

De las necesidades radicales a las necesidades humanas

MARÍA JOSÉ AÑÓN*

Resumen: Este trabajo se propone esclarecer y valorar el puesto que ocupa la categoría de necesidades en las tesis de Agnes Heller y especialmente la categoría de necesidades radicales. La idea básica es que esta noción se transforma a lo largo de su obra sin perder su peso. Ligadas primero al proyecto filosófico de una antropología social marxista, más tarde, cobran sentido en el contexto de un análisis filosófico y político de las sociedades modernas y en las propuestas de la autora en relación con las posibilidades de acción de los sujetos o ética de la personalidad.

Palabras clave: Agnes Heller. Necesidades radicales. Valores. Sujeto. Principios de justicia.

Abstract: In this paper I try to show the place of radical needs concept in Agnes Heller's theory. The main point is the transformations of this category along of her work but remaining at the core of theory. At the beginning they are related with a Marxist social anthropology and gradually they acquire sense within the philosophical and political analysis of modern societies and the context of the ethic of personality.

Key words: Agnes Heller. Radical Needs. Values. Subject. Justice rules.

I. Las necesidades en el contexto de la bibliografía de Ágnes Heller

Ágnes Heller es autora de una extensa y multifacética obra, no creo que pueda haber duda sobre ello ni que sus numerosos libros y artículos en revistas de prestigio abarcan un vasto abanico de cuestiones filosóficas, sociológicas, politológicas, antropológicas y éticas, fundamentalmente. Tal diversidad de campos o centros de interés, así como sus objetivos y la estrecha relación que puede detectarse entre su bibliografía y su biografía hacen que no siempre sea fácil comprender y calibrar el alcance de su pensamiento que, a mi juicio, se manifiesta enormemente sugerente en muchos aspectos. Todo ello explica bastante bien las limitaciones de esta contribución.

Mi aproximación a la obra de la autora húngara se produjo hace ya bastantes años alrededor de 1984, movida por mi interés en esclarecer la idea de necesidades básicas como razón de ser o criterio que se puede encontrar tras los derechos humanos. Así se produjo mi encuentro con la obra de Agnes Heller que he seguido desde entonces, aunque no siempre me ha resultado fácil acercarme a su producción y, en todo caso, mi interés ha permanecido siempre limitado al alcance y función de las necesidades humanas. Por ello, mi valoración de la obra de la autora se centrará en este aspec-

* Dirección para correspondencia: Departamento de Filosofía del Derecho. Edificio Occidental. Campus dels Tarongers. Universitat de València. 46071-Valencia. (España). Otras publicaciones de la autora «El sentido de las necesidades en la obra de A. Heller», *Revista Sistema*, nº 96, 1990, pp. 103-137. «A. Heller: el lugar del derecho en el paradigma de las objetivaciones sociales», *Sociología del Diritto*, 1991, nº 1, pp. 85-110. *Necesidades y derechos. Un ensayo de fundamentación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, especialmente cap. 2.

to y aun en este marco no voy a poder abordar todas las cuestiones centrales y colaterales relacionadas con la necesidades.

Quizá un tanto paradójicamente, sin embargo, no parece que sea posible comprender el alcance de la categoría de necesidades sin situar la construcción teórica sobre éstas en el contexto de la obra, en las raíces históricas y existenciales en las que me parece que encuentra algunas de sus claves explicativas.

En este sentido, parece imprescindible tener en cuenta que buena parte de los cambios que se han producido en el pensamiento de la Agnes Heller no se comprenden sino es desde la división de su obra en dos grandes periodos que se corresponden también con cambios importantísimos en su biografía. Un primer periodo caracterizado básicamente por su relación intelectual con Lukács y, en general con el grupo más tarde denominado Escuela de Budapest cuyo horizonte básico se centró en articular un renacimiento del marxismo. Es más, inicialmente a Agnes Heller se la conoce por ser miembro de este grupo, en tanto que representaba la idea de nueva izquierda del Este. Desde los años cincuenta había sido ayudante de Lukács y trabajaba en el Instituto de Investigaciones Sociológicas de Budapest. Hasta los acontecimientos que dieron lugar y desembocaron en la revolución de 1956 en Hungría, Heller no podía ser considerada una disidente en sentido estricto sino que mantenía una fuerte identificación con el sistema, si bien con la conciencia de que estaba siendo «mal realizado». Describe el 56 como el año de la clarificación personal, el de la «salida de la minoría de edad autoculpable»¹. Desde entonces y hasta la muerte de Lukács su actitud crítica, sus relaciones con el grupo de amigos de la revista *Praxis*, las discusiones y trabajos en el seno del grupo de amigos y discípulos de Lukács, configuraron en ella un talante personal y una actitud crítica que culminará con su exclusión de la Academia Húngara de Ciencias y por tanto de todo tipo de instituciones de investigación y enseñanza. Los años de su alejamiento de la universidad coinciden con la elaboración de sus primeras obras extensas, —*Aristóteles y el mundo antiguo* y más tarde *El hombre del Renacimiento*, aunque en España no se publicaron hasta el año 1983 y 1980 respectivamente—.

Este primer momento coincidió con una etapa de profundización y revisión de la obra de Marx que le llevó a la convicción de que las exégesis de Marx no resultaban adecuadas para hacer frente a las cuestiones que se planteaban en ese momento. Es aquí cuando adopta una serie de presupuestos herederos de las tesis de Marx y que recorren las obras de su primera etapa. El primer texto en este sentido es *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*. Poco después y coincidiendo con los acontecimientos de 1968 marcados por la invasión de Checoslovaquia y los movimientos del mayo francés escribió su *Sociología de la vida cotidiana* que en España se publicó diez años más tarde con un prólogo de la autora en el que subraya la vigencia de las tesis que aparecen en el texto. Con todo, la revolución del 68 supuso, mirada en su conjunto, la superación del sentido revolucionario político-jacobino y su sustitución por la revolución de la sociedad civil, de las formas de vida. En esta situación, los conflictos que tuvieron lugar no podían ser entendidos como «conflictos de intereses» y así llegó a la conclusión de que debía distinguir entre intereses y necesidades. A partir de este momento, la posibilidad de nuevas y distintas formas de vida y la categoría de las necesidades radicales constituyen el núcleo de buena parte de sus consideraciones filosóficas, tal como se formula en dos de sus obras más conocidas *Teoría de las necesidades en Marx* y *Por una filosofía radical*, versiones castellanas de 1978 y 1980.

¹ Resulta una lectura muy interesante la entrevista que en 1980 le hizo Ferdinando Adornato, puede verse especialmente la primera parte cuyo título es «la crisis del marxismo y el debate actual». La edición castellana de esta larga entrevista se publicó con el título *Para cambiar la vida*, Barcelona, Grijalbo Crítica, 1981, trad. C. Elordi, pp. 11-71.

El inicio de una segunda etapa en la producción filosófica de Heller coincide con un paso vital decisivo, su exilio de Hungría. El paso de una a otra etapa no puede considerarse drástico sino paulatino pero constante. Fue profesora de sociología en la Universidad de La Trobe (Melburne, Australia) y desde 1986 es profesora en la New School for Social Research de Nueva York. Comienza aquí el abandono del proyecto de reforma del socialismo que aunó a la Escuela de Budapest, el abandono de la retórica radical de la acción política capaz de trascender y superar a la propia democracia a través de la revolución total construida fundamentalmente a través de su idea de utopía radical y de necesidades radicales. Categoría que se transforma en este segundo momento sin perder, sin embargo, su entidad básica en el pensamiento de Heller. A su vez, mantiene muchos de sus temas fundamentales pero modificando su enfoque. Así, la vida cotidiana como espacio de sentido y juicio sobre la acción humana, las posibilidades de la crítica racional y el papel del sujeto individual, por citar algunos, me parece que constituyen hoy puntos de referencia básicos para la autora.

Centraré mi exposición a partir de la idea según la cual la categoría de necesidades ocupa y ha ocupado un puesto central en las aportaciones teóricas de Agnes Heller. Sin embargo he insistido desde que por primera vez me acerqué a su obra que las denominadas necesidades «radicales» no constituyen una categoría especial, sino un supuesto conceptual básico de una teoría, una exigencia del propio proyecto filosófico de Heller definido en términos de filosofía de la praxis, inseparable de su propuesta utópica². Una vez Heller consigue superar la dicotomía individuo-género y, como veremos, abandona sus posiciones sobre una antropología social y elabora sus tesis en torno a una ética de la personalidad y a un examen de las posibilidades de la modernidad, las necesidades radicales pueden ser entendidas como pretensiones de valor que apuntan a formas valiosas de vida, cuya articulación depende sobre todo de un proyecto de vida personal —individual en terminología de Heller—. Heller asume la imposibilidad de trascender el presente, de tal forma que el punto de arranque de este segundo periodo es la idea de «sociedad insatisfecha», sobre la que volveré más adelante³.

II. Antropología social: Las necesidades como elementos de una praxis emancipatoria

Hemos de retrotraernos pues a las raíces de las obras de la autora en el horizonte teórico del marxismo occidental, en tanto que ofrecía una teoría social normativa que proponía la emancipación total y en la que resulta posible superar las categorías y situaciones dicotómicas constitutivas de lo social. Aunque la propia Heller desde el principio y así se muestra en casi todas sus obras y a pesar de la defensa de Marx, pone de relieve la gran contradicción marxiana, esto es, la contradicción entre el contenido de la idea de sujeto revolucionario y el determinismo histórico que lo anula realmente en la transformación de la sociedad superadora del capitalismo. En esta dicotomía se encuentra, en mi opinión, buena parte de los enfoques teóricos de Heller. El intento de dotar de entidad a ese sujeto capaz de transformarse él mismo y transformar la realidad, con limitaciones, lo que explica, en parte, el peso de la categoría de necesidades.

2 M. J. AÑÓN, «El sentido de las necesidades en la obra de A. Heller», *Sistema*, n° 96, 1990, pp. 103-137 y *Necesidades y derechos. Un ensayo de fundamentación*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994.

3 La caracterización de la sociedad como «sociedad insatisfecha» se encuentra básicamente en A. HELLER, *The Power of Shame*, London, Routledge and Kegan Paul, 1985, pp. 300-216. A. HELLER y F. FÉHER, *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península, 1989, trad. M. Gurguí, pp. 162-197, aunque algunas de estas ideas se apuntan ya en *Teoría de la historia*, Barcelona, Fontamara, 1982, trad. J. Honorato.

En esta primera etapa las necesidades son entendidas como categorías antropológicas de valor, como una construcción filosófica y no como resultado de un análisis empírico, si bien la reflexión sobre ellas se sitúa en la vida cotidiana como campo válido para la investigación filosófica. El examen sobre las necesidades surge en el contexto de la construcción de una antropología social marxista que Agnes Heller emprendió junto a Ferenc Fehér, György Márkus y Mihály Vajda. Todo ellos trabajaban en torno a Lukács⁴, éste tras haber escrito su *Estética. La peculiaridad de lo estético*, quiso introducir un primer capítulo cuyo título iba a ser «El lugar de la ética en el sistema de acciones humanas» y en él quería formular los caracteres ontológicos básicos de la existencia social. Este capítulo fue el inicio de lo que luego sería su *Ontología*. Esta obra fue ampliamente debatida entre Lukács y sus colaboradores más cercanos, los que formaban parte de lo que luego se denominó *Escuela de Budapest*, en conversaciones que tuvieron lugar entre 1968 y 1969. Estos debates, tuvieron una importancia crucial para el grupo pues aunque se pusieron de relieve importantes diferencias entre el autor y los demás, explicitaron también una perspectiva común: la formulación de lo que denominaron una «ontología social marxista». Agnes Heller venían trabajando desde hacía tiempo y por separado cuestiones que se presentaban como una suerte de renacimiento del marxismo. Es decir, una vuelta a Marx con la convicción de que aunque en su obra no se encontraban resueltos los problemas del presente si que proporcionaba respuestas tanto teóricas como prácticas a los mismos.

Este momento de la producción de Heller se caracteriza porque la filosofía es entendida como «socio-ontología»⁵, es decir, un acercamiento epistemológico a la realidad social cuyo objetivo es hacerla comprensiva. El punto de partida es la propia realidad histórico social, su desarrollo y su complejidad para llegar a sus procesos y categorías elementales. De ahí que los conceptos más elementales sean el ser humano y la praxis social. Por ello el primer análisis teórico común a este grupo de autores es la pregunta por la posibilidad de encontrar en la obra de Marx, especialmente en la del joven Marx, una antropología para encontrar las claves de la idea del nuevo sujeto revolucionario que no se identificaban sin más con el sujeto clásico de la revolución: la clase obrera.

Este punto de partida es, a mi juicio, crucial para comprender buena parte de la obra de la autora húngara. En este sentido me parece que resulta muy clarificador desentrañar sus puntos de partida. Ciertamente, la propia Heller reconoce que Marx no desarrolló una teoría sistemática de la condición humana y, sin embargo sostiene que en su obra hay datos que permiten establecer esta teoría. Es más, son estos datos los que dan un carácter unitario a la obra de Marx, en tanto que el hilo conductor de su pensamiento se encuentra en su concepción filosófica en torno al hombre⁶. La tarea de una antropología social⁷ consiste, en primer lugar en sacar a la luz las propiedades, facto-

4 Al respecto vid. A. HELLER (ed.), *Lukács Revalued*. Oxford, Basil Blackwell, 1983, especialmente el capítulo «Notes on Lukács' Ontology», pp. 125 y ss.

5 Sobre el concepto y sentido de la filosofía en este periodo puede verse «Notes on Lukács' Ontology», en *Lukács Revalued*, op. cit., p. 135.

6 Heller realiza un detenido examen de los elementos constitutivos de la realidad social y del ser humano y considera que esta posición es deudora de las posiciones de Markus especialmente en la obra de este autor *Marxismo y antropología*. Barcelona, Grijalbo, 1974, trad. M. Sacristán. La referencia a las tesis de Markus sobre la antropología de Marx se encuentran diseminadas en buena parte de la obra de Heller, a título de ejemplo: *Historia y vida cotidiana*. Barcelona, Grijalbo, 1972, trad. M. Sacristán, pp. 23 y ss., 113 y ss. *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península, 1977, trad. J. F. Ivars y E. Pérez Nadal, pp. 49 y ss., *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*. Barcelona, Grijalbo, 1973, trad. M. Sacristán, pp. 28 y ss. *Instinto, agresividad y carácter*. Barcelona, Península, 1980, trad. J. F. Ivars y C. Moya, pp. 88-98. *El hombre del Renacimiento*. Barcelona, Península, 1989, trad. J. F. Ivars, A.P. Moya, pp. 28 y ss.

7 Sobre este punto véase *Instinto, agresividad y carácter*, op. cit., pp. 88-89.

res o rasgos esenciales del género humano que Heller caracteriza en los siguientes términos: el ser humano es un ser social que trabaja, consciente y libre⁸.

La propia Heller explica su propósito de elaborar una antropología social: explicar las «posibilidades inherentes al hombre» y lo desarrolla básicamente a través de varias teorías. El libro *Instinto, agresividad y carácter* que tiene por subtítulo *Introducción a una antropología social marxista* (original de 1978), en el quedan apuntados buena parte de sus ideas matrices. Frente a las teorías que centran en los instintos o en los elementos pulsionales afirma las posibilidades de una subjetividad orientada por objetivaciones sociales y por valores. El segundo tema que se incorpora a la antropología es el que aparece en la *Teoría de los sentimientos* (original de 1979), es decir la crítica de la separación entre sentimiento y razón y el intento de afirmación a partir de tesis filosóficas y psicológicas de la unidad de estos dos elementos. Heller es consciente, sin embargo de que elige la idea de personalidad unificada como un valor y que, sin embargo esa personalidad se encuentra escindida a causa de la alienación. La definición de sentimiento de la que parte va a convertirse en uno de los elementos permanentes en sus obras: «sentir significa estar implicado en algo». El tercer punto de partida de este modelo antropológico se sitúa en la categoría de necesidades, teoría que Heller tenía en proyecto desarrollar monográficamente pero que más tarde abandonó.

La idea es la siguiente: el giro que experimenta la obra de Heller comienza desde el momento en que tiene que hacer frente a la teoría marxista como filosofía de la historia totalizadora, como utopía puesto que hasta ese momento el pensamiento antropológico de Heller y su punto de vista sobre la personalidad parte de un presupuesto normativo constituido por la idea de «género humano» y respecto al cual cada individuo debe apropiarse la «riqueza» contenida en este ideal normativo. Es decir, se desvanece la imagen de un futuro cierto donde la humanidad vivirá satisfecha como criterio orientador de acciones, como base de apoyo para las acciones morales. El desplazamiento de la filosofía Marx se inicia precisamente cuando Agnes Heller plantea la posibilidad de una acción ética individual que no queda resuelta con la identificación entre individuo y comunidad emancipada o no alienada.

Creo que conviene que nos detengamos brevemente en las tesis sobre las necesidades características de este periodo.

En primer lugar, aunque la teoría de las necesidades de Heller aparece a primera vista, sobre todo, como una versión de la aportación de Marx (este parece ser el sentido de su obra *Teoría de las necesidades en Marx*). Agnes Heller se enfrenta a la recepción de la obra de Marx desde una perspectiva básicamente filosófica, en virtud de la cual se hace eco de las distintas nociones de necesidad que aparecen en la obra del autor (necesidades alienadas, necesidades sociales, necesidades radicales), pero su interés va dirigido a delimitar, desde aquella perspectiva, lo que luego será un concepto central en su construcción: las necesidades radicales. Una vez establecido dicho concepto, aun cuando da cuenta de las antinomias internas del planteamiento que está en la base de este tipo de necesidades, Heller se independiza, sus planteamientos cobran autonomía, aun cuando potencia al máximo la hipótesis central del valor «riqueza humana» en términos de necesidades, lo que resulta patente en la identificación del conocido texto de Marx «el hombre rico es, al mismo tiempo, el hombre necesitado de una totalidad de exteriorización vital humana» como un principio axiológico, con las consecuencias que se derivan de ello. Ser rico en necesidades significa que existe la posibilidad de una pluralidad o una diferenciación en la estructura de las necesidades a partir

8 Estos rasgos se abordan ampliamente sobre todo en *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Península, 1977, trad. J. F. Ivars y E. Pérez Nadal.

de la personalidad, mediante la apropiación consciente de la riqueza contenida en las distintas objetivaciones sociales.

Por otra parte, resulta evidente que Heller no puede sino «abandonar» a Marx precisamente cuando comienza su análisis de las necesidades radicales, entre otras razones, por el complejo de problemas a los que tiene que hacer frente —un tipo de sociedad sobre el que Marx no ha reflexionado, como lo muestra, entre otros aspectos, la crisis del modelo de progreso económico que hacía posible el paradigma de la sociedad de la abundancia—. Y más tarde tiene que «abandonar» los presupuestos que estaban tras su concepto de necesidades radicales. Ahora bien, la idea más importante es la que hemos apuntado más arriba, esto es, la puesta en cuestión de los presupuestos marxianos en tanto que no es posible resolver la antinomia que vertebra la obra de Marx: la superación de la sociedad capitalista por un sujeto que en realidad no tiene capacidad de acción ni de orientación de sus acciones, un sujeto que en realidad no tiene un espacio, sino que sólo tiene una función instrumental. Todo ello la llevó a reconducir la teoría de los instintos, los sentimientos y las necesidades como teoría de la personalidad en el contexto de su examen de la vida cotidiana y de sus propuestas de carácter ético.

En segundo lugar, aunque la afirmación pueda resultar paradójica, Heller no ofrece una *teoría de las necesidades* o, para ser más exactos, su objetivo no es una aportación teórica y sistemática sobre el fundamento, concepto y filosofía de la categoría «necesidad». Más bien, su reflexión se orienta, en un primer momento, hacia un problema que sólo queda de manifiesto al abordar la función de las necesidades radicales.

En tercer lugar, su concepción sobre las necesidades arranca de un planteamiento antropológico concreto que puede resumirse en algunas ideas fundamentales:

En primer término, la existencia de un sustrato antropológico humano, que está constituido por la naturaleza social del hombre, la estructura de su vida cotidiana, las objetivaciones sociales y sus valores de orientación. En este punto sostiene que lo constitutivo del ser humano es social, aunque hay elementos biológicos, lo específicamente humano surge y está determinado socialmente y esto se produce a partir de un doble movimiento: el despliegue de las posibilidades humanas y la incorporación de la naturaleza humana en el individuo⁹. El sentido de la antropología helleriana gira en torno a este punto, el ser humano nace con un código genético donde sólo están inscritas las condiciones para la existencia del género humano. Este organismo se vuelve hacia el mundo y puede integrar e incorporar a través de las relaciones sociales los elementos que constituyen la existencia (nuevas capacidades, necesidades, relaciones), de tal forma que la personalidad se desarrolla únicamente a través de esta relación con el mundo exterior y su apropiación crítica¹⁰.

9 Heller, A., *Instinto, agresividad y carácter*, op. cit., pp. 24-25, *Teoría de los sentimientos*, op. cit. p. 32, *Para cambiar la vida*, Barcelona, Grijalbo, trad. C. Elordi, 1981, pp. 45-46.

10 Esta concepción de la personalidad enfrenta a la autora con la tradición que sostiene que el ser humano integra dos «hombres» o dos planos radicalmente distintos, como ocurre con el planteamiento kantiano, del que sin embargo se siente deudora en otros aspectos. Heller considera, sin embargo que la permanencia y posibilidades de la idea de humanidad depende de la humanidad existente. Es más, como tendremos ocasión de ver, determinadas necesidades de esta humanidad real, no todas las necesidades, pueden ser la fuente de la idea misma de humanidad. De modo similar dirige sus críticas a las tesis de autores como Fromm y Maslow porque, a su juicio, kantianizan las ideas de Marx cuando afirman que en cada hombre habitan dos hombres el ser genérico que representa la verdadera naturaleza humana y el *homo fenomenon* que representa la sociedad alienada, dicho de otro modo, la personalidad auténtica y la personalidad alienada o bien sana y enferma o neurótica. En todo caso, la idea básica es que cada individuo muestra un impulso hacia la personalidad sana, impulso que puede atrofiarse o sucumbir, pero si se desarrolla sólo puede hacerlo en una dirección. Heller, A., *Hipótesis para una teoría marxista de los valores*, op. cit., p. 30 y 106 y ss.

En segundo término, la existencia de ideas de valor, consensuadas sustantivamente y definidas como ideas regulativas que pertenecen al sustrato común del hombre de cada época.

Finalmente, la existencia de necesidades, como sistema de necesidades, orientadas a la emancipación de formas de vida plurales, donde se constituye y define la emancipación misma. Las necesidades son sociales, ya que porque sus formas de determinación y sus modos de satisfacción son y las convierten en sociales, son históricas porque se desarrollan y se toma conciencia de ellas a través de la apropiación de las objetivaciones y por último son categorías de valor. Las necesidades se convierten así en motivaciones para la acción y en criterios de evaluación de acciones y decisiones.

III. El principio de reconocimiento de todas las necesidades

Desde el punto de vista de la «teoría de las necesidades» de Heller, resulta llamativo que las cuestiones relativas al concepto y tipología de las necesidades o sobre su caracterización, sean un problema o un conjunto de problemas sobre los que Heller no vuelve a tratar en profundidad desde que da respuesta a los mismos en la reconstrucción que hace en *Teoría de las necesidades de Marx* (1974). Por el contrario, y sobre todo a partir de la década de los ochenta, pasan a primer plano otros problemas tales como el alcance, el papel del sistema de necesidades en cada grupo social y, en última instancia, la función del mismo, en relación el marco más amplio posible: la humanidad. En mi opinión, el problema conceptual es dado por resuelto y en todo caso, el sistema de necesidades tiene interés no tanto como aparato conceptual cuanto en calidad de ideas regulativas o elementos guía del sistema social constituyen la pieza clave del proceso emancipatorio en un sentido amplio del término, esto es, entendido de un modo distinto al contenido que tenía en el contexto de su filosofía de la *praxis*.

Ahora bien, si Heller no puede prescindir de la categoría conceptual de necesidades hay que examinar cuál es el peso y el alcance que tiene en el contexto de sus posiciones. El libro *Teoría de la Historia* constituye en parte, un punto de inflexión inicial en su filosofía. En él Heller apunta hacia un principio de reconocimiento de las necesidades como principio constitutivo de la *praxis* así como las dificultades que aparecen a la hora de reconocer con igual carácter un segundo principio, esto es, que todas las necesidades deben ser satisfechas.

El tránsito en las transformaciones que van a afectar a la construcción de las necesidades se inicia con *Teoría de la Historia* y «Can «True» and «False» Needs be Posited?» en *The Power of Shame*, 1985, pp. 285-300. El segundo de estos textos apunta hacia un cambio muy importante en la consideración de las necesidades. Primero porque Heller abandona por completo su proyecto de formular una «antropología social», si bien no abandona los temas que contenía esa antropología, como afirma la propia autora: «en lugar de una teoría de la personalidad he escrito *An Ethics of Personality* y el próximo año trabajaré en una *Teoría de la Modernidad* que se ocupará del tema de las necesidades»¹¹.

El punto de partida de Heller es la consideración de las necesidades como una categoría ontológica primaria, es decir constitutiva de la socialidad. El ser humano, como ser vivo mantiene una relación de dependencia con su mundo exterior. Pero esta dependencia es específicamente humana y, en este sentido, las necesidades son expresión de estas interrelaciones, al igual que lo son, para Heller, las categorías de orientación axiológica, es decir, los valores.

11 A. HELLER; *Una revisión de la teoría de las necesidades*. Barcelona, Paidós, Introducción y trad. A. Rivero, 1996. p. 56.

Los elementos que integran la noción de necesidades serían: conciencia, impulso, objeto y acción¹², pero donde ninguno de estos factores por sí sólo explica qué es una necesidad. Según esta versión, las necesidades no pueden ser reducidas a su relación con el objeto, pues de un lado implicaría la consideración de las necesidades desde el punto de vista del consumo, de otro lado la necesidad no es una situación en relación con un objeto, sino la propia mediación entre ambos elementos a través de la acción humana. En segundo lugar, sostiene que no existe paralelismo entre necesidad y deseo, pues esta forma de entender las primeras desvirtúa la idea de necesidad en cuanto desaparece la tensión entre necesidad e impulso. De modo similar juzga improcedente la reducción de las necesidades a intereses, éstos reducen las necesidades a avidez, a centrarse en los objetos de consumo, a la dinámica reductiva del *poseer* frente al *ser* y, por tanto al empobrecimiento del sistema de necesidades¹³. Tampoco acepta la tesis de la identificación entre necesidades y carencias, pues al estar referida siempre a la acción humana no puede quedar anclada en la idea de un vacío originario o primario.

La necesidad se expresaría mejor, pues, a partir de la idea de estado o situación que media entre lo interno y lo externo de la personalidad. Si, en este sentido, se identifican las necesidades con motivaciones de todo comportamiento, se corre el riesgo de confundir necesidades e instintos¹⁴. No obstante, Heller considera que una de las funciones básicas de las necesidades es ser factores motivadores de la conducta¹⁵ y a su vez afirma que la expresión más clara de las necesidades es el sentimiento de «falta de», lo que puede llevar a pensar que termina por identificar necesidad con carencia y con aspiración o exigencia¹⁶.

Ahora bien, a su juicio y esta es una tesis muy conocida de la autora, la explicación de las necesidades, la comprensión de sus características no implica que podamos hacer clasificaciones entre necesidades en términos de verdaderas/falsas, reales/imaginarias o buenas/malas desde un punto de vista moral¹⁷, y por el contrario, afirma que es posible una comprensión y valoración de las mismas que supere dicha separación, siempre y cuando se acepte la condición previa de que ninguna persona o institución puede atribuirse la capacidad de decidir cuáles son las verdaderas o las falsas necesidades, porque ello implicaría, entre otras cosas, que quien emite tan juicio se sitúa «fuera» de la sociedad y la trasciende, idea que como sabemos es se encuentra asumida implícitamente en el origen de los mecanismos sociales de manipulación de necesidades y los métodos de «dictadura sobre las necesidades» que Heller ha criticado abiertamente.

Heller es crítica también con aquellos argumentos que establecen diferencias a partir de la formulación de un standard mínimo que, desde el punto de vista de quien juzga, se considera como suficiente para la supervivencia y que se entendería como un común denominador de carácter universal, de modo que se determinan los objetos, situaciones, acciones que pueden satisfacer dicho mínimo y, en consecuencia, se considera que los objetos que exceden el mínimo dan lugar a necesidades irreales o falsas. En este punto, sin embargo, he esperado poder leer en su obras un cambio de planteamiento que sin embargo no en encontrado. La idea es la siguiente: la primera vez que

12 A. HELLER, *Teoría de las necesidades en Marx*, cit. p. 170.

13 *Ibid.* p. 79.

14 A. HELLER: *Instinto, agresividad y carácter*, Barcelona, Península, 1980. Trad. J.F. Ivars y C. Moya, pp. 89 y ss.

15 En este sentido es como puede entenderse la tesis expresada en *Más allá de la justicia*, Barcelona, Grijalbo Crítica, 1990, trad. J. Vigil, p. 332, cuando se refiere a las necesidades en tanto que motivaciones y caracteres de las personas.

16 Al respecto y entre otros textos, esta idea se expresa bien en «Sentirse satisfecho en una sociedad insatisfecha», en *Políticas de la postmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, del que es autora junto con F. Féher (Barcelona, Península, trad. M. Gurguí, p. 170).

Heller publica su trabajo o al menos la primera vez que lo leí «Can be «True» and «False» Needs Posited?» lo hizo en un volumen colectivo cuyo título era *Basic Needs* (1980), auspiciado por Naciones Unidas, en el que la mayor parte de las contribuciones abordaban la categoría «necesidades básicas» como un buen candidato para sustituir el concepto de desarrollo, o mejor dicho, aunque en ese momento de un modo un tanto titubeante, para configurar lo que más tarde ha sido el concepto de desarrollo humano, esto es, para desterrar en la medida de lo posible los parámetros económicos o los criterios del nivel de vida de la valoración del desarrollo humano que hoy básicamente gira en torno a cuatro grandes áreas: pobreza, empleo, mujer y medio ambiente. Es más, en mi opinión, lo que ponen de relieve los Informes sobre Desarrollo Humano de Naciones Unidas no es sólo un este cambio, a mi juicio, gigantesco de los criterios de evaluación y juicio de la situación de la humanidad, sino también a través del establecimiento de diversos indicadores relativos a necesidades básicas han contrarrestado las acusaciones clásicas tales como que las necesidades son voraces y de imposible satisfacción, precisamente lo que se pone de manifiesto es que cada necesidad tiene un grado de saturación y que contar con más recursos no garantiza una mejor satisfacción de la necesidad.

Sin embargo, Heller tanto en esta publicación como en las posteriores en las que ha publicado el mismo trabajo no ha modificado estas consideraciones. Ciertamente, esto puede entenderse con facilidad si pensamos que su trabajo es una respuesta crítica y contundente a los sistemas de dictadura sobre las necesidades propios del socialismo real, pero lo cierto es que desde la década de los ochenta se ha producido una transformación de importante calado en relación con el criterio de necesidades básicas y la búsqueda de indicadores sociales válidos respecto de los cuales Heller no se ha hecho eco. Aunque ciertamente en sus escritos se reflejan algunas otras cuestiones muy importantes.

Ello no obstante, Heller ha mantenido el principio según el cual todas las necesidades deben ser reconocidas como tales. Aunque en este punto creo que nunca ha sido especialmente clara y ha hablado en un sentido un tanto confuso de la existencia de sistemas sociales de necesidades y de necesidades personales. Volveremos inmediatamente sobre esto ahora me gustaría retomar el hilo del planteamiento de la autora.

La conclusión del punto anterior es que las necesidades tienen un carácter histórico, no sólo se han desarrollado históricamente, sino que cada necesidad particular está determinada también históricamente en relación a su situación concreta.

Al hilo de estas consideraciones Heller formula el principio según el cual «todas las necesidades sentidas como tales por los seres humanos son reales y deben ser consideradas como reales»¹⁸. A *sensu contrario* de tal principio, admitir la distinción entre necesidades verdaderas y falsas tendría como consecuencia, de un lado, negar el reconocimiento a las necesidades consideradas irrea-

17 Es importante advertir que la mayor parte de las teorías sobre necesidades que han tenido una proyección destacada encuentran sus raíces en los intentos de mediación de las tesis de Marx y Freud, siendo uno de sus aspectos centrales precisamente la noción de necesidades. A partir de estos presupuestos se desarrollaron diversas concepciones cuyos representantes más característicos son Fromm y Marcuse, de un lado y Maslow, de otro, dando lugar, los primeros a lo que se conoce como doctrina de las verdaderas y falsas necesidades, a la que Heller critica a lo largo de su exposición.

18 Planteamiento que se encuentra en algunos trabajos de Heller: «Can be «true» and «false» needs be posited?», en *Human Needs*, K. Ledered (ed.), Cambridge, Gunn and Hain, 1980, pp. 213-226. Reproducido posteriormente en *Marxisme et Démocratie*, A. HELLER y F. FÉHER, Paris, Maspero, 1981, pp. 243-265. Nos parece muy significativo, como veremos, que incluya de nuevo el primero de los artículos citados en *The Power of Shame*, Londres, Routledge & K. Paul, 1985, pp. 285-300, ya que en este libro se encuentra la revisión y puesta al día de gran parte de sus primeras posiciones.

les, y por otro, la falta de atención a las demandas dirigidas hacia la satisfacción de tales necesidades por considerarlas irrelevantes, de modo que se podría argumentar que las necesidades irreales no deberían ser satisfechas. El argumento definitivo de Heller es que «hemos de considerar como reales todas las necesidades que son sentidas como tales por los hombres, aquellas necesidades de las que son conscientes que formulan y que desearían ver satisfechas. Como no cabe establecer la diferencia entre las necesidades sobre la base de su realidad, *todas las necesidades deben ser reconocidas*». Sin embargo, no parece que Heller resuelva satisfactoriamente una cuestión tan decisiva como esta, sobre todo porque convierte a este principio, como veremos, en el contenido de una de las máximas de la vida moral y desde ese momento tiene un alcance central en el terreno de la justificación última de decisiones y acciones.

El punto de partida adoptado implica que todas las necesidades deben ser reconocidas como reales y, en segundo lugar, que todas deben ser satisfechas. Aunque, a juicio de Heller¹⁹, la segunda afirmación podría adoptarse como consecuencia de la primera, la realidad muestra que no es posible satisfacer todas las necesidades, en la medida en que en las sociedades actuales siempre hay más necesidades de las que es posible satisfacer en las condiciones presentes. La consecuencia de este planteamiento es que se ve forzada a ofrecer un criterio que permita priorizar el orden de satisfacción de ciertas necesidades en cada momento. Si el principio del que se parte es el reconocimiento de «todas» las necesidades y por tanto la legitimidad de la exigencia de su satisfacción de un modo priorizado, esto supondría un sistema de instituciones sociales diferente del que resultaría de discriminar entre necesidades verdaderas o falsas. Este sistema no podría ser otro de aquel que de alguna manera institucionaliza la decisión por sí mismo bajo la forma de un debate público y democrático, debates en los que todas las fuerzas sociales representen necesidades igualmente reales y a través del consenso resulta finalmente las preferencias en orden a su satisfacción. De este modo, explica Heller, el establecimiento de prioridades no entra en conflicto con el principio democrático del consenso. Cuestión a parte es si Heller incurre en un salto lógico al señalar que la afirmación «todas las necesidades son reales» implica una segunda tesis: «todas las necesidades deben ser satisfechas».

La segunda cuestión que Heller plantea a este respecto es la posibilidad de un juicio moral sobre las necesidades. Puesto que lo que no se sigue del principio alcanzado desde los presupuestos anteriores es que todas las necesidades en cuanto reales son buenas en sentido ético, o de valor indiferente. Tesis ésta que a juicio de Heller llevaría a reconocer como necesidades la de explotación u opresión de los otros. Por otra parte, ello haría irrealizable el primer principio de acuerdo con el cual todas las necesidades deben ser reconocidas y satisfechas, ya que imposibilitaría el reconocimiento y satisfacción de las necesidades reales de liberarse de la explotación y opresión.

Así pues, la valoración ética sobre las necesidades se presenta como la condición para que el reconocimiento de todas las necesidades resulte factible en la práctica y elige una de las posibles vías de solución a través del imperativo Kantiano²⁰: el hombre no debe ser utilizado como medio para otro hombre, norma que es, a su vez, de carácter formal y material. Formal, en la medida en que hace abstracción de las finalidades subjetivas y las circunstancias en las que se produce la satisfacción de necesidades concretas. Material, por cuanto, las formas de satisfacción de las necesidades en las que el hombre aparece tratado como un medio para otro pueden ser reconocidas y

19 *Por una filosofía radical*, cit. y en *Teoría de la historia*, cit.

20 A. HELLER, *The Power of Shame*, y *Una revisión de la teoría de las necesidades*. Paidós, Barcelona. Introduc y trad. Angel Rivero, 1996. pp. 63 y ss.

juzgadas como tales desde el punto de vista de su contenido. Objetivamente, el hecho de que el hombre no pueda ser un simple medio que utilicen los otros hombres no es, en absoluto, independiente de la consideración de lo que es «simple medio» o de lo que es «fin en sí mismo» y, por ello, respecto a la acción intencional del hombre constituye un criterio claro de contenido²¹.

En consecuencia si el principio «todas las necesidades deben ser reconocidas y satisfechas con excepción de aquellas cuya satisfacción haga del hombre un mero medio» tiene una función básica como criterio restrictivo en la evaluación de necesidades, permite, a su vez, la exclusión de necesidades cuantitativas que son de imposible satisfacción²².

La tercera de las cuestiones sobre la que Heller reflexiona si el reconocimiento de todas las necesidades debe ser equivalente al reconocimiento «igual» de todas las necesidades. El tratamiento de esta cuestión, sin embargo, no hace referencia a las necesidades particulares, sino al establecimiento de preferencias o prioridades en el marco del sistema social de necesidades en conjunto. En opinión de Heller, que no obstante no explica con claridad a que se refiere cuando habla de sistema de necesidades, las opciones cobran significado dentro de este sistema, porque ahí se puede establecer la preferencia por una o más formas de vida frente a otras. Estas preferencias siempre están guiadas por valores, y como las sociedades actuales se caracterizan por una pluralidad de valores, también son diversos los modos de vida. A su vez, de la misma forma que pueden darse valores contradictorios o en conflicto, existen opciones contradictorias y opciones sobre necesidades que se presentan con carácter conflictivo. Todo ello le lleva a Heller a sostener otro principio complementario de los anteriores: «El sistema de necesidades humanas debería corresponder al sistema de necesidades elegido por los hombres»²³. La imposibilidad de realización práctica de este principio ha originado «pseudoformas» de cumplimiento de esta función que nos sitúan ante el problema de los mecanismos de imputación y manipulación de necesidades que afectan a la determinación de las preferencias entre las opciones de necesidades y la función que cumplen las necesidades en cada sistema. Heller realiza un examen muy lúcido e interesante sobre los distintos procesos de imputación consiste básicamente en la atribución a personas o grupos sociales de determinadas necesidades de las que ellos no son conscientes, el proceso «dictadura sobre las necesidades»²⁴, en el que el poder, dicho brevemente, decide qué necesidades corresponden a cada estrato de la población y decide también, obviamente, las formas de satisfacción de las mismas y el los mecanismos de imputación paternalista²⁵.

Aun cuando en las democracias occidentales puede hablarse de regulación de necesidades que obedecen a intereses que pueden no ser los de la población, y de un sistema de condicionamientos que orientan la satisfacción de unas necesidades y limitan.

21 Un análisis más detallado de las fórmulas del imperativo categórico, desde una perspectiva general del planteamiento Kantiano, y no en relación con el tema de las necesidades que ahora nos ocupa, puede verse en A. Heller «La primera y la segunda ética de Kant, *Crítica de la Ilustración*, cit. pp. 55-70 y 80.

22 A. HELLER, *The Power of Shame*, cit. p. 290.

23 *Ibid.* p. 292.

24 Inicialmente la crítica va dirigida básicamente a los sistemas de imputación de necesidades bajo la forma de «dictadura sobre las necesidades». Así escribe junto a F. Féher, *Marxisme et Démocratie. Au-delà du socialisme réel*, Paris, Maspéro, 1981, trad. de Anna Libera, introduc. De M. Löwy y MARKUS-HELLER-FÉHER, *Dictatorship over needs. An analysis of Soviet Societies*, Oxford, Basil Blackwell, 1984 y desde luego la obra de Heller, *Teoría de las necesidades en Marx* lo escribe frente al concepto de necesidades de los sistemas de socialismo real, de ahí su defensa del hombre rico en necesidades, es decir, del hombre diferente. Obviamente, en la actualidad sus críticas van dirigidas a los peligros que encierran el fundamentalismo, paternalismo y «sustitucionalismo» en relación con las necesidades. Sobre ello puede verse, A. HELLER, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, op cit., pp. 98-111.

Con todo, la posición de Heller a este respecto no siempre ha sido clara. Hasta no hace demasiado tiempo y fundamentalmente a través de artículos de prensa Heller²⁶ se ha debatido entre el intento de recuperación de una forma de socialismo coherente con postulados democráticos en los llamados Estados del socialismo real y una comprensión casi sin límites de los fenómenos de manipulación de necesidades en las sociedades occidentales, así como un tratamiento escaso de la imputación paternalista de las mismas en estos modelos sociales acompañada de numerosas críticas a lo que denomina como democracias formales. Si bien en los últimos tiempos ha asumido plenamente una defensa de la democracia y el estado del bienestar. Es posible también que, en realidad, a Heller no le interesen tanto los mecanismos sociales concretos como las conclusiones que puede extraer de todo ello. Esto es, de un lado, que cualquier forma de organización social queda legitimada cuando parte del presupuesto de que el sistema de necesidades corresponde a las necesidades elegidas por los miembros del grupo y, por tanto, de alguna forma esta identificación debe producirse siempre. Por otro lado, que toda forma de manipulación de necesidades realiza, abierta o subrepticamente, la distinción entre necesidades reales o verdaderas y falsas necesidades. Ahora bien, la negación de esta división o tipología de necesidades, como hemos visto, no puede resultar de la descripción empírica de hechos sociales. Por el contrario, aparece como un valor, un principio regulativo que sólo puede entenderse conjuntamente con la idea de superación de las relaciones sociales basadas en los criterios de subordinación y jerarquía. Y es precisamente en estas coordenadas donde encuentran su sentido las necesidades radicales.

IV. Las necesidades radicales no son una categoría autónoma de necesidades pero están más allá de la justicia

Como veremos en lo que sigue, la noción de necesidades radicales se pone de relieve y se plantea como uno de los elementos básicos del análisis de Heller que, fundamentalmente desde la filosofía socio-política, va a centrar su atención en las sociedades del presente, en las diversas lógicas, tendencias o criterios contradictorios que las caracterizan. Muy sintéticamente es posible afirmar que las necesidades radicales constituyen en sus primeras obras el contenido de la idea de progreso y se integran en el conjunto de valores que pueden hacer posible una praxis emancipatoria. En las obras posteriores, habría que matizar esta idea considerablemente. La propia Heller escribe: «En referencia al valor presente del concepto de necesidades y de necesidades radicales, todavía distingo entre necesidades cuantificables y *no* cuantificables. Y todavía hablo de necesidades radicales (que son aquellas *no* cuantificables en principio) pero ya no desde el entramado de la gran narrativa, tal como hice en la *Teoría de las necesidades en Marx*»²⁷.

Heller aborda inicialmente el tema de las necesidades radicales en su obra *Por una filosofía radical* publicada en España en 1980. Desde entonces y aun ahora son entendidas como necesidades cualitativas y con cuantificables, no pueden ser satisfechas en un mundo basado en la subordinación y la dependencia y orientan a la gente hacia prácticas de superación de la subordinación y dependencia. En clave marxista serían las necesidades capaces de superar las relaciones sociales alienadas. Existen, este es el punto de partida de Heller, necesidades radicales y movimientos sociales organizados que representan dichas necesidades, aunque en momentos determinados represen-

25 A. HELLER, *Más allá de la justicia*, cit. pp. 186-187 y *The Power of Shame*, cit. p. 293.

26 Un ejemplo del momento al que nos referimos puede encontrarse en «¿Tiene todavía el socialismo futuro?», «El Estado del Bienestar» y «Final y esperanzas de una ambición», *El País*, del 30 de marzo al 1 de abril de 1989.

27 A. HELLER, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, op. cit. p. 56.

ten a una minoría de la población. El radicalismo de estos movimientos siempre contendrá «el elemento de la *ilustración*, un momento en el que se trata de abrir los ojos a los demás»²⁸. Es decir, que existen determinados grupos y movimientos que «sienten, interpretan y definen las necesidades radicales» que son aquellas necesidades que «nacen en la sociedad basada en relaciones de subordinación, pero que no pueden ser satisfechas en una sociedad semejante. Son las necesidades cuya satisfacción sólo es posible a través de la superación de esa sociedad concreta»²⁹. El denominador común de todos los movimientos caracterizados por defender algunas necesidades radicales es que todos ellos «excluyen del sistema de necesidades elegido aquellas que oprimen o postulan el uso de un individuo como un mero medio para otros»³⁰. Por lo demás las necesidades radicales son plurales, en cuanto se realizan o expresan desde el punto de vista de diferentes modos de vida.

Con relación a las necesidades radicales podemos identificar ciertas características:

En primer lugar, constituyen tanto motivaciones para la acción como criterios de valoración. En las primeras obras encuentran su sentido como un principio regulativo, según el cual hay que desarrollar la «riqueza humana» que correspondería al género humano, a la humanidad, y en un nivel personal, se identifica con el desarrollo de la personalidad. Son necesidades que representan diferentes modos de vida y se dirigen a la realización de un mundo cultural plural, superador de las formas sociales de dominación, donde lo prioritario es la transformación de las relaciones sociales y humanas.

En segundo lugar, constituyen fundamentalmente una categoría de valor. Tienen raíces históricas por cuanto la conciencia que las hace nacer surge a partir de las contradicciones concretas y reales propias de un modelo social determinado, que hace imposible su satisfacción sin un cambio radical del propio modelo social. Por ello son un principio regulativo y orientador. En este punto Heller ha hecho frente a las críticas que ha recibido³¹ y afirma que lo que ha abandonado la idea antes básica según la cual es posible superar las sociedades y alcanzar una sociedad libre de jerarquía social, de conflictos sociales, de la escisión de la personalidad, de la cuantificación de necesidades. En este contexto escribe: «La idea más ambiciosa que podemos alimentar en el presente es el acortamiento de la distancia entre las necesidades adscritas, por un lado, y la provisión de su satisfacción, por otra, al menos en la medida en que concierne a la humanidad». Sin embargo, no contamos aun con una respuesta clara a la siguiente cuestión: qué es lo que hace que las necesidades radicales sean necesidades «auténticas», sobre todo si tenemos en cuenta la multiplicidad de situaciones y actitudes que caben en este concepto a través de los ejemplos que Heller proponía en *Por una filosofía radical*³². Lo más interesante que se mantiene de esta categoría, desde el punto de vis-

28 A. HELLER, *Por una filosofía radical*, cit. p. 110.

29 *Ibid.* p. 112, y A. HELLER, *Para cambiar la vida*, cit. p. 157.

30 A. HELLER, *The Power of Shame*, cit. pp. 296-297.

31 El número 16 de la revista *Thesis Eleven*, 1987 estuvo dedicado monográficamente a la autora. En él puede verse trabajos de BERNSTEIN, COOPER, RADNOTI, MURPHY.

32 En opinión de Heller existen innumerables necesidades radicales, en cuanto son muchas las necesidades que no pueden satisfacerse en sociedades articuladas desde relaciones sociales de dominación. Por ello nos parecen sumamente significativos los ejemplos que señala: «a) La humanidad, como realidad y como idea entendida como comunidad de diferentes formas de vida construidas a partir de las necesidades-valores y no por la oposición de intereses. b) La personalidad humana «desarrollada» como modelo antropológico. c) La necesidad de que los hombres definan por sí mismos, en el curso de una discusión racional, los valores y su orientación. d) La generalización de las comunidades elegidas libremente. e) La igualdad entre los hombres en sus relaciones personales y la eliminación de la dominación social. f) La abolición de la contradicción entre el tiempo de trabajo necesario para la sociedad y el tiempo libre. g) La desaparición de la guerra y el rearme bélico. h) La propia filosofía radical. i) Las situaciones que constituyen necesidades existenciales que en este momento son fundamentalmente, la eliminación del hambre, la miseria y las catástrofes económicas. *Por una filosofía radical*, cit. pp. 111-112 y *Más allá de la justicia*, pp. 271-272.

ta del valor, es la idea según la cual las necesidades radicales cumplen la función de equilibrar una atribución excesivamente cuantitativa de necesidades propia de la modernidad. Las necesidades radicales no representan, insiste Heller una categoría especial, sino que son aquellas necesidades que demandan una satisfacción cualitativa³³. Estoy de acuerdo con la autora respecto a la idea de que la cuantificación de las necesidades forma parte del activo de la modernidad, pero que hoy nos encontramos con una cuantificación cuasi irresistible y omnicompreensiva y por consiguiente hemos perdido capacidad de pensar nuevas formas de vida, y en ese sentido, las necesidades radicales expresan en cada momento esas «nuevas formas de vida» alternativas, distintas, plurales. Ahora bien, dado que las necesidades radicales se satisfacen en las sociedades del presente no pueden tener una satisfacción meramente cualitativa, sino que precisan indicadores para su determinación y medios para su satisfacción. Visto desde este punto de vista, imagino que la autora aceptará la idea de que las exigencias y aspiraciones (como carencias y proyectos) que desembocaron en el reconocimiento de derechos económicos, sociales y culturales fueron en un momento —y lo son ahora en muchas sociedades— expresión de necesidades radicales cuya satisfacción no puede ser cualitativa³⁴.

En tercer lugar, en cuanto las necesidades radicales constituyen, a la vez, un principio regulador y orientador cumplen tanto una función teórica como práctica. Como teoría, hoy abandonada, son el contenido de una utopía, la formulación del deber ser de una filosofía radical. Desde el punto de vista práctico, su posibilidad está unida a la realización de la idea de democracia, o de la lógica que la caracteriza, lo que a su vez, da lugar a un paradigma de progreso según la fórmula de «ganancia sin pérdidas»³⁵.

Desde que por primera vez me encontré con este texto de *Teoría de la Historia*³⁶ me ha resultado extraordinariamente sugerente esta doble idea de Heller, de una lado las sociedades actuales funcionan a partir de tres lógicas fundamentales que no solo no son coincidentes sino que muchas veces son contradictorias (la lógica de la democracia y los derechos, la del capitalismo y la industrialización) y, por otra parte, que la medida de su funcionamiento y alcance se encuentra en la máxima: ganancia sin pérdidas. Este último aspecto, sin embargo me parece que es muy persuasivo pero excesivamente exigente para dar respuestas racionales al funcionamiento de las sociedades. De alguna manera es como sustituir el deber ser de su filosofía radical por otro deber ser también de carácter utópico. Ahora bien, en cuanto a las lógicas del funcionamiento de las sociedades modernas occidentales, su avance y sus contradicciones tienen tras de sí la fuerza motivadora de la insatisfacción³⁷. La tesis podría formularse en los siguientes términos: la modernidad occidental no excluye la posibilidad de autorrealización de los individuos en tanto que se desarrolle al máximo las posibilidades de la lógica de la democracia en contextos sociales pluralistas y no totalizadores³⁸.

En este sentido hay autores que sostienen que uno de los grandes cambios en la obra de Heller se encuentra precisamente en este punto, es decir, inicialmente las necesidades le interesan en tanto que elementos de una «antropología social» es decir, necesidades de los individuos que son socia-

33 A. HELLER, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, pp. 120-121.

34 En todo caso, ejemplo de necesidades radicales son primero, que «cada uno convierta sus dotes en talentos» y las «necesidades que nos procuran vínculos significativos y profundos», al respecto puede verse *Políticas de la postmodernidad*, op cit. p. 196.

35 *Teoría de la historia*, cit. pp. 251 y 235 y *The Power of Shame*, cit., p. 303.

36 A. HELLER, *Teoría de la historia*, cit. p. 235 y ss. *The Power of Shame*, cit. p. 303.

37 A. HELLER, *Políticas de la postmodernidad*, pp. 163 y ss.

38 A. HELLER, *Políticas de la postmodernidad*, p. 187.

les y que tienen como horizonte aquellas necesidades que expresan mejor la idea de género humano en sentido óptimo, mientras que en la actualidad lo que le interesa básicamente es el examen del funcionamiento de las necesidades en el orden de la motivación de la conducta pero trasladado a un nuevo esquema interpretativo y explicativo de la realidad, que ciertamente, es muy sugerente y que Heller denomina la «sociedad insatisfecha». A mi juicio, sin embargo, el cambio más importante radica en el enfoque sobre las necesidades: del antropológico al de la ética de la personalidad. Y, en consecuencia, me parece que el examen de la sociedad insatisfecha debe contextualizarse en este nuevo marco.

Me parece interesantísimo el punto de vista de Heller en este punto: el concepto «sociedad insatisfecha» «aspira a comprender nuestra época desde la perspectiva de las necesidades o, más concretamente, de la creación de necesidades, de la percepción de necesidades, de la distribución de necesidades y de la satisfacción de necesidades... Sugiere que una insatisfacción general opera como una potente fuerza motivadora en la reproducción de las sociedades modernas»³⁹. Este enfoque tiene la virtualidad de tratar de comprender las sociedades actuales desde una doble perspectiva que, en mi opinión, es la posición actual más importante de Heller, una combinación de un punto de vista objetivo y un punto de vista subjetivo que permite explicar la creación social, la distribución, percepción y satisfacción de necesidades, y se puede pensar desde la relación subjetiva del individuo con el sistema de necesidades, esto es, aspiraciones, gozos, sufrimientos y expectativas de personas como personas, sus vínculos entre sí, etc.

Cuarto, la filosofía radical de Heller, propia de su primera producción, llevaba implícita la aceptación de tres ideales regulativos: el de la comunicación libre de dominación o la discusión axiológica racional, el reconocimiento de todas las necesidades como principio constitutivo y el principio de satisfacción de todas las necesidades como idea regulativa, con las limitaciones ya analizadas y la idea de valor «riqueza humana». Si bien, estos principios no terminaban de encajar debido fundamentalmente a la bruma que rodeaba la construcción del sujeto, y a la capacidad autónoma de actuar del sujeto, el punto que ha ido clarificándose con el paso de los años y las siguientes obras de A. Heller es básicamente cuál es el lugar del sujeto y de las objetivaciones sociales en la vida cotidiana, tanto desde la perspectiva de la ética de la personalidad como desde la perspectiva del análisis filosófico y político de las sociedades modernas. No puedo ocuparme aquí de la multitud de cuestiones que pueden ser abordadas de este punto de vista⁴⁰.

En este ámbito Heller propone un examen de la justicia que me resultó interesante e impactante. La tesis básica de la autora es que una sociedad justa es posible pero no es deseable porque para que funcione tendría que darse un solo conjunto de normas y reglas y los sujetos no podrían cuestionar, criticar ni invalidar ninguna norma⁴¹ y en una sociedad donde se da un nivel de justicia imperfecta, esta justicia puede ser formal, procedimental y ético-política. Tanto en el primero como en el tercero juega un papel la categoría de las necesidades.

El criterio de a justicia formal y la procedimental es el mismo: aplicación de forma consistente y continuada de las mismas normas y reglas. Desde el punto de vista formal Heller considera que el principio de justicia «a cada cual según sus necesidades» no es un principio de justicia distribu-

39 A. HELLER, *Políticas de la postmodernidad*, pp. 162 y *The Power of Shame*, cit. p. 303.

40 Concretamente en relación con los cambios operados en el planteamiento de Heller en relación con las objetivaciones sociales como espacios de diferentes tipos de racionalidad me ocupé con un poco de detenimiento en «A. Heller: el lugar del derecho en el paradigma de las objetivaciones sociales», *Sociología del diritto*, 1991/1, pp. 85-110.

41 A. HELLER, *Más allá de la justicia*, op. cit. pp. 284 y ss.

tiva. Sin embargo considera que hay una idea de justicia que se le parece y normalmente no aparece en el elenco de principios, se refiere a la idea a cada cual según lo que se le debe en virtud de ser un miembro de un grupo social o de una categoría esencial⁴² y este principio es el que se aplica cuando se dan alimentos, vestido, educación, asistencia sanitaria, es decir el principio a cada cual lo que se le es debido por ser miembro de un grupo social tiene que ver con las necesidades y, por tanto con una distribución proporcional y no tiene que ver con el principio a cada cual lo mismo, con excepción de los derechos humanos en los que coinciden la aplicación de los dos principios. A favor de este principio sostiene que son las propias normas y reglas las que definen qué se debe a alguien en virtud de ser miembro de un grupo social y si alguien no recibe lo que le es debido, entonces tiene lugar una injusticia.

En segundo lugar, en relación con un concepto de justicia ético-político hay que evaluar la validez o invalidez de las normas y reglas que se aplican en un procedimiento de justicia formal y este juicio se produce a través la utilización de la razón como intelecto que establece la validez o invalidez de normas que la racionalidad de la razón da por supuestas, a través de una argumentación racional, a través de argumentos a favor y en contra de la observancia de dichas reglas y normas⁴³. Sin embargo, esta fundamentación no es completa, ya que el principio sirve como regla de argumentación que hace posible el consenso en el discurso práctico cuando las cuestiones pueden ser establecidas en el interés general de todos a quienes concierne. Ningún discurso puede dar lugar a un consenso verdadero a menos que los participantes compartan, al menos, un valor, norma o principio previo al discurso.

En opinión de Heller tanto las tesis habermasianas de la ética del discurso y, en cierto sentido las teorías contractualistas formulan la posibilidad de enjuiciar o evaluar las normas y reglas. Pero el principio de universalización⁴⁴ de Habermas no es el principio fundante de la moral sino que su función es ser el principio de la lógica de la argumentación con el fin de dar validez a las normas socio-políticas. Heller reformula el principio de Habermas en los siguientes términos: Toda norma o regla social o política, debe cumplir la condición de que las consecuencias y efectos secundarios previsibles que impone la observancia general de esta norma en relación con la satisfacción de las necesidades de todos y cada uno de los individuos, sería aceptada por los directamente afectados y que la pretensión de la norma de actualizar los valores universales de libertad y/o vida pudiera aceptarse por todos y cada uno de los individuos independiente de los valores con los que están comprometidos. Las consecuencias y efectos secundarios deben preferirse a los derivados de las normas alternativas⁴⁵. A nuestros efectos, uno de los aspectos más interesantes quizá sea que Heller introduce el concepto de necesidades allí donde Habermas habla de intereses. Las necesidades están informadas por valores y normas, pero las necesidades, a juicio de la autora no pueden estar suje-

42 En este contexto distingue entre «categoría esencial» y grupo social porque considera que hay grupos humanos que no están relacionados con los grupos sociales, por ejemplo, los enfermos como receptores de un tratamiento, *ibidem*, p. 47.

43 A este respecto, Heller distingue dos actitudes de la razón, una primera correspondería a lo que califica como «racionalidad de la razón», definida como la competencia para actuar conforme a las reglas y normas de un modo o desde un punto de vista particular, esto es tomando tales normas como algo dado —*taken for granted*—, y la segunda a una «racionalidad del intelecto», que consiste básicamente en contrastar de un modo constante esas reglas y normas con otras alternativas, propiciando así la crítica y la dinamización de los ordenamientos particulares. Este análisis se encuentra en A. HELLER, *The Power of Shame*, cit. pp. 175 y ss.

44 Heller afirma: el principio de universalización y la ética del discurso no valen como fórmulas de moralidad y filosofía moral. Las cuestiones ¿cómo debo actuar? Y ¿qué debo hacer? No son respondidas por estas dos fórmulas. *Más allá de la justicia*, p. 309.

45 A. HELLER, *Más allá de la justicia*, p. 305.

tas al discurso ético. Es decir, que la discusión sobre las necesidades nunca es conclusiva, porque unas necesidades se justifican a través de otras, ¿cómo se puede salir, entonces, del círculo donde las necesidades están informadas por valores y normas, donde la voluntad de aceptar una norma se apoya o está dirigida por necesidades? La única forma de superar esta situación es orientar el discurso hacia los valores, que, a su vez, tienen determinados grados de afinidad con las necesidades. Esto quiere decir que el discurso concierne exclusivamente a valores y las necesidades no son objeto del discurso, no se argumenta a través de ellas, sino con los valores que pueden tener afinidad con la satisfacción de necesidades.

Finalmente, Agnes Heller nos habla de un ámbito que sería aquél que se encuentra *más allá de la justicia* que es aquel en el que obtendríamos respuestas a los interrogantes planteados por qué las reglas que dotan de contenido el principio de justicia formal y procedimental constituye un imperativo moral, cómo se justifican los valores del consenso superior. Este ámbito que se encuentra más allá de la justicia, el ámbito de la «vida buena» de la vida moral⁴⁶, está integrado por las virtudes de la persona recta y las máximas que se deducen de los valores de la vida y la libertad⁴⁷. Entre estas máximas se encuentra la relativa al reconocimiento de todas las necesidades humanas, excepto aquellas cuya satisfacción supone el uso de otras personas como medio. Esta máxima junto con otras que enumera son imprescindibles para que pueda darle la «igualdad de oportunidades para todos» y la «igual libertad para todos». La clave de bóveda de toda la construcción se encuentra, en definitiva, en el imperativo kantiano. Esta máxima constituye para Heller el límite y el contenido esencial del valor básico y es también el criterio interpretativos válido para los demás ideales formulados y muy especialmente para la interpretación del principio de las necesidades.

Una de las posibles conclusiones de este balance que, en todo caso, entiendo «provisional» sobre la categoría de necesidades es la afirmación de Agnes Heller que comparto plenamente, en virtud de la cual la única forma no manipuladora de orientar necesidades es la creación de oportunidades iguales para necesidades cualitativamente distintas, si bien la crítica de esas necesidades no puede ser sólo pública, en el sentido de democrática, sino personal. Sin embargo, para comprender exactamente cuál es el alcance de esta propuesta me parece que habrá que esperar a próximas obras, que seguro nos deparan nuevos interrogantes y nuevas aproximaciones desde puntos de vista polémicos y siempre sugestivos, porque como es sabido, si hay una imagen casi obsesiva en el pensamiento de Agnes Heller es no estar de vuelta de las cosas, no «dar nada por sentado».

Junio 1998

46 Según Heller la moral se refiere a «vínculos humanos que han sido interiorizados», y la «vida buena» está integrada por los siguientes elementos: la rectitud o la persona recta, el desarrollo de las dotes en talentos y la profundidad emocional de las vinculaciones personales. Al respecto vid. el capítulo titulado «La vida buena» en *Más allá de la justicia*, p. 343 y ss.

47 A. HELLER, «Rationality and Democracy», *The Power of Shame*, cit. pp. 272, 275.