

IBAÑEZ, Alfonso. *Agnes Heller: la satisfacción de las necesidades radicales (Una aproximación al pensamiento socialista de la Escuela de Budapest)*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, SUR Casa de Estudios del Socialismo, 1989, 132 p.

Alfonso Ibáñez nos ofrece en este libro una “lectura de las principales obras de Agnes Heller que posibilite una interpretación inicial” (p. 15) del pensamiento de esta autora muy poco conocida en nuestro medio. Miembro eminente de la “Escuela de Budapest”, discípula y colaboradora de G. Lukacs, Heller es presentada por Ibáñez como representante de un marxismo “crítico y creador” (Ib.) que busca en la recepción *filosófica* de Marx “una orientación axiológica vital para la construcción de una “utopía racional” que responda a las aspiraciones más hondas de los sujetos sociales y políticos de nuestra época” (p. 13). Ibáñez propone como hipótesis de trabajo que la “teoría de las necesidades radicales” —en tanto “clave de lectura”— es la base material que da cuenta de la fecundidad ética del marxismo de Heller en su propuesta de utopía socialista.

Es en torno a estos conceptos claves —necesidades radicales, utopía, socialismo— que se articula el libro, compuesto de cinco capítulos, remitiéndose los tres centrales a dichos conceptos: el Capítulo II trata de la teoría de las necesidades; el Capítulo III de la relación entre necesidades, utopía y revolución y el Capítulo IV del socialismo como democracia radical. Estos tres capítulos están precedidos por uno de carácter general dedicado a la crisis y renacimiento del marxismo y el último capítulo es presentado, literalmente, como una invitación a la lectura de Heller en vista de su significación para una realidad como la peruana. Completan el texto tres Anexos: “El Socialismo como radicalización de la democracia”, entrevista de J.I. López Soria a Heller; “Educación para la democracia” del propio Ibáñez y “¿Tiene todavía el socialismo futuro?”, de Agnes Heller, artículos que no comentaremos en esta breve reseña.

El capítulo que inicia el libro expone algunas de las razones históricas y teóricas que explican el modo en que Heller enfrenta el desafío de la (tan

mentada) crisis del marxismo, proponiendo una renovación del mismo a partir de la clara opción por el “Marx filósofo” (p. 29). Rechazando la interpretación “oficial” (determinista y cientista) de Marx, Heller otorga una importancia fundamental a la racionalidad axiológica, rescatando la dimensión utópica de toda filosofía en tanto ella descansa en la tensión entre ser y deber-ser. Para Heller “la sociedad de productores asociados” constituye “el deber de Marx”, su “utopía racional” pues en ella se suprime la contradicción entre el “individuo y la especie humana” (Ib.). La “crisis del marxismo” estaría, en realidad, presente ya en el propio Marx dada la existencia de una perspectiva casi mecánica del desarrollo de las fuerzas productivas como fuerza motriz que conduce necesariamente al socialismo, frente a la perspectiva de la construcción filosófica de un sujeto universal. Según Ibañez la alternativa de Heller para escapar a una formulación positivista de la teoría socialista sin caer en un subjetivismo, es situar la base material de la transformación social en el sistema de necesidades humanas y en particular en la existencia y función de las “necesidades radicales” (p. 31).

En el segundo capítulo nuestro autor afirma que Heller retoma de Marx como máxima idea de valor “la riqueza humana” (p. 37) que no es otra cosa que el “hombre rico en necesidades” (p. 40) y ello en la perspectiva de construir una “antropología marxista general” (p. 38) sobre la base de la teoría de Marx de la alienación de las necesidades en el capitalismo. Las “necesidades radicales” de Heller son necesidades no naturales, históricas, es decir dadas “a partir de las contradicciones del presente” (ib.). Según Ibañez es muy claro en Heller que “la sociedad de los productores asociados” no se distinguirá del capitalismo “por el incremento constante de la productividad, gracias al desarrollo de las fuerzas productivas, sino porque posibilitará que los hombres participen de los bienes conforme a sus necesidades, que no tienen que limitarse a los bienes materiales” (p. 39). Así, la necesidad del tránsito al ámbito del “deber ser” (la revolución), es decir la negación del capitalismo, no obedecerá a “ley natural” alguna (caso Engels) sino a necesidades radicales de los hombres que se encarnan en un deber colectivo.

Hacia el final de este capítulo encontramos una sorprendente afirmación de Heller retomada por Ibañez: “en la sociedad marxista de los “productores asociados” la esfera del “espíritu objetivo” desaparece. No encontramos en ella ni sistema de derecho ni instituciones o política. Incluso lo que permanece de la esfera del “espíritu objetivo” de la sociedad clasista viene transferido a la esfera del “espíritu absoluto” [...]”. (pp. 46-47) Y continúa Ibañez aclarando: toda objetivación pertenecerá al “espíritu absoluto” y de ahí la importancia del

“tiempo libre” y del “ocio” en el comunismo. La oscuridad de estas afirmaciones y la ausencia de todo comentario crítico a esta concepción de la actividad humana como “objetivación” (incluido el arte) llama tremendamente la atención en este capítulo. Más aún, el Capítulo III titulado “Necesidades, utopía y revolución” se inicia afirmando que en la obra de Heller se da una superación “del paradigma marxista tradicional de la producción, fijado en el desarrollo de las fuerzas productivas, con la temática de las necesidades humanas” (p. 51). Ibáñez desarrolla una argumentación en este sentido destinada, además, a dejar en claro hasta qué punto tal teoría de las necesidades ofrece una perspectiva fecunda para la elucidación de problemas sociales y políticos. Según esta argumentación el punto central es que Heller considera que la grandeza de Marx reside “en su incondicional insistencia en la libertad como valor supremo de la modernidad” (p. 52) y dado que los valores —como conjuntos simbólicos— configuran estructuras de necesidades, la libertad como único valor conformaría “seres ricos en necesidades”.

Son, de esta manera, los valores, las visiones de mundo y las instituciones —en una diversidad de comunidades— los que delimitan el ámbito de las necesidades individuales, a partir de modelos evaluados de la “buena vida” (p. 58), existiendo para Heller una “idea reguladora” fundamental: el reconocimiento de *todas* las necesidades humanas (p. 53). Y ante el problema de cómo establecer prioridades en la satisfacción de todas las necesidades, la respuesta va en la línea de una decisión en el curso de un debate democrático y sobre la base del consenso. Pero el problema persiste, pues hay que poder discernir entre necesidades “buenas” y “malas” —así, por ejemplo, oprimir, humillar o explotar a otros hombres, siendo necesidades “reales” no son aceptables, dice Ibáñez (p. 54)— y para resolverlo se recurre a Kant, cuyo imperativo categórico es asumido como norma moral que permite tal discernimiento. Ibáñez cita a Heller: “Si se acepta el imperativo kantiano según el cual el hombre no debe ser transformado en un simple medio, excluimos por ahí el reconocimiento y la satisfacción, desde un punto de vista ético, desde el punto de vista del bien moral, de todas las necesidades que no son necesidades cualitativas concretas, sino necesidades cuantitativas, alienadas”. (p. 54) Heller establece así la norma según la cual todas las necesidades deberían ser reconocidas y satisfechas, salvo las que hacen del hombre un simple medio —y se menciona posesión, poder y ambición (p. 57)—. Ahora bien, en sociedades jerarquizadas y “donde existe una separación entre aquél que tiene el poder y el que no lo tiene” (Ib.), el reconocimiento y satisfacción de todas las necesidades es imposible. Ello no impide, considera Ibáñez, que cada uno pueda tomar conciencia de sus necesidades y particularmente de las necesi-

dades radicales, es decir, de aquellas que (siguiendo a Marx) se gestan en el marco de las contradicciones de una sociedad dada (capitalismo) pero cuya satisfacción sólo es posible superándola en otra (“sociedad de los productores asociados”). El aporte de Heller es, para Ibáñez, que a diferencia de Marx estas necesidades radicales son hoy día mas variadas y no hay un solo portador de ellas como sucedía en la concepción del proletariado como sujeto único y universal de la emancipación humana. ¿Cuáles serían tales necesidades radicales hoy? La lista es larga: el desarrollo pleno de la personalidad, con capacidad de disfrute; la exigencia de que los hombres decidan por sí mismos en el curso de una discusión racional, sobre los rumbos de la sociedad; la generalización de las comunidades libremente elegidas y la igualdad de los individuos en sus relaciones personales; la abolición de la dominación social, de la guerra, el hambre y la miseria; la detención de la catástrofe ecológica, etc., etc. (pp. 57-58). En verdad, la naturaleza de estas necesidades radicales nos resulta tan formal y general como el recurso al imperativo kantiano ya deja entrever.

Concluye Ibáñez: “Descartando el paradigma que reposa en el desarrollo de las fuerzas productivas, Heller encuentra en las necesidades radicales la “fuerza material”, la palanca de la revolución”. (p. 58) Esta conceptualización de las necesidades ofrece, además, el criterio político para distinguir entre los diferentes tipos de praxis de transformación social: la única praxis que aquí se admite como revolucionaria es aquella que toma cuerpo en la revolución social total que significa una revolución “del modo de vida” (p. 62).

Ante esta conclusión quisiera comentar que hablar del “paradigma de la producción” como tradicional al marxismo, no es sólo hablar —como Ibáñez parece afirmar— de las fuerzas productivas como eje de la historia y de la revolución, sino —y fundamentalmente— de una concepción de la acción humana que reduce ésta al modelo de la actividad productiva. Y me parece clara la persistencia de este paradigma así entendido cuando Heller insiste en retomar la fórmula marxista de “la sociedad de los productores asociados” o cuando el propio Ibáñez retoma de Heller la idea que ahora “ya no se trata de crear los presupuestos de la vida humana sino de *producir* (sic) *en la acción* inmediata la vida verdaderamente humana” (subrayado nuestro, p. 58). En torno a este problema, además de las ya “tradicionales” críticas a la primacía de la racionalidad instrumental de la “escuela de Frankfurt”, existen trabajos de tan diverso origen como los de H. Arendt, J. Habermas y el propio Gadamer que han insistido en la diferencia fundamental (obliterada en la modernidad) entre el producir en el sentido de la *techne* y la acción humana en el sentido

de la *praxis*. Habermas incluso nos recuerda que Heller define la vida cotidiana como “totalidad de las actividades de los individuos encaminadas a su propia reproducción, que crean en cada caso las posibilidades para la reproducción social” (Cf., *El discurso filosófico de la modernidad*, p. 102). Creemos, entonces, como estos autores han tratado de poner de manifiesto desde diferentes perspectivas, que hablar del paradigma de la producción es mucho más complejo que sólo remitirse a las fuerzas productivas y ello quedaría claro en Heller (e Ibáñez) cuando se sigue concibiendo la actividad humana en términos de producción, reproducción u objetivación (al modo del Marx de los *Manuscritos*) o la utopía como sociedad de “productores”.

El capítulo IV —“El socialismo como democracia radical”— se articula en torno a la exposición de la concepción helleriana de la utopía socialista como una democracia radicalizada en la que se mantienen abiertos diversos modos de vida, en que coexisten diferentes tipos de interacción social, costumbres y morales, “siendo todos reconocidos como portadores de vida valiosa” (p. 69). De las tres lógicas que caracterizan a Occidente —como un caso especial de la modernidad—: la lógica del capitalismo, la de la industrialización y la de la democracia, hay que conservar y radicalizar la tercera, radicalización en la cual la democracia formal (justamente por su carácter formal) tiene el carácter de una premisa —aunque insuficiente— que permite asegurar la permanencia democrática de un Estado. A diferencia de Marx, quien no aborda la temática de las relaciones entre sociedad civil y estado, sobre la base de la supuesta “abolición” del estado en la utopía comunista, Heller exige una “reinención global de la democracia formal” (p. 74) en vistas a una “democracia socialista” o “socialismo democrático” que implica “el crecimiento y la transformación de la sociedad civil, dentro de un sistema jurídico que asegure la igualdad de los sujetos legales y un Estado que posibilite su acción autónoma en las esferas públicas y privadas” (pp. 74-75). Se echa de menos en el tratamiento de esta temática fundamental un comentario más desarrollado del propio Ibáñez, pues se trata de un problema decisivo en realidades como la peruana.

Esta utopía radical —concebida como Utopía de las utopías— permitiría la existencia de la pluralidad de necesidades o formas de vida, pues tiene a la libertad como valor supremo. De allí que a ella —a nivel axiológico— se asocien tres ideales de valor “que pueden contribuir a establecer la personalidad moral dentro de un nuevo orden moral de la sociedad mundial” (p. 76): el ideal de verdad como cuestión dialógica (en la línea de Habermas, aunque con evidentes reservas), el ideal del bien o la bondad (vinculado al imperativo

categorico y a una “ética de la personalidad” (p. 79)) y el ideal de la belleza (sustentado en el deber de autoperfeccionamiento *en* una vida comunitaria). Ideales que, en este capítulo puramente expositivo, tampoco merecen mayor comentario de Ibáñez. Sin embargo, el último capítulo se plantea como un aporte personal que asume algunas “ideas-fuerza” de la obra de Heller como especialmente pertinentes y fecundas para una compleja realidad como la del Perú: la idea de necesidades humanas que, en tanto deber colectivo, animan el despliegue de diferentes sujetos y movimientos sociales; la concepción del socialismo como radicalización de la democracia; la importancia otorgada a los aspectos subjetivos y la transformación de la vida cotidiana en un país donde la práctica política toma las formas menos creativas y más tradicionales; la opción por una pluralidad de formas de vida, problema acuciante en el Perú donde coexisten culturas tan diferenciadas; por último, el llamado a una vida basada en la responsabilidad y en principios éticos claros.

Este último capítulo constituye, lamentablemente, una suerte de “listado” de problemas importantes en Heller, pero el autor se exime de mayores comentarios y desarrollo crítico. Y este es el problema básico que hemos encontrado en la lectura de este libro de Ibáñez, que si bien logra una exposición clara, ordenada y bien apoyada en los textos del pensamiento de Heller, se mantiene constantemente a un nivel puramente expositivo, sin perspectiva crítica sobre los problemas tratados. Plantear a Heller como representante de un marxismo crítico y creador justamente no debería eximir al autor de una aproximación crítica o reflexión personal sobre las tesis que de Marx asume Heller o sobre las de Heller misma. Ibáñez, a mi juicio, logra su cometido, es decir, mostrar que la teoría de las necesidades radicales puede “dar cuenta” de la dimensión ética del pensamiento de Heller. Sin embargo, el carácter expositivo de la mayoría de los capítulos impide apreciaciones críticas sobre esta misma teoría de las necesidades radicales —cuyo carácter general y casi formal nos llama la atención— o sobre alguno de sus presupuestos fundamentales, por ejemplo el seguir hablando de la sociedad “de productores” o el considerar la utopía como una apuesta por lo imposible, sin tomar en cuenta los riesgos históricos y teóricos de tales apuestas. Estoy segura, no obstante, que en su esfuerzo por introducir en nuestro medio una corriente del pensamiento marxista casi desconocida, Alfonso Ibáñez contribuye de manera muy significativa al desarrollo del debate filosófico en el Perú.

Pepi Patrón