Bulletin*, 29, 54–66. <https://doi.org/10.3754/1937-8386.2008.29.1.6>
- Rawls, J. (1989). The Domain of the Political and Overlapping Consensus. *New York University Law Review*, 64(2), 233–255.
- Rousseau, J-J. (2019). *El contrato social*. Alianza Editorial.
- Strauss, L. (2006) *La filosofía política de Hobbes: Su fundamento y su génesis*. Fondo de Cultura Económica.
- Svensson, M. (2022). *Pluralismo. Una alternativa a las políticas de identidad*. Instituto de Estudios de la Sociedad.