

## Les « vrais » et les « faux » besoins

PAR AGNES HELLER

MOUVEMENTS N°54 juin-août 2008

La division assez fréquemment opérée entre « vrais » et « faux » besoins synthétise trois aspects différents de la compréhension et de l'évaluation de ces besoins. Quand on s'attache à analyser la légitimité d'une critique des besoins et, plus précisément, les limites d'une telle critique, il faut distinguer ces trois aspects et les examiner séparément.

En premier lieu, les catégories « vrai » ou « faux », appliquées aux besoins, impliquent une confrontation entre besoins *réels* et *non réels*, ou imaginaires. Selon une telle conception, les besoins conscients d'une partie – même si c'est la majorité – de la société actuelle qui demandent à être satisfaits ne peuvent être considérés comme « réels » dans la mesure où ils découlent du fétichisme de l'être social ou de la manipulation des besoins. Dès que ceux qui considèrent de tels besoins importants en eux-mêmes auront atteint un niveau de « conscience correcte », les besoins « imaginaires » seraient remplacés par les besoins « réels ».

Ce mode de pensée souffre d'une limite théorique : il place en effet le juge, ou le théoricien, en dehors du monde qui doit être jugé. Par le simple geste de séparer les besoins « réels » des besoins « imaginaires », le théoricien se place nécessairement dans la position d'un dieu qui juge le système des besoins de la société. Car il ne peut séparer les besoins réels des besoins « faux », ou « erronés », que s'il *sait* quels sont les besoins « vrais ». Le concept de besoin « non réel » étant formulé sur la base du fétichisme et de la manipulation des besoins, la connaissance du théoricien qui se pose en juge ne peut découler que du fait que sa propre conscience n'est pas fétichisée, qu'elle est « la » conscience correcte. Mais d'où le théoricien peut-il détenir une telle certitude ? S'il présuppose que la société est objectivement fétichisée – et s'il ne partait pas de cette affirmation, il ne pourrait absolument pas parler de besoins « imaginaires » et

« faux » –, il ne lui est pas possible d'affirmer que sa conscience est « correcte », puisque sa conscience est elle aussi un produit de la société.

La division même s'avère donc privée de sens. S'il ne part pas de ce pré-supposé, sa conscience peut être la conscience correcte, mais la conscience de tout autre individu qui exprime un système de besoins différents peut être également correcte, et la division s'avère de nouveau privée de signification. Pour éviter ce cercle vicieux, aucun des partisans de la conception des « vrais » et « faux » besoins n'explique comment il peut savoir que sa conscience n'est pas fétichisée. Oui, si certains le font, ils ne procèdent pas de façon cohérente. C'est le cas de Lukács dans *Histoire et conscience de classe*, qui arrive à la conclusion que

*Toute division entre vrais et faux besoins, fondée sur la théorie du fétichisme, présuppose que la personne qui juge, qui opère la division, se place au-dessus de la société en question.*

le prolétariat, en vertu de sa position sociale, est capable d'exprimer la conscience vraie, correcte. Mais il ne saisit pas ainsi le problème de façon satisfaisante, car il considère la conscience empirique du prolétariat comme « fausse » et impute la conscience « vraie » au seul être de la classe. Toute division entre vrais et faux besoins, fondée sur la théorie du fétichisme, présuppose que

la personne qui juge, qui opère la division, se place au-dessus de la société en question. Cela est privé de sens et représente, en pratique, une attitude aristocratique fondée sur une position absurde.

Naturellement, il existe des formes empiriques de classification des « vrais » et « faux » besoins dans toutes les tentatives théoriques visant à diviser les besoins *particuliers* eux-mêmes en besoins « réels » et « non réels ».

C'est le cas, par exemple, quand on affirme que le besoin de nourriture est réel, mais que le besoin de viande est imaginaire, ou, pour citer d'autres versions, que le besoin de viande est réel, mais celui de manger de la viande tous les jours est imaginaire, ou que le besoin d'un manteau d'hiver est réel, mais celui de deux manteaux est imaginaire. Dans ces cas-là, la base de la division est naturelle et elle est liée au fait que les besoins se développent historiquement et sont également, dans chaque cas particulier, déterminés par des circonstances précises. Dans les exemples cités ci-dessus, la division se fonde sur l'égalitarisme, surtout sous sa forme primitive : tout ce qui dépasse le minimum existentiel aux yeux de la personne qui juge est dégradé au rang de besoin « imaginaire ». Je répète : aux yeux de celui qui juge, car la qualité ou la quantité concrète des besoins qui seront transférés de la catégorie des besoins « réels » dans celle des besoins « imaginaires » dépend de la société particulière dans laquelle il vit et du modèle social sur la base duquel il opère. On peut dire en résumé que, dans la mesure où les besoins humains sont déterminés historiquement, il n'existe aucun critère objectif pour les diviser en besoins « réels » et besoins « imaginaires ».

Indépendamment, de son caractère théorique erroné, cette conception renferme également un danger bien concret. Quand ce n'est plus un théoricien isolé, mais un système social institutionnalisé, qui s'arroge le droit de distinguer entre besoins « imaginaires » et besoins « réels », une dictature s'instaure sur les besoins. Le pouvoir ne permet que la satisfaction des besoins qu'il estime réels. La satisfaction de tous les autres besoins n'est pas assurée et, en outre, toutes les aspirations à la satisfaction des besoins non reconnus sont réprimées.

Pour sortir de cette impasse théorique, et pour éviter une pratique dangereuse, il faut abandonner toute division entre « vrais » et « faux » besoins, équivalant à celle entre besoins « réels » et « irréels », ou « imaginaires ». Nous devons considérer comme réels tous les besoins qui sont ressentis comme tels par les hommes, ceux dont ils sont conscients, qu'ils forment, qu'ils désirent voir satisfaire. Et comme on ne peut pas établir de différence entre les besoins sur la base de leur réalité, *tous les besoins doivent être reconnus.*

Mais la division entre « vrais » et « faux » besoins n'impliquait pas seulement le refus de satisfaire les besoins jugés irréels, mais également que l'exigence de voir ces besoins satisfaits n'était pas importante. Les partisans de cette conception expliquent que les besoins réels n'ont pas besoin d'être satisfaits, et qu'ils ne devraient pas l'être. C'est précisément sur ce type d'argumentation que se fonde toute dictature sur les besoins : nous n'avons pas l'intention de satisfaire certains besoins, car nous avons décidé qu'ils n'étaient pas vrais, pas réels.

Toutefois, si l'on adopte le point de vue que tous les besoins devraient être reconnus, car ils sont tous réels, peut-on également accepter le postulat qu'ils devraient nous être satisfaits ? En toute rigueur, il le faudrait. En ne le faisant pas, nous recourons, sous une forme différente, à la division rejetée précédemment.

Mais la satisfaction de tous les besoins est-elle possible ? Il ne fait aucun doute que, dans les sociétés dynamiques actuelles, il y a toujours plus de besoins qui attendent d'être satisfaits que de besoins qui peuvent obtenir satisfaction dans les conditions données. Cela est vrai même si l'on ne tient pas compte des inégalités sociales qui existent dans ces sociétés et dont certaines sont criantes. Pour arriver à la satisfaction de tous les besoins, il faut donc instaurer un système de priorités qui préfère

à un moment donné satisfaire certains besoins plutôt que d'autres.

Toutefois, si l'on reconnaît la validité de tous les besoins et si l'on admet la légitimité de leur satisfaction, la détermination des priorités présuppose l'existence d'un système social institutionnalisé différent de celui qui divise les besoins respectivement en besoins réels et irréels.

*Il s'agit de créer une structure dans laquelle les forces sociales qui représentent des besoins tout aussi réels les uns que les autres décident, au cours d'un débat démocratique, quels besoins doivent être satisfaits les premiers.*

Il s'agit de créer une structure dans laquelle les forces sociales qui représentent des besoins tout aussi réels les uns que les autres décident au cours d'un débat démocratique, et sur la base du consensus, quels besoins doivent être satisfaits les premiers. L'établissement de priorités ne remet pas en cause le consensus sur la base duquel les autres besoins attendent légitimement d'être satisfaits, mais au contraire renforce l'affirmation précédente. À la conception théorique qui veut que tous les besoins soient reconnus et satisfaits correspond un système social qui donne un caractère institutionnel à la décision elle-même, à travers un débat public démocratique.

Cependant, à la conclusion que tous les besoins sont réels, et ont donc tous le droit d'être reconnus et satisfaits, s'ajoute le problème du jugement moral. Il s'agit là du second aspect de la division entre besoins « réels » et « vrais », qui n'implique pas une distinction entre besoins « réels » et « imaginaires », mais une autre distinction entre besoins « bons » et « mauvais ». En rejetant cette nouvelle division, il faudrait également admettre que tout ce qui est réel est bon, ou pour le moins de valeur indifférente, et en aucune façon moralement condamnable. On ne peut pourtant pas l'admettre. Le besoin d'opprimer est sans aucun doute un besoin réel, tout comme celui d'humilier ou d'exploiter d'autres hommes. Si nous insistions sur la reconnaissance et la satisfaction de tous les besoins, sans aucune sorte de restriction morale, mais sur la simple base de leur réalité, nous devrions reconnaître et satisfaire le besoin d'exploiter et d'opprimer dans la mesure où il est également réel. La reconnaissance et la satisfaction de ce dernier seraient cependant en contradiction avec la thèse qui veut que tous les besoins soient reconnus et satisfaits, car reconnaître et satisfaire les uns implique de reconnaître et de satisfaire tous les autres, et avant tout le besoin réel d'être libéré de l'exploitation et de l'oppression.

Il semble que nous soyons tombés dans un cercle vicieux, car il apparaît que, sans la division des besoins en « bons » et « mauvais », la reconnaissance et la satisfaction de tous les besoins soient pratiquement irréalisables. En même temps, cette division indique que les « mauvais » besoins ne devraient être ni reconnus ni satisfaits. Dans ce cas, néanmoins, notre prétention de voir reconnus et satisfaits tous les besoins devient théoriquement insoutenable.

Pour sortir du cercle vicieux, abordons la classification des besoins en « bons » et « mauvais ». Nous partons de la constatation que cette division a toujours été opérée de fait par les systèmes sociaux concrets. Certains besoins particuliers ont été condamnés comme mauvais, d'autres loués comme bons. À une époque c'était le besoin érotique, à une autre l'isolement de la société ; dans d'autres cultures, c'était le besoin de travail physique ou bien d'être libéré de celui-ci ; une fois le besoin de choisir librement sa vocation ou son partenaire, une autre fois encore le besoin religieux d'être condamné comme « mauvais » du point de vue des normes sociales.

Tous ces besoins demeuraient en conséquence méconnus ou, plus précisément, leur satisfaction était considérée comme une faute ou un acte

digne de réprobation. Avec l'évolution de la société bourgeoise, parallèle à la désintégration des échelles fixes de valeurs, la division de la qualité concrète des besoins en « bonne » ou « mauvaise » devient encore plus discutable et moins praticable. Cela reste vrai même si, par la suite, on va rencontrer encore en Europe des systèmes d'institutions sociales qui réintroduisent cette division concrète et la maintiennent par la force.

On pourrait, en principe, sortir du cercle vicieux en proposant de nouvelles règles morales, en retournant au modèle des échelles fixes de valeurs qui ont précédé la société bourgeoise, de nouvelles règles qui proposent une liste de « bons » besoins et une liste de « mauvais » besoins.

Mais quelle justification avons-nous pour procéder ainsi ? Et au nom de quoi le ferions-nous ? Poser la question c'est y répondre. En élaborant des commandements moraux de ce type on se placerait dans la même position que le théoricien qui *savait* que sa conscience était la seule correcte face à la conscience erronée de tous les autres. La seule différence ici serait que nous, et nous seuls, saurions quels besoins particuliers sont bons, lesquels sont mauvais, tandis que les autres vivraient dans l'ignorance totale du bien moral. Il faudrait donc se placer dans une position supérieure par rapport à la société à laquelle nous appartenons. Si nos règles étaient acceptées partout (il s'agit évidemment là d'une hypothèse) on arriverait de nouveau à une dictature sur les besoins, à l'oppression de tous les besoins condamnés par ces règles.

Il reste toutefois une autre solution et je vais tenter de l'exposer dans les pages qui suivent. Il ne faut exclure que les besoins dont la reconnaissance empêcherait de reconnaître et de satisfaire tous les besoins. Existe-t-il cependant une *norme éthique* qui nous permette d'opérer cette exclusion, en théorie et en pratique, sans retomber dans la division des besoins particuliers en bons et en mauvais que nous avons rejetée précédemment ?

Une telle norme éthique existe, et elle a été énoncée de façon très claire par Kant comme une des formules de l'impératif catégorique : l'homme ne doit pas être un simple moyen pour d'autres hommes. Cette norme est *formelle*, car elle se réfère à la possibilité que l'homme devienne un simple moyen au cours de la satisfaction d'un besoin particulier. C'est en même temps une norme substantielle, car il est toujours possible de saisir et de reconnaître dans leurs contenus quelles sont les formes de satisfaction d'un besoin qui transforment l'homme en un simple moyen.

Kant lui-même parlait de trois « manies » (*Süchte*) qui portaient de l'utilisation de l'homme comme un simple moyen. Il s'agit de la cupidité, de la soif de domination et de la manie des honneurs (*Habsucht, Herrschsucht, Ehrsucht*). Ces manies sont, de toute évidence, l'expression du caractère aliéné des besoins. L'homme qui se laisse guider par elles ne recherche pas la satisfaction de l'un ou de l'autre de ses besoins particuliers, puisque ceux-ci sont quantifiés par la « manie » elle-même. En règle générale, tous les besoins qualitatifs concrets peuvent être satisfaits, mais le système des besoins quantitatifs ne peut pas, par principe, être satisfait. Toute personne qui détient un pouvoir ne peut pas ne pas le considé-

rer comme toujours insuffisant, et personne ne possède une propriété si grande qu'elle ne puisse susciter le désir d'en avoir une plus grande.

En conséquence, si l'on accepte l'impératif kantien selon lequel l'homme ne doit pas être transformé en un simple moyen, nous excluons par là la reconnaissance et donc la satisfaction, d'un point de vue *éthique*, du point de vue du bien moral, de tous les besoins qui ne sont pas des besoins qualitatifs concrets, mais des besoins quantitatifs, aliénés. En acceptant une formulation de l'impératif catégorique, nous résolvons trois problèmes différents, mais liés entre eux.

En premier lieu, nous avons trouvé un critère général qui nous permet de distinguer entre les « bons » et les « mauvais » besoins, et grâce auquel nous pouvons éviter une classification analogue des besoins particuliers. En second lieu, nous avons donné un sens à notre exigence de voir satisfaire tous les besoins, à partir du moment où nous avons exclu uniquement les besoins quantitatifs qui sont infinis et ne peuvent donc, par principe, être satisfaits. Enfin, dernier point, mais qui n'est pas le moins important, nous sommes sortis de l'impasse dans laquelle nous nous trouvions. Quand, plus haut, nous avons mis un point d'interrogation devant le postulat de la reconnaissance et de la satisfaction de tous les besoins, nous faisons référence à des besoins tels que celui d'exploiter et d'opprimer. Nous avons démontré que, à partir du moment où on les reconnaîtrait et où on les satisferait, la norme de la reconnaissance et de la satisfaction de tous les besoins perdrait toute signification, car, par exemple, le besoin d'être libéré de l'oppression ne pourrait plus être satisfait. Tous les besoins qui nous ont posé un dilemme appartiennent à la catégorie de ceux dont la satisfaction fait de l'homme un simple moyen. Si l'on exclut donc, sur la base de notre critère moral, la reconnaissance et la satisfaction de ce dernier type de besoins, la reconnaissance et la satisfaction de tous les besoins particuliers prennent dès lors un sens immédiat.

On peut donc synthétiser notre thèse : nous refusons de diviser les besoins en « réels » et « irréels », mais nous nous servons plutôt d'une norme morale. Dans ce cas, on pourrait la formuler ainsi : tous les besoins doivent être reconnus et satisfaits, à l'exception de ceux dont la satisfaction fait de l'homme un simple moyen. L'impératif catégorique remplit donc un rôle restrictif dans l'évaluation des besoins.

Sur la trace de Kant, nous avons jusqu'ici appliqué cette fonction restrictive aux besoins de type qualitatif aliénés. Je voudrais seulement ajouter qu'elle n'est pas applicable exclusivement à ces besoins, mais que ceux-ci sont les seuls vraiment significatifs dans un sens social global. Il existe de nombreux types de satisfaction concrète de besoins qui enfreignent la norme rappelée plus haut et dont nous excluons la reconnaissance pour cette raison même. Par exemple, le besoin érotique est un

*Tous les besoins doivent être reconnus et satisfaits, à l'exception de ceux dont la satisfaction fait de l'homme un simple moyen.*

besoin qualitatif concret dans lequel l'homme est à la fois fin et moyen. Dans le cadre de la fonction restrictive de l'impératif catégorique, nous condamnons le sadisme comme besoin, ainsi que sa satisfaction.

Jusqu'ici, nous avons parlé de deux types d'interprétation de la division entre « vrais » et « faux » besoins. Nous avons écarté la première (la dichotomie entre « réels » et « irréels ») parce qu'elle nous semblait privée de sens. Nous avons, par contre, accepté la seconde (la distinction entre « bons » et « mauvais ») en l'interprétant de façon concrète. Nous sommes confrontés maintenant à la question suivante : cette différenciation ne masque-t-elle pas un « troisième » problème, non abordé jusqu'ici ?

Revenons un moment à la distinction entre « bons » et « mauvais » besoins. Il est clair, à partir de ce qui précède, que, en rejetant la classification et le jugement des besoins qualitatifs concrets, nous avons par contre accepté la division d'un seul point de vue : le refus de reconnaître et de satisfaire les « mauvais » besoins. Cela signifie-t-il toutefois que tous les besoins qui n'ont pas été exclus sont en même temps « bons » ou, plus précisément, *également* bons ?

Nous avons accepté délibérément le concept de besoins « bons » et « mauvais » dans une interprétation précise. Avant tout parce que nous optons pour la reconnaissance et la satisfaction de tous les besoins, à l'exception de ceux qui sont exclus. Ensuite, pour une autre raison liée au fait précédent, nous considérons que le recours à un code moral dans la définition des besoins concrets n'a aucun sens. Cela revient en pratique à affirmer que, dans le débat démocratique institutionnalisé sur la priorité à suivre dans la satisfaction des besoins, la division entre « bons » et « mauvais » besoins ne peut jouer aucun rôle. Dans ce contexte, la reconnaissance de tous les besoins doit signifier, à l'évidence, la reconnaissance de tous les besoins

*à part égale.* Car, dans le cadre du débat sur les priorités à établir dans la satisfaction des besoins, la présentation des besoins comme « meilleurs » ou « moins bons » impliquerait en même temps l'affirmation de leur *réalité*. Si l'on ne prenait pas au sérieux l'exigence de voir satisfaire les besoins « moins

bons », ce débat sur les priorités dégènererait vite et sa conclusion toute relative ne permettrait pas d'arriver à un consensus, car ceux qui ressentent des besoins « moins bons » ne seraient plus d'accord. Un tel cercle vicieux nous amènerait de nouveau à la dictature sur les besoins.

Ce dont les hommes sont conscients représente réellement leurs besoins. Ceux-ci sont réels, ils doivent être reconnus, ils doivent être satisfaits. Mais avons-nous le droit de désirer qu'ils aient d'autres besoins, ou *encore* d'autres besoins ? Bref, est-il possible, est-il raisonnable d'interpréter la division entre « vrais » et « faux » besoins selon les catégories « préférés » et « non préférés » ? Peut-on de façon raisonnable émettre une interprétation différente de la division entre « bons » et « mauvais » parce

*La reconnaissance de tous les besoins doit signifier, à l'évidence, la reconnaissance de tous les besoins à part égale.*

qu'elle ne condamne personne d'un point de vue moral (ou qu'elle n'implique aucune interdiction) mais contient néanmoins des choix ?

Nous ne nous interrogeons pas sur l'existence de tels choix, car il est évident qu'ils existent et ont toujours existé, mais sur leur fonction et leur caractère rationnel. Avant tout, ces choix ne visent pas à hiérarchiser les besoins concrets selon un ordre de succession. Demander si le besoin de nourriture est plus important que celui d'activité créatrice, si le besoin d'amitié est plus important que le besoin d'hygiène, nous entraînerait dans des débats privés de sens, car tous ces besoins se manifestent sous les aspects les plus divers de la vie et de l'activité humaine. Les préférences donc ne hiérarchisent pas les besoins particuliers selon un ordre de succession, mais se réfèrent au *système de besoins*. Les choix qui visent le système de besoins signifient, par conséquent, la préférence d'un ou de plusieurs modes de vie par rapport à d'autres.

Cependant, la préférence d'un mode de vie par rapport à un autre s'effectue toujours d'après des valeurs particulières. Puisque dans les sociétés modernes les valeurs sont pluralistes, les préférences en matière de mode de vie sont également pluralistes. En outre, il existe également des valeurs contradictoires qui sont liées à des intérêts conflictuels, ou à des perspectives idéologiques opposées, ou aux deux. En conséquence, il existe également des choix concurrentiels ou opposés en matière de mode de vie et de besoins.

Les différents choix concernant les besoins aspirent à remplir la même fonction, mais en réalité ils ne peuvent le faire.

L'exigence peut être formulée ainsi : le système des besoins humains devrait correspondre au système des besoins que nous avons choisi. Cette fonction est remplie par l'*influence* qui s'exerce sur l'évolution des systèmes de besoins, par-delà la critique des systèmes de besoins qui ne correspondent pas à ceux que nous préférons.

Il y a une façon réelle et une façon fictive de remplir cette fonction. La façon fictive consiste à imposer les besoins. Imposer les besoins signifie que l'on attribue des besoins à des personnes ou des groupes de personnes qui n'en sont pas conscients. Cela peut se faire de deux façons. Premièrement, en niant le fait que les besoins que ces personnes veulent satisfaire soient leurs besoins réels, authentiques. Deuxièmement, en affirmant que les gens ont d'autres besoins dont ils ne sont pas conscients, et qui transformeraient leur système de besoins s'ils en prenaient conscience.

Il y a une façon réelle et une façon fictive de remplir cette fonction. La façon fictive consiste à imposer les besoins. Imposer les besoins signifie que l'on attribue des besoins à des personnes ou des groupes de personnes qui n'en sont pas conscients. Cela peut se faire de deux façons. Premièrement, en niant le fait que les besoins que ces personnes veulent satisfaire soient leurs besoins réels, authentiques. Deuxièmement, en affirmant que les gens ont d'autres besoins dont ils ne sont pas conscients, et qui transformeraient leur système de besoins s'ils en prenaient conscience.

Avant de poursuivre l'analyse, il faut distinguer entre les deux façons d'imposer les besoins. Nous avons déjà démontré que la première (déclarer que les besoins conscients ne sont pas les besoins authentiques) est insoutenable en théorie et dangereuse en pratique. Mais est-il également possible que des groupes entiers de personnes aient – en plus de ceux

***Les préférences ne hiérarchisent pas les besoins particuliers selon un ordre de succession, mais se réfèrent au système de besoins.***



qu'ils ressentent – d'autres besoins, inconscients, qui modifieraient (une fois devenus conscients) tout leur système de besoins ?

Nous partons de l'hypothèse que les besoins sont conscients, que nous pouvons considérer comme besoins seulement ceux dont nous sommes conscients. Or notre problème est de savoir si les niveaux et les formes de conscience sont homogènes.

Sartre a suggéré une distinction très importante à propos des formes de conscience des besoins. Selon lui, le besoin existe comme *manque* et comme *projet*. Dans le premier cas, nous avons seulement *conscience de l'existence* du besoin ; dans le second, il s'agit de la conscience des formes de satisfaction des besoins et de l'activité consciente visant à leur satisfaction. Celui qui est conscient de sa solitude, ou sent que sa vie est privée de sens et de but, formule ainsi un besoin conscient : le besoin de rapports avec les autres en général et celui de donner un but à sa vie. Si un tel sentiment se manifestait en masse chez les gens, on pourrait affirmer que le besoin en question existe sous une forme générale. Ce qui n'existe pas, c'est l'activité visant à la satisfaction du besoin, la conscience du caractère solvable de celui-ci ou des formes possibles que pourrait prendre sa satisfaction.

On pourrait demander pourquoi cette conscience ou cette forme d'activité sont absentes. La réponse est claire : ce qui manque, ce sont les déterminations sociales, les objectifs, les institutions qui permettraient de satisfaire ce besoin, de le transformer de manque en projet. Et cela est une hypothèse raisonnable.

Dans ce cas, que signifie alors imposer les besoins ? On n'impose pas le besoin lui-même puisqu'on le donne pour existant sous la forme du *manque*. On impose en fait l'hypothèse suivante : si les déterminations sociales qui guident les besoins existaient, de manque le besoin se transformerait en *projet* et, sur cette voie, le système même des besoins humains se verrait transformé. Dans la mesure où nous ne pouvons rien affirmer en ce qui concerne le futur, il ne fait aucun doute que par là on impose les besoins. Nous ne pouvons pas savoir avec certitude si ce que nous avançons sera effectivement réalisé, même si toutes les conditions préliminaires sont satisfaites. Mais cette imposition des besoins est sans aucun doute raisonnable. Et, surtout, l'échelle de valeurs sur la base de laquelle on préfère un système donné de besoins peut aider à déceler, dans la société actuelle, l'existence de besoins dont la satisfaction *peut* au moins nous conduire vers le

système de besoins que nous souhaitons.

Si l'on admet que la seconde façon d'imposer les besoins est raisonnable, il faut à nouveau demander pourquoi ces deux façons d'imposer les besoins nous semblent une méthode valable pour les orienter. C'est parce que les idées et les valeurs, quel-

*Est-il possible que des groupes entiers de personnes aient d'autres besoins, inconscients, qui modifieraient (une fois devenus conscients) tout leur système de besoins ?*

les qu'elles soient, ne peuvent pas remplir en elles-mêmes cette fonction d'orientation ou, si elles le peuvent, ce n'est que temporairement, dans les « grands moments » de bouleversement social. Même les partisans de la seconde façon, raisonnable, d'imposer les besoins doivent admettre qu'elle va à l'encontre des faits. Elle ne peut devenir une réelle force de transformation des besoins que si elle s'intègre à des institutions, des déterminations, à la vie sociale elle-même. Pour autant qu'elles sont réelles, les déterminations idéologiques (dans ce cas précis les théories) peuvent représenter un pouvoir suffisant pour transformer la structure des besoins de personnes particulières, de quelques individus, en fonction de leurs idées. Mais, même si ce changement était démocratique dans son contenu, il conservait un caractère élitaire et, pour cette raison même, extrêmement fragile. Une nouvelle structure de besoins devrait être profondément enracinée et offrir une réelle alternative sociale pour devenir généralisable.

Je reviens ainsi au problème initial : les différents choix concernant les besoins aspirent à remplir la même fonction, mais en réalité cela n'est pas possible. La structure de pouvoir de toutes les sociétés contemporaines, qui prend en considération les impératifs de la production et de la coexistence sociale, est porteuse d'une préférence envers des systèmes concrets de besoins. Cependant, les différents centres de pouvoir peuvent élaborer les systèmes de déterminations sociales (les produits, les institutions) qui guident les besoins et la forme de leur satisfaction. Contrairement à ceux qui sont partiellement ou totalement privés de pouvoir.

C'est cette direction du système des besoins à travers les déterminations et les institutions sociales que nous appelons manipulation. Naturellement, la manipulation peut s'opérer de différentes façons. G. Lukács distinguait deux formes de manipulation : il qualifiait la première de brutale et la seconde de raffinée. Le premier type d'imposition des besoins relève de la manipulation brutale. Elle déclare les besoins réels non existants et interdit, par des décisions arbitraires, l'apparition des déterminations sociales (produits, institutions) qui permettraient de satisfaire de tels besoins. C'est précisément cela que nous pouvons définir comme une dictature sur les besoins. À l'opposé de cela, la manipulation raffinée s'effectue à travers la reconnaissance des besoins existants. Le système de manipulation raffinée produit et offre des institutions correspondant à des projets déjà existants et universels, et cela de façon toujours croissante. Mais elle s'appuie sur le besoin comme *manque* : elle ne produit pas dans la perspective de modes de vie alternatifs, elle ne crée pas de contre-institutions. En conséquence, le manque qu'on ne peut satisfaire (qui n'est pas canalisable) à travers les projets s'accumule

*Les différents centres de pouvoir peuvent élaborer les systèmes de déterminations sociales (les produits, les institutions) qui guident les besoins et la forme de leur satisfaction.*

et ses formes de canalisation prennent l'aspect irrationnel de la névrose et de la violence.

Les deux formes de manipulation impliquent donc (de façon ouverte ou cachée) la division entre besoins « réels » et « non réels ». Tout type de manipulation enfreint la norme selon laquelle tous les besoins devraient être reconnus et satisfaits, à l'exception de ceux qui font de l'homme un simple moyen.

Tout ce que nous avons formulé plus haut à un niveau purement théorique prend là un contenu social. Nous avons dit que, si l'on n'applique pas une des formules de l'impératif catégorique de façon restrictive à la reconnaissance et à la satisfaction des besoins, ces derniers deviennent par principe impossibles. La formule de l'impératif catégorique que nous avons citée exclut le besoin de dégrader l'homme au rang de simple moyen. Toutes les sociétés fondées sur des rapports de subordination et de hiérarchie, où il existe une séparation entre celui qui détient le pouvoir et celui qui ne l'a pas, entre celui qui possède des biens dont il peut disposer et ceux qui sont dépourvus de tout, fomentent le besoin d'utiliser l'homme comme moyen. Dans de telles sociétés, il est pratiquement impossible de reconnaître tous les besoins, sans parler de les satisfaire. Il en résulte que la négation de la division entre besoins « réels » et « non réels », « imaginaires », n'est pas elle-même « réelle ». Elle ne découle pas de la description empirique des faits, mais au contraire elle va à l'encontre des faits, elle s'avère être une valeur, une norme, qui ne peut être appliquée que dans le cadre de l'abolition des rapports sociaux fondés sur la subordination et la hiérarchie.

Toutefois, la norme a été formulée de façon à ne pas remettre en question la capacité de chacun de prendre conscience de ses propres besoins (sans égard au fait qu'ils sont déjà conscients) ; cette capacité constituait justement notre point de départ. Nous n'avons pas établi de lien entre la manipulation des besoins et leur caractère fétichiste. Nous ne nous sommes pas placés hors de l'humanité.

*Toutes les sociétés fondées sur des rapports de subordination et de hiérarchie fomentent le besoin d'utiliser l'homme comme moyen.*

Mais notre dernière thèse exige des clarifications supplémentaires.

Selon Marx, les acteurs du dépassement de la société basée sur la subordination et la hiérarchie sont ceux qui sont porteurs de besoins radicaux. Il s'agit des personnes qui ont des besoins dont elles sont conscientes, besoins qui se sont formés dans le cadre de la société donnée, mais dont la satisfaction n'est possible que par le dépassement de celle-ci (que Marx appelle le capitalisme) et la création de la « société des producteurs associés ». Cette dernière société ne cesse d'être une simple construction spéculative que si les forces sociales qui incarnent les besoins radicaux et les rendent conscients créent les préconditions sociales nécessaires pour la satisfaction de leurs besoins radicaux en luttant continuellement contre l'oppression et l'exploitation.

Reprenons pour le moment le modèle concret dans lequel Marx a résumé ce mouvement. Nous sommes autorisés à le faire, car certains aspects du modèle peuvent très bien être remis en cause sans que la conception fondamentale en soit modifiée. Car on ne peut nier que seuls des mouvements réels peuvent réussir à opérer librement des changements, c'est-à-dire sur la base d'une association libre, si les hommes entendent satisfaire leurs besoins dans et à travers celle-ci.

J'ai tenté de démontrer dans nombre de mes écrits que, dans notre monde – et dans ses différentes formes structurelles –, il existe des besoins radicaux qui font toujours apparaître de nouveaux mouvements correspondants. J'ai également affirmé à de nombreuses reprises que ma conception du dépassement des rapports fondés sur la hiérarchie et la subordination est en étroite affinité avec ces besoins radicaux existants. Je voudrais maintenant aller plus loin.

Il est indéniable que les mouvements centrés et organisés autour des besoins radicaux représentent une minorité, ou, du moins, cela a été le cas jusqu'ici. En même temps, ils ont toujours fait appel à l'humanité, ils partent du postulat que leurs aspirations et leurs objectifs sont à la mesure de l'humanité tout entière ; qu'ils représentent, dans leurs efforts visant à dépasser les rapports de subordination et de hiérarchie, les valeurs et les besoins de l'humanité. Une telle conscience n'est-elle pas idéologique et, partant, l'utopie sociale qui exprime une affinité avec les besoins radicaux n'est-elle pas elle-même d'un caractère idéologique ?

Il faut dire, tout d'abord, qu'il n'existe aucune muraille de Chine entre besoins radicaux et besoins non radicaux. Le mouvement centré sur les besoins radicaux représente également les non radicaux, c'est-à-dire ceux que l'on peut satisfaire déjà à l'intérieur de la société donnée. Par exemple, le besoin de mouvements radicaux peut être satisfait dans le cadre des sociétés actuelles qui sont régies par un État démocratique. En outre, on peut trouver et on trouve souvent, effectivement, des besoins radicaux dans tous les mouvements, partis, groupes d'intérêts qui ne sont pas organisés autour des besoins radicaux. Enfin, et c'est tout aussi important, si l'on part de l'hypothèse que la norme selon laquelle tous les besoins devraient être reconnus et satisfaits ne peut se réaliser qu'à travers le dépassement des sociétés basées sur la subordination et la hiérarchie, qu'elle ne peut devenir élément constitutif d'une nouvelle société qu'à travers l'activité de l'homme, le système des institutions, de la production et de la communication, on affirme alors que la reconnaissance de *tous* les besoins humains est, elle aussi, une exigence radicale.

La référence que font les porteurs de besoins radicaux à l'humanité tout entière n'est donc pas nécessairement idéologique, ce qui ne signifie pas qu'elle ne puisse pas le devenir. Ce serait le cas s'ils déclaraient « faux »

*Les mouvements organisés autour des besoins radicaux partent du postulat que leurs aspirations et leurs objectifs sont à la mesure de l'humanité tout entière.*

ou « irréels » les besoins non radicaux ou les systèmes qui ne s'ordonnent pas autour des besoins radicaux. Une telle référence deviendrait également idéologique si elle se retournait contre la condition même de son existence, l'État démocratique.

*Les besoins radicaux sont eux-mêmes pluralistes. Ce sont différents mouvements qui constituent le noyau des mouvements autogestionnaires que l'on retrouve dans la révolution du mode de vie ou les mouvements féministes.*

Nous devons, toutefois, avoir ici recours à la troisième forme de division entre « vrais » ou « faux » besoins. Il ne fait pas de doute que, même si les mouvements radicaux rejettent la division entre besoins « réels » et « non réels », et se présentent donc comme des mouvements non idéologiques, ils se fondent sur leurs valeurs propres pour justifier leur préférence d'un système de besoins par rapport à un autre et pour influencer la société dans le sens du système

de besoins qu'ils préfèrent. Comment peuvent-ils faire cela et quelle en est la fonction ?

En premier lieu, les besoins radicaux sont eux-mêmes pluralistes. Il n'existe aucun mouvement dont tout le système de besoins s'organise autour de besoins radicaux. Ce sont différents mouvements radicaux qui constituent le noyau des mouvements autogestionnaires, d'autres également que l'on retrouve dans la révolution du mode de vie ou les mouvements féministes. En conséquence, ceux-ci ne préfèrent pas le même système de besoins, ils ne veulent pas exercer une influence sur la société dans la même perspective. Il y a cependant un trait commun à tous leurs choix qui en fait des mouvements radicaux : ils excluent tous de leurs systèmes de besoins préférés ceux qui expriment ou impliquent en pratique l'utilisation de l'homme comme simple moyen.

Quand nous parlons de besoins radicaux qui visent à influencer ou à guider le système des besoins du point de vue du mode de vie qu'ils préfèrent, nous affirmons en même temps qu'il s'agit d'un guide, d'une influence de type pluraliste, puisqu'elle s'exerce à partir de modèles de vie différents. Ces formes d'influence ne sont pas en position de devenir manipulatrices. Mais cela ne serait en soi qu'une caractéristique négative. Elle ne deviendrait positive que si les mouvements radicaux interprétaient leurs propres choix et l'influence sur les besoins qui en découle, et s'ils les pratiquaient à la limite de leur potentialité, de manière à exclure dès le départ toute manipulation. S'ils cessaient de le faire, s'ils n'excluaient plus les besoins qui font de l'homme un simple moyen, ils cesseraient d'être des mouvements représentant des besoins radicaux, *en dépit* du caractère radical des idées qu'ils invoquent. Pour exprimer cela de façon plus simple, on peut dire qu'un mouvement radical qui entend rendre les gens heureux contre leur volonté cesse par là d'être radical dans le sens que nous avons donné à ce concept.

En conséquence, le choix d'un système donné de besoins ne peut exercer son influence que sous une seule forme : en créant les déterminations sociales et les institutions qui intègrent l'alternative aux besoins existants et garantissent aux besoins qui sont posés comme simple *manque* la possibilité de devenir des *projets* conscients. En même temps, il ne peut pas se retourner contre l'existence ou nier l'importance des déterminations sociales ou des institutions qui permettent aux besoins réels de subsister, ou d'être satisfaits, à l'exception de ceux qui font de l'homme un simple instrument. Il faut donc souhaiter l'abolition graduelle de la manipulation et la distribution sociale du pouvoir. Dans ce cadre, tous les besoins, y compris les besoins radicaux, peuvent apparaître égaux, et les déterminations sociales (produits, institutions) qui permettent de les satisfaire sont à la mesure des différents modèles de vie alternatifs.

Le fait qu'il existe une seule façon non manipulatrice d'orienter les besoins, par la création de possibilités égales pour des besoins et des systèmes de besoins qualitativement différents, ne signifie absolument pas que l'on renonce au droit et au devoir de *critiquer* certains systèmes de besoins. Toutefois, le système d'institutions démocratiques où sont décidées les priorités à établir entre différents besoins ne peut pas être le cadre public dans lequel cette critique peut s'exercer. La critique des besoins doit avoir un caractère personnel. Naturellement, non pas dans le sens qu'elle ne peut s'opérer que de personne à personne – la vie publique peut tout aussi bien en être le cas –, mais dans le sens où la critique des besoins ne vise pas à prendre des *mesures coercitives*. Par exemple, en présence d'un système d'éducation hétérogène, qui prend en considération tous les besoins et les satisfait peut-être, il est légitime de préférer une ou certaines formes d'éducation correspondant à un modèle de vie précis ; il est légitime de discuter de ces systèmes d'éducation de façon publique ou privée et de les critiquer afin de gagner le plus de gens possible à ce point de vue. Mais personne n'a le droit de demander l'abolition d'une institution qui satisfait un besoin existant. Cette critique et cette argumentation ne peuvent être guidées que par la conviction de pouvoir modifier le besoin lui-même en l'influençant, par la certitude que le besoin du système de détermination critiqué finira par disparaître. *Mutatis mutandis*, cela est aussi la norme pour la critique personnelle : ne jamais refuser la satisfaction d'un besoin, mais faire appel à d'autres besoins, eux aussi existants chez d'autres. La simplicité de cette norme est aisément compréhensible. Si notre frère passe sa vie dans l'oisiveté alors que la famille travaille durement pour assurer sa subsistance, nous n'aurons pas recours à l'autorité du père pour qu'il cesse de l'entretenir, mais nous ferons appel directement à lui. En partie nous essaierons de le convaincre que son comportement n'est pas

***Le fait qu'il existe une seule façon non manipulatrice d'orienter les besoins ne signifie absolument pas que l'on renonce au droit et au devoir de critiquer certains systèmes de besoins.***

démocratique, en partie nous nous efforcerons de susciter en lui de l'intérêt pour les activités pour lesquelles il semble doué, et dans lesquelles il pourrait peu à peu trouver du plaisir. Dans cet exemple s'expriment aussi bien une préférence pour un certain mode de vie qu'une critique des besoins, mais elles n'entraînent pas de mesures coercitives.

L'État démocratique et pluraliste, basé sur une division sociale du pouvoir, et ses institutions ne peuvent pas non plus être les dépositaires de l'élaboration de nouveaux modes de vie, de nouveaux systèmes de besoins. Surtout, *ils ne devraient pas le devenir*. Ils ne peuvent que leur

offrir un cadre. L'élimination des besoins qui font de l'homme un simple moyen est un processus de longue durée, c'est *la démocratie conçue comme un travail*. Ce travail tend, par suite de la décentralisation du pouvoir, à rendre tous les hommes propriétaires, en partant du postulat qu'ils devraient être capables de participer aux décisions sociales et disposer des fruits de la production. C'est au cours de ce travail que l'on devrait réaliser la norme (ou, plus précie-

sément, que l'on devrait le plus s'en rapprocher) selon laquelle tous les besoins doivent être reconnus et ensuite satisfaits, en prenant les priorités en considération.

Mais c'est en contradiction avec ce travail que les options en faveur d'un mode de vie différent, les efforts dans ce sens visant à transformer la vie quotidienne ou le système des besoins s'appuient sur le pouvoir. C'est à travers la transformation du mode de vie, les options et les critiques concernant les besoins que s'élabore un modèle de coexistence sociale. Il s'agit donc, en d'autres termes, d'une éducation réciproque, tant sous des formes individuelles que collectives. Elle ne peut, cependant devenir manifeste que dans l'action exercée en retour par les besoins réellement transformés, dans le débat sur les systèmes d'institutions de l'État démocratique. Naturellement, cela n'exclut pas mais au contraire présuppose qu'au nouveau système de besoins et aux nouveaux modes de vie correspondent de nouvelles déterminations sociales, jouissant de droits égaux. Plus il existe dans la société de déterminations ordonnées autour de ces nouveaux besoins et plus le rôle qu'elles peuvent jouer dans le cadre des besoins reconnus est grand ou, plus précisément, devrait l'être.

Nous avons donc distingué trois façons d'interpréter la division entre « vrais » et « faux » besoins. Nous avons rejeté la dichotomie entre besoins « réels » et « imaginaires » et accepté celle entre besoins « bons » et « mauvais » dans un sens concret, nous avons également accepté la distinction entre besoins « préférés » et « non préférés », si elle est opérée sur la base d'une échelle consciente de valeurs. Nous ne nions pas avoir été guidés,

*La démocratie conçue comme un travail tend, par suite de la décentralisation du pouvoir, à rendre tous les hommes propriétaires, en partant du postulat qu'ils devraient être capables de participer aux décisions sociales.*

aussi bien dans le refus que dans l'acceptation, par une échelle de valeurs particulières, et même par une échelle de valeurs fondée sur des besoins radicaux. Nous n'avons, par contre, pas expliqué jusqu'ici le système de besoins ou le mode de vie que nous préférons. J'accepte l'échelle de valeurs de Marx, c'est-à-dire l'idéal de l'homme riche en besoins et dont le besoin suprême est celui des autres hommes. Je n'ai pas la place ici de clarifier toutes les implications d'un tel idéal. On peut cependant affirmer que de nombreux modes de vie peuvent promouvoir l'émergence de cet homme riche en besoins. Ce n'est pas tout : ce type d'homme ne peut être généralisé que si chaque homme a la possibilité de choisir entre plusieurs modes de vie celui qui est le plus adapté à sa personnalité. En conséquence, je ne propose pas un seul mode de vie, mais le pluralisme des formes de vie. Différents modes de vie qui satisfassent le besoin fondamental qu'a l'homme des autres hommes.

Traduit de l'italien. Initialement paru dans *Marxisme et démocratie*, A. HELLER, F. HELLER, Maspero, 1981. ●