



Comentario sobre *Pensadores políticos contemporáneos*,  
de Bhikhu Parekh (Alianza, 2005),

**Silverio Sánchez Corredera<sup>1</sup>**

**Bhikhu Parekh**, hindú y británico, educado en las universidades de Bombay y de Inglaterra, nombrado Lord, especialista en temas de multiculturalismo y colonialismo, estudioso de figuras del mundo político como Mahatma Gandhi, Hannah Arendt, Karl Marx, Jeremy Bentham, ha profundizado en temas de teoría política y recientemente Alianza Editorial ha reeditado *Pensadores políticos contemporáneos* (2005), obra que Parekh había publicado en inglés (*Contemporary Political Thinkers*) en 1982, donde repasa el pensamiento político contemporáneo a través de siete diferentes teorías del siglo XX. Resultan de su lectura nueve visiones, la que uno mismo extrae al poder contrastar distintos enfoques, aquella por la que Bhikhu Parekh se va decantando y la que se sintetiza de cada uno de nuestros siete teóricos: Hannah Arendt, Isaiah Berlin, Crawford B. Macpherson, Herbert Marcuse, Michael Oakeshott, Karl Popper y John Rawls.

Bhikhu Parekh acierta a presentar en lenguaje comprensible cada uno de las teorías políticas sustentadas por estos autores; procede primero a desplegar con suficiente rigor el pensamiento ajeno para finalizar cada uno de los siete capítulos con una crítica en la que separa las ideas que según su parecer consiguen mantener validez con el paso del tiempo a la vez que pone al descubierto las líneas más inconsistentes o las ideas peor fundamentadas, en donde deja ver Parekh sus propias concepciones.

Por nuestra cuenta, hemos extraído del estudio de Parekh lo que interpretamos como su columna vertebral, que hemos creído ver en la importancia que alcanza la idea de libertad en todos estos autores. Abordamos aquí, en una primera entrega, los cuatro primeros.

---

<sup>1</sup> Artículo publicado en *La Nueva España*, «Cultura, nº 734, El Milenio», jueves, 29 de junio de 2006.

**Hannah Arendt (1906-1975)**

Para Bhikhu Parekh, una de las ideas en las que incide Hannah Arendt, en línea –creemos– con su enfoque fenomenológico, persuadida del valor existencial radical de la experiencia política, es su convicción de que, al lado de otros atractivos culturales que se han difundido con éxito en la civilización occidental, la política debería alcanzar un puesto de primer orden en el interés de la vida del ciudadano común. No se refiere la politóloga alemana, nacionalizada estadounidense, a un seguimiento a distancia y aunque atento pasivo, sino a un verdadero compromiso participativo, que incluye siempre por definición el afán de mejorar la vida pública. Esta versatilidad transformadora queda localizada en la capacidad para la libertad, que no significa aquí simple capacidad de elegir sino de trascender lo que hay dado y empezar algo nuevo, porque precisamente el hombre se distingue del resto del mundo natural por su condición de ser libre. Pero apunta Parekh que la clase de política que Arendt tanto admira, basada en la importancia concedida al respeto a la diversidad, tiene, paradójicamente, escasas probabilidades de darse en el tipo de sociedad que preconiza, porque *«su comunidad política se basa en el supuesto de que no existan grandes conflictos de intereses, de ideologías y de principios morales, y de que cada ciudadano, al no estar apasionadamente comprometido con sus creencias y opiniones, sondee y examine desinteresadamente sus propias opiniones y las de los demás, y aspire a alcanzar un consenso aceptable para todos»*. A nuestro entender, el equilibrio que pretende Arendt, experta en cuestiones de totalitarismo y de judaísmo, quiere combinar el interés acendrado por la cosa política con la falta de pasión ideológica; pero ¿cuál sería el motor del interés político, acaso algún tipo de convicción racional pura?, y supuesto que los hombres pudieran conducirse racionalmente, ¿dónde ubicar ese lugar «puro» en que, en lo fundamental, coincidiríamos todos?

**Isaiah Berlin (1909-1997)**

Viene muy bien, en nuestra opinión, esta segunda figura de otro perseguido, ruso nacionalizado británico, porque contrasta con la de nuestra autora anterior en un punto neurálgico. Isaiah Berlin rechaza la idea armonista de que los valores humanos sean en



general conciliables. Al contrario de lo que suele mantenerse en la teoría ético-política, quien elige unos valores deja otros irremisiblemente, porque son inconmensurables en muchas ocasiones y no se pueden cargar en el mismo equipaje combinándolos a voluntad. Puestos a elegir y privilegiar algún valor sobre los demás, el liberal Isaiah elige la libertad, entendida no en el sentido de aquella libertad social de saber seguir lo mejor para el conjunto, donde la libertad coincide con la racionalidad y, a su vez, puede acordarse fácilmente con la autoridad; no esta libertad, a la que Berlin pone el nombre de «libertad positiva», sino la «libertad negativa» o posibilidad de elección sin interferencia externa es la que ensalza el filósofo británico como uno de los valores más irrenunciables: *«La necesidad de elegir es inherente a la misma naturaleza y ser del hombre, y la libertad es, por lo tanto, una necesidad moral y ontológica. Privarnos de ella equivale a privarnos de nuestra humanidad»*. En respuesta a esta especie de lo que nosotros llamaríamos «dictadura de la capacidad de elegir» (el asesino queda también justificado al elegir sus crímenes, según Berlin, no primariamente en tanto que asesino pero sí indirectamente en tanto que libre) Parekh encuentra que el punto flojo de esta teoría liberal reside en suponer que la libertad se obtiene de la naturaleza y no de la misma sociedad. Y en esta línea concluye que no hay libertad en general sino libertades, distintas, dependientes siempre de contextos sociales. Si para Berlin la libertad individual tiene un valor quasi-absoluto, para Parekh habría libertades buenas y malas, precisamente en función de su repercusión social, y, por tanto, no siempre sería bueno ser libre, contra la opinión de Berlin.

### **C. B. Macpherson (1911-1987)**

Crawford Brough Macpherson, coetáneo estricto de Berlin, representa un intento de superar los planteamientos estrechos del liberalismo, partiendo de lo que éste tiene de positivo y mejorándolo con las aportaciones del análisis social marxista. En el sistema capitalista sólo pueden desarrollar su libertad los poseedores de los medios de producción, porque quienes tienen que vender su fuerza de trabajo venden también su libertad, cuando su tiempo queda reducido al necesario para reponer sus fuerzas y a un sobrante utilizado exclusivamente, en la práctica, para ser simples consumidores. Para Macpherson como para Berlin la libertad es el ingrediente principal de la humanidad del



hombre, pero, ahora contra Berlin, el trabajador sufre una «disminución de la esencia humana» fundamentalmente por no poder realizarse como ser libre. Macpherson ve la solución en un Estado mediador entre los antagonismos de clase, que sea capaz de regular el acceso de todos a una renta y que rompa esa bipolarización entre «esclavos» y seres libres, para que todos puedan maximizar sus capacidades humanas. Parekh, que se mantiene muy receptivo a las propuestas de Macpherson, apunta críticamente que no se ha conseguido una teoría social consistente, cuando se pretende superar dos posturas antagónicas uniendo sus extremos, al crear una sociedad socialista para que el hombre liberal se realice, porque no está claro que cuando todos los individuos pudieran realizarse libremente, éstos serían a la vez más cooperativos, menos posesivos y más sociales.

### **Herbert Marcuse (1898-1979)**

En una línea también crítica con el neoliberalismo capitalista, como la de Macpherson, aunque apuntando hacia otro derrotero, Herbert Marcuse defiende que el hombre aspira como máximos valores a la racionalidad, la libertad y la felicidad. Éstos no se oponen sino que se conjugan y se exigen entre sí. La vida social ha venido guiándose por principios irracionales, basados en un ejercicio del poder que busca la dominación en lugar de la autoridad; a la dominación se llega a través de la alienación y de la falta de libertad, que crean infelicidad o cuando menos pseudofelicidad. El poder sólo debería ejercerse como autoridad, en cuanto ésta se basa en la libertad, no en la imposición; si bien, una vez la autoridad queda institucionalizada puede transformarse siempre de nuevo en poder dominador que amenaza otra vez el anhelo humano de verdadera libertad. La libertad resulta ser falsa cuando funciona movida por deseos inducidos externamente; la verdadera libertad está ligada a la autodeterminación personal y social, y ésta se desarrolla cuando aflora la verdadera naturaleza humana que es un compuesto de razón y de eros. Estos dos elementos han funcionado escindidos y han de ser conciliados en un futuro orden social, como el recto camino que lleva a la humana felicidad, que, al lado del orden, supone la afirmación del eros, pero no el de los simples placeres físicos sino el que incluye el amor a la verdad, a la belleza y a la bondad. Al ser el hombre verdaderamente libre, brota su mejor naturaleza. La teoría



crítica social de Marcuse se basa en que los sujetos que no están alienados por las falsas ofertas de libertad-felicidad del sistema capitalista opresivo, han de luchar por un modelo de gobierno que base su autoridad no en el cumplimiento de meros aspectos formales sino en la capacidad de conseguir objetivos sustantivos, que son la mayor libertad y felicidad (verdaderas) de sus ciudadanos, aquéllas que realizan la esencia del ser humano y no las que irracionalmente conducen a su alienación. Sumando la liberación social propuesta por Marx y la liberación personal del eros preconizada por Freud, Marcuse cree tener el modelo a seguir, pero se interroga Parekh, en la certeza de que el alemán, miembro de la escuela de Frankfurt, también emigrado a EEUU, es más interesante por lo que denuncia que por lo que propone porque ¿existe esa naturaleza ideal de la que habla Marcuse?, ¿existe la posibilidad de sumar la razón, la libertad y la felicidad? (téngase en cuenta que al lado de las que son verdaderas caben la falsa razón, la pseudo-libertad y la pseudo-felicidad)

#### *Una síntesis*

Lo que, por nuestra parte, sacamos en conclusión de aquí, es que Arendt, Berlin, Macpherson y Marcuse comparten, a la hora de concebir la mejor de las teorías políticas posibles, una defensa sin restricciones del valor de la libertad. Es verdad que cada uno entiende la libertad desde luego no enteramente igual e, incluso, de manera claramente divergente. Berlin es el adalid de la idea de libertad en el sentido más político-liberal estandarizado, la libertad que alcanza su verdadera escala en la voluntad del sujeto individual; Arendt pretende una libertad deducida, creemos, de la idea moral kantiana pero insistiendo ahora en que la conciencia individual debería coincidir en lo esencial con la colectiva también en la solución de los problemas políticos. Macpherson y Marcuse quieren distanciarse de los planteamientos político-liberales, pero, en el caso del primero para diseñar un nuevo modelo liberal más social y en el segundo para plantear una vía de salida de la sociedad liberal capitalista que busca en suma reencontrarse con su valor máspreciado, recuperado eso sí en su esencia verdadera: la libertad.



Todos ellos son pensadores políticos contemporáneos tras la libertad, no sólo porque quieran asegurar este derecho humano bastante reciente sino porque entienden que puede ser utilizado como argumento político. Pero nos preguntamos: ¿es la libertad el eje principal en torno al cual habrá de seguir intentándose construir esa casa común donde habitar, que llamamos teoría política? Porque, planteamos, si la vida política tiene que ver con la gestión de las injusticias, es decir, dicho más correctamente, si la vida social tiene que ver con la búsqueda de la justicia, ha de ser sin duda la libertad uno de los elementos que se conjuguen en ese esfuerzo, pero teniendo en cuenta que otros han creído apostar más por otras ideas (pongamos, como ejemplo, la igualdad, ese otro concepto tan complejo y tan fácil de ser incomprendido) ¿ha de ser la libertad el eje fundamental? Porque, además, si no circunscribimos bien a qué libertad o libertades nos referimos, además de incurrir en la peor metafísica, ¿no estaremos cómodamente revistiéndonos de un mito muy de nuestro tiempo, que como tal mito gana en presencia aparente pero retrocede en fuerza real? Siempre cabe poner a prueba el axioma de la libertad con lo que Lenin dijo: «¿Libertad?, ¡para qué!», a lo que añadimos previniéndonos contra los malentendidos: «¡libertad!, por supuesto!, pero ¿por qué y para qué?»