

Ciencia y técnica como «ideología»



Jürgen
Habermas

Ciencia y técnica como «ideología»

Jürgen Habermas

Traducido por Manuel Jiménez Redondo

En: *Ciencia y técnica como ideología*.

Tecnos, Madrid, 1986

Título original:

Wissenschaft und Technik als "Ideologie", 1968

La paginación se corresponde
con la edición impresa.

Letra e

CIENCIA Y TÉCNICA COMO «IDEOLOGÍA»*

A Herbert Marcuse con ocasión de cumplir su septuagésimo aniversario el 19-VII-1968.

Max Weber introduce el concepto de racionalidad para definir la forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués, y de la dominación burocrática. «Racionalización» significa en primer lugar la ampliación de los ámbitos sociales que quedan sometidos a los criterios de la decisión racional. Paralelamente a esto corre, en segundo lugar, la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran también en otros ámbitos de la vida (urbanización de las formas de existencia, tecnificación del tráfico social y de la comunicación). En los dos casos se trata de la implantación del tipo de acción que es la racional con respecto a fines: en el segundo caso esa implantación afecta a la organización de los medios, y en el primero a la elección entre posibles alternativas. Finalmente, la planificación puede ser concebida como una modalidad de orden superior de la acción racional con respecto a fines: tiende a la instauración, mejora o ampliación de los sistemas de acción racional mismos. La progresiva

* Publicado con anterioridad, ligeramente abreviado, en *Merkur*, núm. 243, julio 1968, pp. 591-610, y núm. 244, agosto 1968, pp. 682-693.

«racionalización» de la sociedad depende de la institucionalización del progreso científico y técnico. En la medida en que la ciencia y la técnica penetran en los ámbitos institucionales de la sociedad, transformando de este modo a las instituciones mismas, empiezan a desmoronarse las viejas legitimaciones. La secularización y el «desencantamiento» de las cosmovisiones, con la pérdida que ello implica de su capacidad de orientar la acción, y de la tradición cultural en su conjunto, son la otra cara de la creciente «racionalidad» de la acción social.

I

Herbert Marcuse toma como punto de partida este análisis weberiano para demostrar que el concepto de racionalidad formal, que Max Weber extrae tanto de la acción racional del empresario capitalista y del obrero industrial como de la de la persona jurídica abstracta y del funcionario moderno, y que asocia tanto con criterios de la ciencia como de la técnica, tiene implicaciones que son de contenido. Marcuse está convencido de que en lo que Max Weber llamaba «racionalización», no se implanta la «racionalidad» en tanto que tal, sino que en nombre de la racionalidad lo que se impone es una determinada forma de oculto dominio político. Como la racionalidad de este tipo sólo se refiere a la correcta elección entre estrategias, a la adecuada «utilización de tecnologías y a la pertinente instauración de sistemas (en situaciones *dadas* para fines *dados*), lo que en realidad hace es sustraer la trama social global de intereses en la que se eligen estrategias, se utilizan tecnologías y se instauran sistemas a una reflexión y reconstrucción racio-

nales. Aparte de eso, esa racionalidad sólo se refiere a las situaciones de empleo posible de la técnica y exige por ello un tipo de acción que implica dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad. La acción racional con respecto a fines es, por su estructura misma, ejercicio de controles. Por eso, la «racionalización» de la vida según criterios de esta racionalidad viene a significar la institucionalización de un dominio que se hace ya irreconocible como dominio político: la razón técnica de un sistema social de acción racional con respecto a fines no se desprende de su contenido político. En su crítica a Max Weber, Marcuse llega a la siguiente conclusión: «El concepto de razón técnica es quizá él mismo ideología. No sólo su aplicación sino que ya la técnica misma es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculante. No es que determinados fines e intereses de dominio sólo se advengan a la técnica a posteriori y desde fuera, sino que entran ya en la construcción del mismo aparato técnico. La técnica es en cada caso un proyecto histórico-social; en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas. Un tal propósito de dominio es material, y en este sentido pertenece a la forma misma de la razón técnica»¹.

Ya en 1956, en un contexto muy distinto, Marcuse había llamado la atención sobre el peculiar fenómeno de que en las sociedades capitalistas industriales avanzadas el dominio tiende a perder su carácter explotador y opresor y a tornarse «racional», sin que por ello desaparezca el dominio político: «el dominio está ahora condicionado por la capacidad y el interés en mantener

¹ «Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Weber», en *Kultur und Gesellschaft*. II, Frankfurt a. M., 1965.

el aparato en su conjunto y ampliarlo»². La racionalidad del dominio se mide por el mantenimiento de un sistema que puede permitirse convertir en fundamento de su legitimación el incremento de las fuerzas productivas que comporta el progreso científico-técnico, si bien, por otra parte, el estado de las fuerzas productivas representa precisamente también el potencial, medidas en el cual, las renunciadas y cargas impuestas a los individuos aparecen como cada vez más innecesarias e irracionales³. Marcuse cree poder reconocer la represión objetivamente superflua en «la intensificación del sometimiento de los individuos al inmenso aparato de producción y distribución, en la desprivatización del tiempo libre, en la casi irresoluble fusión de trabajo social productivo y destructivo». Pero, paradójicamente, esta represión puede desaparecer de la conciencia de la población, ya que la legitimación del dominio ha adquirido un carácter distinto: ahora apela a «la creciente productividad y creciente dominación de la naturaleza, que también proporcionan a los individuos una vida más confortable».

El aumento de las fuerzas productivas institucionalizado por el progreso científico y técnico rompe todas las proporciones históricas. Y de ahí extrae el marco institucional sus nuevas oportunidades de legitimación. La idea de que las relaciones de producción pudieran encontrar su instancia crítica en el potencial de las fuerzas productivas desarrolladas queda cercenada por el hecho de que las relaciones de producción existentes se *presentan* como la forma de organización *técnicamente necesaria* de una sociedad racio-

² «Trieblehre und Freiheit», en *Freud in der Gegenwart*, Frankf. Beit. z. Soz., vol. VI. 1957.

³ *Ibíd.*, p. 403.

nalizada. La «racionalidad» en el sentido de Max Weber muestra aquí su doble rostro: ya no es sólo la, instancia crítica del estado de las fuerzas productivas, ante el que pudiera quedar desenmascarada la represión objetivamente superflua propia de formas de producción históricamente caducas, sino que es al mismo tiempo un criterio apologético en el que esas mismas relaciones de producción pueden ser también justificadas como un marco institucional funcionalmente necesario. A medida que aumenta su fecundidad apologética, la «racionalidad» queda neutralizada como instrumento de la crítica y rebajada a mero correctivo *dentro* del sistema; lo único que todavía puede decirse es, en el mejor de los casos, que la sociedad está «mal programada». En la etapa del desarrollo científico y técnico, las fuerzas productivas parecen entrar, pues, en una nueva constelación con las relaciones de producción: ya no operan en favor de la ilustración como fundamento de la crítica de las legitimaciones vigentes, sino que se convierten en las mismas en base de la legitimación. Y *esto* es lo que Marcuse considera históricamente nuevo.

Pero si esto es así, ¿no habrá entonces que entender la racionalidad materializada en los sistemas de acción racional con respecto a fines como una racionalidad específicamente restringida?, esa racionalidad de la ciencia y de la técnica ¿no contendrá ya en su seno, en lugar de reducirse, como pretende, a las reglas de la lógica y de la acción controlada por el éxito, un apriori material surgido históricamente y por eso también superable históricamente? Marcuse responde con la afirmativa: «Los principios de la ciencia moderna estaban estructurados a priori de forma que podían servir como instrumentos conceptuales para un universo de controles productivos que se ejercen auto-

máticamente. El operacionalismo teórico vino al cabo a corresponderse con el práctico. El método científico, que conducía a una dominación cada vez más eficiente de la naturaleza, proporcionó después también tanto los conceptos puros como los instrumentos para una dominación cada vez más efectiva del hombre sobre el hombre *a través* de la dominación de la naturaleza... Hoy la dominación se perpetúa y amplía no sólo por medio de la tecnología, sino como tecnología; y ésta proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todos los ámbitos de la cultura. En este universo la tecnología proporciona también la gran racionalización de la falta de libertad del hombre y demuestra la imposibilidad técnica de la realización de la autonomía, de la capacidad de decisión sobre la propia vida. Pues esta ausencia de libertad no aparece ni como irracional ni como política, sino más bien, como sometimiento a un aparato técnico que hace más cómoda la vida y eleva la productividad del trabajo. La racionalidad tecnológica, en lugar de eliminarlo, respalda de ese modo la legalidad del dominio; y el horizonte instrumentalista de la razón se abre a una sociedad totalitaria de base racional»⁴.

La «racionalización» de Max Weber no es solamente un proceso a largo plazo de mutación de las estructuras sociales, sino a la vez «racionalización» en el sentido de Freud: el verdadero motivo, el mantenimiento del dominio objetivamente caduco, queda oculto por la invocación de imperativos técnicos. Esta apelación a imperativos técnicos sólo es posible porque la racionalidad de la ciencia y de la técnica ya es por su propia esencia una racionalidad del disponer, una racionalidad del dominio.

⁴ *El hombre unidimensional* [1964]. Joaquín Mortiz, México 1968. pp. 177 y ss.

Esta idea de que la racionalidad de la ciencia es una formación histórica la debe Marcuse tanto al estudio de Husserl sobre la crisis de las ciencias europeas como a la destrucción que Heidegger lleva a cabo de la metafísica occidental. Y en un contexto materialista, también Bloch ha desarrollado la idea de que la racionalidad de la ciencia, desfigurada en términos capitalistas, arranca también a la técnica la inocencia de una simple fuerza productiva. Pero sólo Marcuse convierte el contenido político de la razón técnica en punto de partida analítico para una teoría de la sociedad del capitalismo tardío. Y dado que a ese punto de vista no sólo quiere desarrollarlo filosóficamente, sino que también trata de probar su alcance para el análisis sociológico, bien podemos servirnos de él para poner de manifiesto las dificultades de esta concepción. Y en este sentido voy a limitarme a apuntar una duda que ya aparece en el propio Marcuse.

II

Si el fenómeno al que Marcuse liga su análisis de la sociedad, a saber; el fenómeno de esa peculiar *fusión de técnica y dominio*, de racionalidad y opresión, no pudiera interpretarse de otro modo que suponiendo que en el apriori material de la ciencia y de la técnica se encierra un proyecto del mundo determinado por intereses de clase y por la situación histórica, sólo un «proyecto», como gusta de decir Marcuse recurriendo al Sartre fenomenológico; si eso es así, entonces no cabría pensar en una emancipación sin una revolución previa de la ciencia y la técnica mismas: En algunos pasajes Marcuse casi no resiste la tentación de enlazar esta idea de una nueva ciencia con la promesa, familiar

en la mística judía y protestante, de una resurrección de la naturaleza caída: promesa que, como es sabido, penetra a través del pietismo suave en la filosofía de Schelling (y de Baader), reaparece en los manuscritos de economía y filosofía de Marx, constituye hoy la idea central de la filosofía de Bloch y, de forma reflexiva, alimenta también las esperanzas más secretas de Benjamin, Horkheimer y Adorno. Y así también Marcuse: «Lo que quiero demostrar es que la ciencia, *en virtud de su propio método* y sus conceptos, ha proyectado y fomentado un universo en el que la dominación de la naturaleza queda vinculada con la dominación de los hombres, lazo que amenaza con extenderse como un destino fatal sobre ese universo en su totalidad. La naturaleza, comprendida y domeñada por la ciencia, vuelve a aparecer de nuevo en el aparato de producción y de destrucción, que mantiene la vida de los individuos, y la mejora, y los somete a la vez a los amos del aparato. Así, la jerarquía racional se fusiona con la social. Y en esta situación, un cambio en la dirección del progreso, con capacidad para torcer ese fatal destino, tendría que influir también en la estructura de la ciencia misma, en el proyecto de la ciencia. Sin perder su carácter racional, sus hipótesis se desarrollarían en un contexto experiencial esencialmente distinto (en el de un mundo pacificado); a consecuencia de lo cual, la ciencia llegaría a unos *conceptos* sobre la naturaleza *esencialmente distintos* y constataría *hechos esencialmente distintos*»⁵.

Muy consecuentemente, Marcuse no solamente está pensando en un tipo distinto de construcciones teóricas en la ciencia, sino también en una metodología esencialmente distinta. El marco trascendental en el

⁵ *Ibíd.*, pp. 185 y s.

que la naturaleza se convertiría en objeto de una nueva experiencia, no sería el círculo funcional de la acción instrumental, sino que el punto de vista de la posible disposición técnica quedaría sustituido por el de un cariñoso cuidado que liberaría y desataría los potenciales de la naturaleza: «existen dos formas de dominio: uno represivo y otro liberador»⁶. A todo esto hay que replicar que la ciencia moderna sólo podría ser concebida como un proyecto históricamente restringido si por lo menos fuera pensable un proyecto alternativo; además, la definición de una nueva ciencia alternativa tendría que comportar la definición de una nueva técnica. Pero basta esta simple consideración para desanimarnos, ya que la técnica, si en general pudiera ser reducida a un proyecto histórico, tendría evidentemente que tratarse de un «proyecto» de la especie humana *en su conjunto* y no de un proyecto históricamente superable.

Arnold Gehlen ha llamado la atención, y a mi juicio de forma concluyente, sobre el hecho de que existe una conexión inmanente entre la técnica que conocemos y la estructura de la acción racional con respecto a fines. Si al círculo funcional de la acción controlada por el éxito lo entendemos como una asociación de decisión racional y de acción instrumental, entonces cabe reconstruir la historia de la técnica desde el punto de vista de una objetivación de la acción racional con respecto a fines. En cualquiera de los casos la evolución de la técnica se ajusta al modelo interpretativo siguiente: el hombre habría proyectado uno a uno a nivel de los medios técnicos los componentes elementales del círculo funcional de la acción racional con respecto a fines, que inicialmente

⁶ *Ibíd.*, p. 253.

radican en el organismo humano, descargándose de esta forma de las funciones correspondientes⁷. Primero son reforzadas y sustituidas las funciones del aparato locomotor (manos y piernas); después, la producción de energía (por parte del cuerpo humano); después, las funciones del aparato de los sentidos (ojos, oídos y piel) y, finalmente, las funciones del centro de control (del cerebro). Si se tiene, pues, presente que la evolución de la técnica obedece a una lógica que responde a la estructura de la acción racional con respecto a fines controlada por el éxito lo que quiere decir: que responde a la estructura del *trabajo*, entonces no se ve cómo podríamos renunciar a la técnica, es decir, a *nuestra* técnica, sustituyéndola por una cualitativamente distinta, mientras no cambie la organización de la naturaleza humana y mientras hayamos de mantener nuestra vida por medio del trabajo social y valiéndonos de los medios que sustituyen al trabajo.

En lo que Marcuse está pensando es en una *actitud* alternativa frente a la naturaleza, pero de ahí no cabe deducir la idea de una nueva técnica. En lugar de tratar a la naturaleza como objeto de una disposición posible, se la podría considerar como el interlocutor en una posible interacción. En vez de a la naturaleza explotada cabe buscar a la naturaleza fraternal. A nivel de una intersubjetividad todavía imperfecta podemos suponer subjetividad a los animales, a las plantas e

⁷ «Esta ley enuncia un acontecer intratécnico, un decurso que en su conjunto no ha sido querido por el hombre, sino que, por así decirlo, esta ley se impone a espaldas de éste o instintivamente a lo largo de toda la historia de la cultura humana. Además, según esta ley, no puede haber ningún desarrollo de la técnica por encima de la automatización más completa posible, pues no podría especificarse ningún ámbito más de la actividad funcional humana que pudiera ser objetivado» (A. Gehlen, «Anthropologische Ansicht der Technik», en *Technik im technischen Zeitalter*, 1965).

incluso a las piedras, y *comunicar* con la naturaleza, en lugar de limitarnos a *trabajarla* cortando la comunicación. Y un particular atractivo, para decir lo menos que puede decirse, es el que conserva la idea de que la subjetividad de la naturaleza, todavía encadenada, no podrá ser liberada hasta que la comunicación de los hombres entre sí no se vea libre de dominio. Sólo cuando los hombres comunicaran sin coacciones y cada uno pudiera reconocerse en el otro, podría la especie humana reconocer a la naturaleza como un sujeto y no sólo, como quería el idealismo alemán, reconocerla como lo otro de sí, sino reconocerse en ella como en otro sujeto.

Sea como fuere, las realizaciones de la técnica, que como tales son irrenunciables, no podrían ser sustituidas por una naturaleza que despertara como sujeto. La alternativa a la técnica existente, el proyecto de una naturaleza como interlocutor en lugar de como objeto, hace referencia a una estructura alternativa de la acción: a la estructura de la interacción simbólicamente mediada, que es muy distinta de la de la acción racional con respecto a fines. Pero esto quiere decir que esos dos proyectos son proyecciones del trabajo y del lenguaje y por tanto proyectos de la especie humana en su totalidad y no de una determinada época, de una determinada clase o de una situación superable. Pero si no es admisible la idea de una nueva técnica, Tampoco puede pensarse consecuentemente la idea de una nueva ciencia, ya que en nuestro contexto, a la ciencia, la ciencia moderna, se la ha de considerar como una ciencia obligada a mantener la actitud de una posible disposición técnica: lo mismo que en el caso del progreso científico-técnico, tampoco para la función de la ciencia es posible encontrar un sustituto que fuera «más humano».

El mismo Marcuse parece dudar de que tenga sentido relativizar la racionalidad de la ciencia y de la técnica reduciéndolas a un «proyecto». En muchos pasajes del *One-dimensional Man*, la revolución sigue significando sólo un cambio del marco institucional, que no tocaría a las fuerzas productivas en tanto que tales. Se mantendría, pues, la estructura del progreso científico-técnico; lo único que cambiaría serían los valores rectores. Los nuevos valores serían traducidos a tareas solucionables técnicamente; lo nuevo sería la *dirección* de ese progreso, pero el criterio mismo de racionalidad no sufriría cambios: «A fuerza de universo de medios, la técnica puede tanto debilitar como aumentar el poder del hombre. En la etapa actual el hombre es quizá más importante que nunca frente a su propio aparato»⁸.

Esta afirmación restablece la inocencia política de las fuerzas productivas. Lo único que aquí hace Marcuse es reiterar la definición clásica de las relaciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Pero con ello no acierta en el blanco de la constelación a la que apunta, como tampoco lo acierta con la afirmación de que las fuerzas productivas estuvieran políticamente corrompidas de parte a parte. La peculiar «racionalidad» de la ciencia y de la técnica que caracteriza, por una parte, un creciente potencial de fuerzas productivas excedentes que sigue constituyendo como siempre una amenaza para el marco institucional, y que por otra parte, proporciona *también* el criterio con que se legitiman las restrictivas relaciones de producción —la disonancia, digo, de esta racionalidad no puede representarse adecuadamente ni recurriendo a la historización, ni volviendo a la

⁸ *El hombre unidimensional*, loc. cit., p. 252.

concepción ortodoxa, ni apelando al modelo del *pecado original*, ni tampoco partiendo del modelo de la *inocencia* del progreso científico y técnico. La formulación más cuidada del estado de cosas que sin duda alguna hay que examinar, me parece la siguiente: «El apriori tecnológico es un apriori político en la medida en que la transformación de la naturaleza tiene como consecuencia la del hombre y en que “las creaciones del hombre” surgen de una totalidad social y vuelven a ella. Y sin embargo, cabe insistir en que la maquinaria del universo tecnológico es “como tal” indiferente frente a los fines políticos —puede servir de acelerador o de freno a una sociedad. Una calculadora electrónica puede servir lo mismo a un régimen socialista que a un régimen capitalista; un ciclotrón puede ser un buen instrumento, lo mismo para una guerra que para un partido pacifista... Pero si la técnica se convierte en la forma global de producción material, define entonces a toda una cultura; y proyecta una totalidad histórica —un “mundo”»⁹.

La dificultad que este énfasis que pone Marcuse en el contenido político de la razón técnica no hace otra cosa que encubrir es la de determinar de forma categorialmente precisa qué es lo que quiere decir que la forma racional de la ciencia y de la técnica, es decir, que la racionalidad materializada en los sistemas de acción racional con respecto a fines acaba constituyendo una forma de vida, una «totalidad histórica» de un mundo de la vida. Con el concepto de racionalización de la sociedad Max Weber se había referido a este mismo proceso y había tratado de explicarlo. A mi entender, ni Max Weber ni Herbert Marcuse lo han conseguido de manera satisfactoria. Por eso

⁹ *Ibíd.*, pp. 173 y s.

voy a intentar reformular el concepto de racionalización de Max Weber en un marco de referencia distinto, para discutir después sobre esa base tanto la crítica que Marcuse hace a Weber como su tesis de la doble función del progreso técnico y científico (como fuerza productiva e ideología). Me limito a proponer un esquema de interpretación, que ciertamente puede ser introducido en un ensayo, pero del que no puedo pretender seriamente probar su alcance en el marco de este ensayo. De ahí que las generalizaciones históricas no tengan otra función que la de ejemplos ilustrativos del esquema; no pretenden sustituir a la interpretación misma.

III

Con el concepto de «racionalización» Max Weber intenta aprehender las repercusiones que el progreso científico-técnico tiene sobre el marco institucional de las sociedades que se encuentran en un proceso de «modernización». Weber comparte este interés con toda la vieja sociología: todas las clasificaciones bipolares desarrolladas en esta disciplina giran en torno al mismo problema: el problema de reconstruir conceptualmente el cambio institucional que viene inducido por la ampliación de los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Status y contrato, comunidad y sociedad, solidaridad mecánica y solidaridad orgánica, grupos informales y grupos formales, relaciones primarias y relaciones secundarias, cultura y civilización, dominación tradicional y dominación burocrática, asociaciones sacras y asociaciones seculares, sociedad militar y sociedad industrial, estamento y clase, etc.: todos estos pares de conceptos repre-

sentan otras tantas tentativas de aprehender el cambio de estructura del marco institucional de una sociedad adicional en su tránsito a una moderna. Incluso el catálogo de Parsons de posibles alternativas de orientaciones de la acción ha de ser incluido entre estas tentativas, aunque Parsons pretenda lo contrario. Parsons pretende, en efecto, que su lista constituye una representación sistemática de las decisiones entre orientaciones de valor alternativas que el sujeto tiene que tomar en cualquier acción, con independencia del contexto cultural o histórico particular. Pero si se mira con atención la lista, es difícil no darse cuenta de la dimensión histórica del planteamiento que le subyace. Los cuatro pares de orientaciones alternativas de valores:

<i>affectivity</i>	<i>versus</i>	<i>affective neutrality</i>
<i>particularism</i>	<i>versus</i>	<i>universalism</i>
<i>ascription</i>	<i>versus</i>	<i>achievement</i>
<i>diffuseness</i>	<i>versus</i>	<i>specificity</i>

que agotarían *todas* las decisiones fundamentales posibles, están cortadas a la medida de *un* proceso histórico. Definen, en efecto, dimensiones relevantes del cambio de actitudes dominantes, en el paso de una sociedad tradicional a una moderna. Pues de hecho en los subsistemas de acción racional con respecto a fines las orientaciones que se exigen son la conformidad con el aplazamiento de las gratificaciones, la organización del comportamiento según normas generales, una motivación centrada en el rendimiento individual y en la dominación activa y, finalmente, la atención a relaciones específicas y analíticas, más bien que las orientaciones contrarias.

Para reformular lo que Max Weber llama «racionalización», voy a tratar de ir más allá del enfoque subjetivo que Parsons comparte con Weber, y proponer un marco categorial distinto. Voy a partir de la distinción entre *trabajo e interacción*, que considero fundamental¹⁰.

Por «trabajo» o *acción racional con respecto a fines* entiendo o bien la acción instrumental o bien la elección racional, o una combinación de ambas. La acción instrumental se orienta *por reglas técnicas* que descansan sobre el saber empírico. Esas reglas implican en cada caso pronósticos sobre sucesos observables, ya sean físicos o sociales; estos pronósticos pueden resultar verdaderos o falsos. El comportamiento de la elección racional se orienta de acuerdo con *estrategias* que descansan en un saber analítico. Implican deducciones de reglas de preferencias (sistemas de valores) y máximas generales; estos enunciados pueden estar bien deducidos o mal deducidos. La acción racional con respecto a fines realiza fines definidos bajo condiciones dadas. Pero mientras la acción instrumental organiza medios que resultan adecuados o inadecuados según criterios de un control eficiente de la realidad, la acción estratégica solamente depende de la valoración correcta de las alternativas de comportamiento posible, que sólo puede obtenerse por medio de una deducción hecha con el auxilio de valores y máximas.

Por *acción comunicativa* entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta de acuerdo con *normas intersubjetivamente vigentes* que definen ex-

¹⁰ Sobre las raíces de estos conceptos en la historia de la filosofía cfr. mi aportación al homenaje a K. Lowich. «Trabajo e interacción. Notas sobre la filosofía hegeliana del periodo de Jena», en este volumen, pp. 11 y ss.

pectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas, por lo menos por dos sujetos agentes. Las normas sociales vienen urgidas por sanciones. Su sentido se objetiva en la comunicación lingüística cotidiana. Mientras que la validez de las reglas técnicas y de las estrategias depende de la validez de enunciados empíricamente verdaderos o analíticamente correctos, la validez de las normas sociales sólo se funda en la intersubjetividad del acuerdo sobre intenciones y sólo viene asegurada por el reconocimiento general de obligaciones. La violación de las reglas tiene consecuencias que son distintas en cada uno de los casos. El comportamiento *incompetente* que viola reglas técnicas o estrategias cuya corrección está acreditada, está condenado al fracaso al no poder conseguir lo que pretende. El «castigo» viene inscrito, por así decirlo, en el fracaso mismo frente a la realidad. Un comportamiento *desviado*, que viola las normas vigentes, provoca sanciones que sólo están vinculadas a la regla de forma externa, esto es, por convención. El aprendizaje de las reglas de la acción racional con respecto a fines nos provee de la disciplina que representan las *habilidades*, la internalización de normas de comportamiento nos dota de la disciplina que representan las *estructuras de la personalidad*. Las habilidades nos capacitan para resolver problemas y las motivaciones nos permiten practicar la conformidad con las normas. En el diagrama que sigue se recogen estas determinaciones; sería menester una explicación más detallada, que no podemos dar en este lugar. Empezamos por no tener en cuenta el contenido de la fila última; precisamente esa fila última recuerda las tareas por mor de cuya solución introduzco la distinción entre trabajo e interacción.

	Marco institucional: interacción simbólicamente mediada.	Sistemas de acción racional con respecto a fines (instrumental y estratégica).
Reglas orientadoras de la acción	normas sociales	reglas técnicas
Niveles de definición	lenguaje ordinario intersubjetivamente compartido	lenguaje libre de contexto
Tipo de definición	expectativas recíprocas de comportamiento	pronósticos condicionados: imperativos condicionados
Mecanismos de adquisición	internalización de roles	aprendizaje de habilidades y cualificaciones
Función del tipo de acción	mantenimiento de instituciones (conformidad con las normas por medio del reforzamiento recíproco)	solución de problemas (consecución de fines definida en relaciones fin-medio)
Sanciones cuando se viola una regla	castigo basado en sanciones convencionales (fracaso frente a la autoridad)	ineficacia: fracaso ante la realidad
«Racionalización»	emancipación, individuación; extensión de la comunicación libre de dominio	aumento de las fuerzas productivas; extensión del poder de disposición técnica

Valiéndonos de estos dos tipos de acción podemos distinguir a los sistemas sociales según predomine en ellos la acción racional con respecto a fines o la interacción. El marco *institucional* de una sociedad se compone de normas que dirigen las interacciones lingüísticamente mediadas. Pero existen subsistemas, como son el sistema económico o el aparato estatal, para seguir con los ejemplos de Max Weber, en los que lo que fundamentalmente queda institucionalizado son acciones racionales con respecto a fines. En el lado opuesto, tenemos subsistemas, como son la familia o el parentesco, que ciertamente están asociados con una gran cantidad de tareas y habilidades, pero que fundamentalmente descansan en reglas morales de interacción. Por eso, a nivel analítico, quiero distinguir entre 1) el *marco institucional* de una sociedad o de un mundo socio-cultural de la vida, y 2) los *subsistemas de acción racional con respecto a fines* que están insertos en ese marco. En la medida en que las acciones están determinadas por el marco institucional vienen a la vez dirigidas y exigidas por expectativas de comportamiento, objeto de sanción, que se entrelazan unas con otras. En la medida en que vienen determinadas por los subsistemas de acción racional con respecto a fines responden a los modelos de acción instrumental o estratégica. Pero la garantía de que se atengan con cierta probabilidad a reglas técnicas y a estrategias esperadas sólo puede venir asegurada por medio de la institucionalización. Estas distinciones nos permiten reformular el concepto weberiano de «racionalización».

IV

La expresión «sociedad tradicional» se ha hecho usual a la hora de referirse a los sistemas sociales que responden a los criterios de las culturas superiores (civilizations). Estas representan una determinada etapa en la evolución histórica de la especie humana. Se distinguen de formas sociales más primitivas: 1) por la existencia de un poder central (organización estatal del dominio frente a la organización por parentesco); 2) por la división de la sociedad en clases socioeconómicas (distribución de las cargas y compensaciones sociales entre los individuos según su pertenencia a las distintas clases y no según las relaciones de parentesco); 3) por el hecho de que está en vigor algún tipo de cosmovisión central (mito, religión superior) que cumple la función de una legitimación eficaz del dominio. Las culturas superiores están asentadas sobre la base de una técnica relativamente desarrollada y de una organización del proceso de producción social, basada en la división del trabajo, que hace posible la obtención de un excedente por encima de la satisfacción de las necesidades inmediatas y elementales. Y deben precisamente su existencia a la solución del problema que sólo se plantea con la producción de un excedente: es decir, el de la distribución de forma *desigual*, y sin embargo *legítima*, de la riqueza y del trabajo según criterios distintos que los que ofrece el sistema de parentesco¹¹.

En nuestro contexto resulta relevante la circunstancia de que las culturas superiores, sobre la base de una economía dependiente de la agricultura y de la artesanía, pese a considerables diferencias de una a

¹¹ Cfr. sobre esto G. E. Lenski, *Power und Privilegs. A Theory of Social Stratification*. New York, 1966.

otras, sólo han tolerado dentro de determinados límites las innovaciones técnicas y las mejoras organizativas. Como indicador de los límites a que tradicionalmente ha estado sometido el desarrollo de las fuerzas productivas, baste referirse al hecho de que hasta hace unos 300 años ningún gran sistema social logró producir más que el equivalente de, a lo sumo, 200 dólares per cápita y año. El modelo estable de una forma de producción precapitalista, de una técnica preindustrial y de una ciencia premoderna hace posible una relación típica del marco institucional con los subsistemas de acción racional con respecto a fines: estos subsistemas, que se desarrollan a partir del sistema del trabajo social y del *stock* de saber técnicamente utilizable acumulado en él, no han alcanzado nunca, pese a sus considerables progresos, ese punto a partir del cual su racionalidad hubiera podido convertirse en una amenaza abierta para la autoridad de las tradiciones culturales legitimadoras del dominio. La expresión «sociedad tradicional» hace referencia a la circunstancia de que el marco institucional reposa sobre el fundamento legitimatorio incuestionado que representan las interpretaciones míticas, religiosas o metafísicas de la realidad en su conjunto —tanto del cosmos como de la sociedad—. Las «sociedades tradicionales» sólo pueden subsistir mientras la evolución de los subsistemas de la acción racional con respecto a fines se mantiene *dentro de los límites de la eficacia legitimadora de las tradiciones culturales*¹². Esto da lugar a una «superioridad» del marco institucional, superioridad que ciertamente no excluye reestructuraciones inducidas por un potencial excedente de las fuerzas productivas, pero que sí excluye la disolución

¹² Cfr. P. L. Berger. *The Sacred Canopy*. New York. 1967.

crítica de la *forma* tradicional de legitimación. Esta inatacabilidad representa un buen criterio de demarcación de las sociedades tradicionales frente a las que han cruzado el umbral de la modernización.

Este «criterio de superioridad» resulta, por tanto, aplicable a todos los estadios de una sociedad de clases estatalmente organizada, que se caracterice por el hecho que la validez cultural de las tradiciones intersubjetivamente compartidas (que legitiman la vigente organización del poder) no es puesta explícita y seriamente en cuestión según los criterios de una racionalidad universalmente válida —ya sea la de las relaciones instrumentales o la de las relaciones estratégicas. Sólo después que el sistema de producción capitalista dota al sistema económico de un mecanismo regular, que asegura un crecimiento de la productividad no exento ciertamente de crisis, pero sí continuo a largo plazo, queda institucionalizada la introducción de nuevas tecnologías y de nuevas estrategias, es decir, queda *institucionalizada* la *innovación* en cuanto tal. Como han propuesto tanto Marx como Schumpeter, cada uno a su manera, la forma de producción capitalista puede ser entendida como un mecanismo que garantiza una extensión *permanente* de los subsistemas de acción racional con respecto a fines y que, con ello, socava la «superioridad» tradicional del marco institucional frente a las fuerzas productivas. El capitalismo es en la historia universal la primera forma de producción que ha institucionalizado un crecimiento económico autorregulado: ha dado lugar al industrialismo, que después, pudo ser desligado del marco institucional del capitalismo y asentado sobre mecanismos distintos que los de la revalorización del capital en términos de economía privada.

El umbral que existe entre una sociedad tradicional y una sociedad que ha entrado en un proceso de modernización no viene caracterizado por el hecho de que bajo la presión de fuerzas productivas relativamente desarrolladas venga impuesto un cambio estructural del marco institucional. Este ha sido el mecanismo de la evolución histórica de la especie desde el principio. La novedad estriba más bien en un estado evolutivo de las fuerzas productivas que convierte en permanente tal expansión de los subsistemas de acción racional con respecto a fines y que, de esta forma, pone en cuestión la forma que las culturas superiores tienen de legitimar el dominio por medio de interpretaciones cosmológicas del mundo. Estas cosmovisiones de carácter mítico, religioso o metafísico obedecen a la lógica de los contextos de interacción. Proporcionan una respuesta a los problemas centrales del hombre relativos a la convivencia social y al destino individual. Sus temas son la justicia y la libertad, el poder y la opresión, la felicidad y la satisfacción, la miseria y la muerte. Sus categorías son la victoria y la derrota, el amor y el odio, la redención y la condenación. Su lógica se ajusta a la gramática de una comunicación distorsionada y a la causalidad del destino que ejercen los símbolos escindidos y los motivos reprimidos¹³. Ahora bien, la racionalidad comunicativa de los juegos lingüísticos se ve confrontada en el umbral del mundo moderno con una racionalidad de las relaciones fin-medio que va ligada a la acción instrumental y estratégica. En cuanto esta confrontación se produce, asistimos al principio del fin de la sociedad tradicional: la forma de la legitimación del dominio empieza a resultar insuficiente.

¹³ Cfr. sobre esto mi estudio: *Conocimiento e interés*, Taurus, Madrid 1983.

El capitalismo viene definido por una forma de producción que no sólo plantea, sino que también resuelve este problema. Ofrece una legitimación del dominio, que ya no es menester hacer bajar del cielo de la tradición cultural, sino que puede ser buscada en la base que representa el trabajo social mismo. La institución del mercado, en el que los propietarios privados intercambian mercancías, que incluye al mercado en el que personas privadas que carecen de propiedad intercambian como única mercancía su fuerza de trabajo, promete la justicia de la equivalencia en las relaciones de intercambio. Con la categoría de la reciprocidad, también esta ideología burguesa sigue convirtiendo todavía en base de la legitimación a un aspecto de la acción comunicativa. Pero el principio de reciprocidad es ahora principio de organización del proceso de producción y reproducción social mismo. De ahí que el dominio político pueda en adelante ser legitimado «desde abajo» en vez de «desde arriba» (invocando la tradición cultural).

Si partimos de que la división de una sociedad en clases socioeconómicas descansa en una específica distribución entre los distintos grupos, de las fuerzas de producción que resultan relevantes en cada caso, remontándose a su vez esta distribución a la institucionalización de relaciones de poder social, entonces podemos partir del supuesto de que este marco institucional se ha identificado en todas las culturas superiores con el sistema de poder o dominio político: la dominación tradicional era dominación política. Sólo con la forma de producción capitalista, puede la legitimación del marco institucional quedar ligada de forma inmediata con el sistema del trabajo social. Pues sólo entonces puede el orden de propiedad trocarse de una *relación política* en una *relación de pro-*

ducción, ya que para legitimarse puede apelar ahora a la racionalidad del mercado, a la ideología del justo intercambio, y no ya a un orden de dominación legítimo. El sistema de dominio puede ahora a su vez quedar justificado apelando a las relaciones legítimas de producción. Este es el peculiar contenido del derecho natural racional desde Locke hasta Kant¹⁴. El orden de la sociedad es sólo mediatamente político, e inmediatamente económico (el Estado burgués de derecho como «superestructura»).

La superioridad de la forma de producción capitalista estriba en las dos cosas siguientes: en la instauración de un mecanismo económico que garantiza a largo plazo la ampliación de los subsistemas de acción racional con respecto a fines y en la creación de una legitimación económica bajo la que el sistema de dominación puede adaptarse a las nuevas exigencias de racionalidad que comporta el progreso de esos subsistemas. Es ese proceso de adaptación lo que Max Weber entiende como «racionalización». En este proceso de adaptación podemos distinguir dos tendencias, una racionalización «desde abajo» y una racionalización «desde arriba».

Desde abajo se hace sentir una permanente presión a la adaptación tan pronto como, con la institucionalización de las relaciones territoriales de intercambio de bienes y de fuerza de trabajo por un lado y de la empresa capitalista por el otro, se impone la nueva forma de producción. En el sistema del trabajo social queda asegurado el progreso acumulativo de las fuer-

¹⁴ Cfr. Leo Strauss, *Naturrecht und Geschichte*. 1953; C. B. MacPherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*. O.U.P., 1962; J. Habermas, «Die klassische Lehre von Politik in ihrem Verhältnis zur Sozialphilosophie», en *Theorie und Praxis*², Neuwied, 1967.

zas productivas y, con ello, una expansión horizontal de los subsistemas de acción racional con respecto a fines, aunque ciertamente no sin pagar el precio de las crisis económicas. Por este medio, las formas tradicionales se ven cada vez más sometidas a las condiciones de la acción instrumental o de la racionalidad estratégica: la organización del trabajo y del tráfico económico, la red de transportes, de noticias y de comunicación, las instituciones del derecho privado, y partiendo de la administración, las instituciones del derecho privado, y partiendo de la administración* de las finanzas, la burocracia estatal. Surge así la infraestructura de una sociedad bajo la coacción a la modernización. Esta infraestructura se apodera poco a poco de todos los ámbitos de la vida: de la defensa, del sistema escolar, de la sanidad e incluso de la familia, e impone, lo mismo en la ciudad que en el campo una urbanización de la *forma* de vida, esto es, subculturas que enseñan al individuo a poder pasar en cualquier momento de un contexto de interacción a la actitud que comporta la acción racional con respecto a fines.

Paralela a la presión a la racionalización ejercida *desde abajo* corre una coacción a la racionalización *desde arriba*, pues las tradiciones que legitiman el dominio y orientan la acción, especialmente las interpretaciones cosmológicas del mundo, se ven desprovistas de su carácter vinculante al imponerse los nuevos criterios de la acción racional con respecto a fines. Lo que Max Weber llamaba secularización tiene, a este nivel de generalización, tres aspectos. Las imágenes del mundo y las objetivaciones tradicionales 1) pierden su poder y su vigencia *como* mito, *como* religión pública, *como* rito tradicional, *como* metafísica legitimante, *como* tradición incuestionada. En

* *Sic.* Se trata de un error en la edición impresa [*N. de E. digital*]

lugar de eso 2) quedan transformadas en convicciones y éticas subjetivas, que aseguran el carácter vinculante, en términos privados, de las modernas orientaciones de valor («ética protestante»), y 3) son reestructuradas en construcciones que proporcionan las dos cosas siguientes: una crítica de la tradición y una reorganización del material de la tradición así liberado, de acuerdo con los principios del tráfico jurídico formal y del intercambio de equivalentes (derecho natural racional). Las legitimaciones resquebrajadas son sustituidas por otras nuevas, que, por una parte, nacen de la crítica a la dogmática de las interpretaciones tradicionales del mundo y pretenden por tanto tener un carácter científico, y que, por otra, mantienen funciones legitimatorias, poniendo así a las relaciones de poder existentes a resguardo tanto del análisis como de la conciencia pública. Sólo así surgen las *ideologías* en sentido estricto: sustituyen a las legitimaciones tradicionales del dominio al presentarse con la pretensión de ciencia moderna y justificarse a partir de la crítica a las ideologías. Las ideologías son coetáneas de la crítica ideológica. En este sentido no puede haber ideologías «preburguesas».

La ciencia moderna asume en este contexto una función peculiar. A diferencia de las ciencias filosóficas de viejo cuño, las ciencias experimentales modernas vienen desarrollándose desde los días de Galileo en un marco metodológico de referencia que refleja el punto de vista trascendental de la posible disposición técnica. Las ciencias modernas generan por ello un saber, que por su *forma* (no por su intención subjetiva) es un saber técnicamente utilizable, si bien, en general, las oportunidades de aplicación sólo se dieron posteriormente. Hasta fines del siglo XIX no se registra una interdependencia de ciencia y técnica. Hasta entonces

la ciencia moderna no contribuyó a la aceleración del desarrollo técnico y, por tanto, tampoco a la presión racionalizadora que se ejerce desde abajo. Su aportación al proceso de modernización es más bien indirecta. La física moderna es objeto de una lectura filosófica, que interpreta a la naturaleza y a la sociedad en complementariedad con las ciencias naturales; la física moderna indujo, por así decirlo, la imagen mecanicista del mundo del siglo XVII. En este marco se emprendió la reconstrucción del derecho natural clásico. Este derecho natural moderno fue el fundamento de las revoluciones burguesas de los siglos XVII, XVIII y XIX, por medio de las cuales las viejas legitimaciones del poder fueron definitivamente destruidas¹⁵.

V

Para mediados del siglo XIX la forma de producción capitalista se había impuesto en Inglaterra y en Francia hasta el punto de que Marx podía reconocer el marco institucional de la sociedad en las relaciones de producción y al mismo tiempo podía criticar el fundamento legitimatorio que representaba el intercambio de equivalentes; Marx llevó a cabo la crítica de la ideología burguesa en forma de *economía política*: su teoría del valor-trabajo destruyó la apariencia de la libertad con la que la institución jurídica del libre contrato de trabajo había hecho irreconocible la violencia social subyacente a la relación de trabajo asalariado. Lo que Marcuse critica a Max Weber es que éste, sin prestar atención a la idea de Marx, se atiene a un concepto abstracto de «racionalización»

¹⁵ Cfr. J. Habermas, «Naturrecht und Revolution», en *Theorie und Praxis*², Neuwied, 1967.

que no desvela sino que vuelve a ocultar una vez más lo específico que hay de clase en esa adaptación del marco institucional al progreso de los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Marcuse sabe que el análisis marxiano no puede aplicarse ya sin más a la sociedad del capitalismo tardío, que es la que Max Weber tenía ya a la vista. Pero utilizando como ejemplo el análisis de Max Weber lo que quiere es mostrar que la evolución de la sociedad moderna en el marco de un capitalismo regulado por el Estado no puede ser comprendida adecuadamente si antes no ha sido traído a concepto el capitalismo liberal.

Desde el último cuarto del siglo XIX se hacen notar en los países capitalistas avanzados *dos tendencias evolutivas*: 1) un incremento de la actividad intervencionista del Estado, tendente a asegurar la estabilidad del sistema, y 2) una creciente interdependencia de investigación y técnica, que convierte a las ciencias en la primera fuerza productiva. Ambas tendencias destruyen esa constelación de marco institucional y subsistemas de acción racional con respecto a fines que caracteriza al capitalismo de tipo liberal. Ya no se cumplen determinadas condiciones para la aplicación de la economía política en la versión que Marx le había dado, no sin razón, al centrar su análisis en el capitalismo liberal. A mi juicio, la tesis fundamental de Marcuse de que la ciencia y la técnica cumplen también hoy funciones de legitimación del dominio nos proporciona la clave para analizar esa nueva constelación.

La regulación a largo plazo del proceso económico por la intervención del Estado se produce como una reacción frente a las amenazas que representan para el sistema las disfuncionalidades del proceso económico capitalista cuando queda abandonado a sí mis-

mo, cuya evolución efectiva estaba manifiestamente en contradicción con su propia idea de una sociedad civil que se emancipa del dominio y neutraliza el poder. La ideología básica del intercambio justo que Marx había desenmascarado teóricamente, se hundió también en la práctica. La forma de revalorización del capital en términos de economía privada sólo pudo mantenerse gracias a los correctivos estatales que supuso una *política* social y económica estabilizadora del ciclo económico. El marco institucional de la sociedad se repolitizó. Hoy ya no coincide de forma inmediata con las relaciones de producción, es decir, con un orden de derecho privado que asegura el tráfico económico capitalista y con las correspondientes garantías generales de orden del Estado burgués. Pero con eso se ha transformado la relación del sistema económico con el sistema de dominio. La política ya no es *solamente* un fenómeno superestructural. Y si la sociedad ya no es «autónoma», es decir, ya no se mantiene, autorregulándose, como una esfera que precede y subyace al Estado —que era lo específicamente nuevo del modo de producción capitalista—, entonces el Estado y la sociedad ya no se encuentran en la relación que la teoría de Marx había definido como una relación entre base y superestructura. Y si esto es así, tampoco es posible desarrollar ya una teoría crítica de la sociedad en la forma exclusiva de una crítica de la economía política. Pues un tipo de análisis, que aísla metódicamente las leyes del movimiento económico de la sociedad, sólo puede pretender captar en sus categorías esenciales el contexto de la vida social cuando la política depende de la base económica y no al revés, cuando a esa base hay que considerarla ya como función de la actividad del Estado y de conflictos que se dirimen en la esfera de

lo político. La *crítica de la economía política* era, según Marx, teoría de la sociedad burguesa sólo como *crítica de las ideologías*. Pero cuando la ideología del justo intercambio se desmorona, entonces tampoco el sistema de dominio puede ser ya criticado *de forma inmediata* en las relaciones de producción.

Después del desmoronamiento de esa ideología, el dominio político requiere una nueva legitimación. Ahora bien, como el poder ejercido indirectamente a través del proceso de intercambio es controlado a su vez por medio de un dominio preestatalmente organizado y estatalmente institucionalizado, la legitimación no puede ser deducida ya de un orden apolítico como son las relaciones de producción. En este sentido vuelve a registrarse esa coacción a la legitimación directa que caracterizaba a las sociedades precapitalistas. Pero por otra parte el restablecimiento de un dominio inmediatamente político (en la forma tradicional de una legitimación basada en la tradición cultural) es algo que ya no resulta posible. Pues por un lado, esas tradiciones han quedado ya disueltas, y, por otro, en las sociedades capitalistas avanzadas los resultados de las luchas de emancipación burguesas contra el dominio político inmediato (los derechos fundamentales del hombre y el mecanismo de las elecciones generales) sólo podrían ser ignorados por completo en períodos de reacción. Es decir, que la dominación en términos de democracia formal, propia de los sistemas del capitalismo regulado por el Estado, se ve ante una necesidad de legitimación, que ya no puede ser resuelta recurriendo a la forma de las legitimaciones preburguesas. De ahí que la ideología del libre cambio quede reemplazada por un *programa sustitutorio* que se centra en las consecuencias sociales no de la institución del mercado, sino de una actividad estatal que compensa

las disfunciones del libre intercambio. Ese programa vincula el momento de la ideología burguesa del rendimiento individual (no sin que la atribución de status según el rendimiento individual queda desplazada del mercado al sistema escolar) con la garantía de un mínimo de bienestar, de la estabilidad en el puesto de trabajo y de la estabilidad de los ingresos. Este programa sustitutorio obliga al sistema de dominio a mantener las condiciones de estabilidad de un sistema global que garantiza la seguridad social y las oportunidades de promoción personal y a prevenir los riesgos del crecimiento. Esto exige un espacio de manipulación para intervenciones del Estado que al precio ciertamente del recorte de las instituciones del derecho privado, aseguran, sin embargo, la forma privada de la revalorización del capital y *vinculan a esta forma el asentimiento de la masa de la población.*

En la medida en que la actividad estatal se endereza a la estabilidad y crecimiento del sistema económico, la política adopta un peculiar *carácter negativo*: el objetivo de la política es la prevención de las disfuncionalidades y la evitación de riesgos que pudieran amenazar al sistema, es decir, la política no se orienta a *la realización de fines prácticos*, sino a *la resolución de cuestiones técnicas*. Sobre esto ha llamado la atención Claus Offe en su comunicación al congreso nacional de sociología celebrado este año en Francfort: «En esta estructura de las relaciones entre economía y Estado, la “política” degenera en una actividad que se atiene a los numerosos “imperativos de evitación” que vuelven a plantearse una y otra vez; en esta situación la masa de información proveniente de las distintas ciencias sociales que desemboca en el sistema político permite tanto prever con tiempo cuáles pueden ser las zonas de riesgo como el tratamiento de las

amenazas actuales. Lo nuevo en esta estructura es... que los riesgos que amenazan la estabilidad, implícitos en el mecanismo de la revalorización privada del capital en mercados altamente organizados, pero riesgos en definitiva manipulables, delinean y predefinen el tipo de acciones preventivas que van a ser aceptadas mientras puedan ser puestas en consonancia con la oferta de legitimación existente (esto es, con el programa sustitutorio)»¹⁶.

Offe se da cuenta de que, en virtud de esta orientación a la acción preventiva, la actividad estatal se restringe a tareas-técnicas resolubles administrativamente, de forma que las cuestiones prácticas quedan fuera. Los *contenidos prácticos quedan eliminados*. La vieja política, aunque sólo fuera por la forma que tenía la legitimación del dominio, se veía obligada a definirse en relación con fines prácticos: las interpretaciones de la «vida feliz» se referían a relaciones de interacción, cosa que puede afirmarse todavía de la ideología de la «sociedad civil». Por el contrario, el programa sustitutorio hoy dominante se endereza sólo al funcionamiento de un sistema regulado. Excluye las cuestiones prácticas y con ello la discusión sobre criterios que sólo podrían ser materia de una formación democrática de la voluntad política. La solución de tareas técnicas no está referida a la discusión pública, ya que lo único que ésta haría sería problematizar las condiciones marginales del sistema dentro de las cuales las tareas de la actividad estatal se presentan como técnicas. La nueva política del intervencionismo estatal exige por eso una despolitización de la masa de la población. Y en la medida en que quedan excluidas las

¹⁶ C. Offe, «Zur Klassentheorie und Herrschaftsstruktur im staatlich regulierten Kapitalismus» (manuscrito).

cuestiones prácticas, queda también sin funciones la opinión pública política. En cualquier caso, el marco institucional de la sociedad sigue siendo todavía algo que no se identifica con los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Su organización sigue siendo una cuestión de la práctica ligada a la comunicación, y no solamente un problema técnico, aunque la técnica sea de cuño científico. De ahí que la suspensión de las cuestiones prácticas que lleva aneja la nueva forma de dominación política sea algo que no resulta comprensible sin más. El programa sustitutorio legitimador del dominio deja sin cubrir una decisiva necesidad de legitimación: ¿Cómo hacer plausible la despolitización de las masas a estas mismas masas? Marcuse podría responder: en este punto la ciencia y la técnica adoptan *también* el papel de una ideología.

VI

Desde fines del siglo XIX se impone cada vez con más fuerza la otra tendencia evolutiva que caracteriza al capitalismo tardío: la de la *cientifización de la técnica*. Siempre se ha registrado en el capitalismo una presión institucional a elevar la productividad del trabajo por medio de la introducción de nuevas técnicas. Pero las innovaciones dependían de inventos esporádicos, que, por su parte, podían ciertamente estar inducidos económicamente, pero que no tenían un carácter organizado. Pero esto ha variado en la medida en que el progreso científico y el progreso técnico han quedado asociados y se alimentan mutuamente. Con la investigación industrial a gran escala, la ciencia, la técnica y la revalorización del capital confluyen en

un único sistema. Mientras tanto esa investigación industrial ha quedado asociada además con la investigación nacida de los encargos del Estado, que fomentan ante todo el progreso técnico y científico en el ámbito de la producción de armamentos; y de ahí fluyen informaciones a los ámbitos de la producción civil de bienes. De este modo, la ciencia y la técnica se convierten en la primera fuerza productiva, y con ello, caen las condiciones de aplicación de la teoría del valor trabajo de Marx. Pues ya no tiene sentido computar las aportaciones al capital debidas a las inversiones en investigación y desarrollo, sobre la base del valor de la fuerza de trabajo no cualificada (simple) si, como es el caso, el progreso técnico y científico se ha convertido en una fuente independiente de plusvalía frente a la fuente de plusvalía que es la única que Marx toma en consideración: la fuerza de trabajo de los productores inmediatos tiene cada vez menos importancia¹⁷.

Mientras las fuerzas productivas dependían de manera intuitiva y evidente de las decisiones racionales y de la acción instrumental de los hombres que producían en sociedad, podían ser entendidas como un potencial de creciente disposición técnica, pero no podían ser confundidas con el marco institucional en el que estaban insertas. Sin embargo, con el progreso técnico y científico el potencial de las fuerzas productivas ha adoptado una forma que hace que en la misma conciencia de los hombres *el dualismo de trabajo y de interacción pase a un segundo plano*.

Ciertamente que lo mismo antes que ahora son los intereses sociales los que determinan la dirección, las funciones y la velocidad del progreso técnico. Pero

¹⁷ E. Löbl, *Geistige Arbeit—die wahre Quelle des Reichtums*. 1968.

estos intereses definen al sistema social tan como un todo, que vienen a coincidir con el interés por el mantenimiento del sistema. La forma privada de la revalorización del capital y la clave de distribución de las compensaciones sociales que aseguran el asentimiento de la población, permanecen como *tales* sustraídas a la discusión. Como variable independiente aparece entonces un progreso cuasi-autónomo de la ciencia y de la técnica, del que de hecho depende la otra variable más importante del sistema, es decir, el progreso económico. El resultado es una perspectiva en la que la evolución del sistema social *parece* estar determinada por la lógica del progreso científico y técnico. La legalidad inmanente de este progreso es la que parece producir las coacciones materiales concretas a las que ha de ajustarse una política orientada a satisfacer necesidades funcionales. Y cuando esta apariencia se ha impuesto con eficacia, entonces el recurso propagandístico al papel de la ciencia y de la técnica puede explicar y legitimar por qué en las sociedades modernas ha perdido sus funciones una formación democrática de la voluntad política en relación con las cuestiones prácticas y puede ser sustituida por decisiones plebiscitarias relativas a los equipos alternativos de administradores. A nivel científico, esta tesis de la tecnocracia ha recibido distintas versiones¹⁸. Pero a mi entender, es mucho más importante el que esa tesis haya podido penetrar como ideología de fondo en la conciencia de la masa despolitizada de la población y desarrollan su fuerza legiti-

¹⁸ Cfr. H. Scheisky, *Dar Mensch in der technischen Zivilisation*, 1961; J. Ellul, *The Technologie al Society*. New York. 1964, y A. Gehlen, «Über kulturelle Kristallisationen», en *Studien zur Anthropologie*. 1963; del mismo, «Über kulturelle Evolution», en *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*. 1964.

matoria¹⁹. El rendimiento peculiar de esta ideología consiste en que disocia la autocomprensión de la sociedad del sistema de referencia de la acción comunicativa y de los conceptos de la interacción simbólicamente mediada y los sustituye por un modelo científico. En la misma medida, la autocomprensión culturalmente determinada de un mundo social de la vida queda sustituida por la autocosificación de los hombres bajo las categorías de la acción racional con respecto a fines y del comportamiento adaptativo.

El modelo conforme al cual habría de llevarse a cabo una reconstrucción planificada de la sociedad está tomado de la investigación de sistemas. En principio es posible entender a empresas y a organizaciones particulares y también a subsistemas políticos y económicos y a sistemas sociales en su conjunto según el modelo de sistemas autorregulados. Ciertamente que es muy distinta que el marco de referencia cibernético se emplee con fines analíticos o que, ajustándonos a este modelo, tratemos de organizar un sistema social dado como sistema hombre-máquina. Pero esta transferencia del modelo analítico al nivel de la organización social está ya contenida en el planteamiento mismo de la investigación de sistemas. Y de atenernos a esta intención de una estabilización de los sistemas sociales análoga a la estabilización que representa la programación instintual, resulta la peculiar perspectiva de que la estructura de uno de los dos tipos de acción, es decir, la estructura del círculo funcional de la acción racional con respecto a fines, no solamente mantiene un predominio frente al marco institucional, sino

¹⁹ No existen, que yo sepa, investigaciones empíricas que se refieran específicamente a la difusión de esta ideología de fondo. Nos vemos pues obligados a hacer extrapolaciones a partir de otros resultados de las encuestas.

que va absorbiendo poco a poco a la acción comunicativa en tanto que tal. Y si con Arnold Gehlen consideramos que la lógica inmanente de la evolución técnica estriba en que el círculo funcional de la acción racional con respecto a fines queda disociado progresivamente del sustrato del organismo humano y queda proyectado al nivel de las máquinas, entonces esa intención que alimenta la tecnocracia puede ser considerada como la última etapa de esa evolución. Si se consigue simular a nivel de los sistemas sociales a la estructura de la acción racional con respecto a fines, el hombre no sólo podría ya, en tanto que *homo faber*, objetivarse íntegramente a sí mismo por primera vez y enfrentarse a sus propios productos autonomizados, sino que también podría quedar integrado a su propio aparato técnico como *homo fabricatus*. El marco institucional, que hasta ahora se había sustentado en otro tipo de acción, quedaría a su vez, según esta idea, *absorbido* en los subsistemas de acción racional con respecto a fines que están insertos en él.

Ciertamente que esta intención tecnocrática no está realizada en ninguna parte ni tan siquiera en sus pasos iniciales, pero por un lado sirve como ideología para una política dirigida a la resolución de tareas técnicas que pone entre paréntesis las cuestiones prácticas y, por otra, responde en cualquier caso a ciertas tendencias evolutivas que pueden llevar a una lenta erosión de lo que hemos llamado marco institucional. El dominio manifiesto de un Estado autoritario se ve reemplazado por las coacciones manipulativas de una administración técnico-operativa. La implantación moral de un orden sancionado, y con ello de la acción comunicativa, que se orienta de conformidad con un sentido articulado lingüísticamente y que presupone la interiorización de normas, se ve disuelta, cada vez con más

amplitud, por formas de comportamiento condicionado, mientras que las grandes organizaciones como tales se presentan cada vez más con la estructura de la acción racional con respecto a fines. Las sociedades industriales avanzadas parecen aproximarse a un tipo de control del comportamiento dirigido más bien por estímulos externos que por normas. La reacción indirecta por estímulos condicionados ha aumentado sobre todo en los ámbitos de aparente libertad subjetiva (comportamiento electoral, consumo y tiempo libre). La signatura psicosocial de la época se caracteriza menos por la personalidad autoritaria que por la desestructuración del superego. Pero este incremento del *comportamiento adaptativo* es sólo el reverso de la continua erosión de la esfera de la interacción mediada lingüísticamente, bajo la presión de la estructura de la acción racional con respecto a fines. A esto responde, subjetivamente, que la diferencia entre acción racional con respecto a fines e interacción no solamente desaparezca de la conciencia de las ciencias del hombre, sino también de la conciencia de los hombres mismos. La fuerza ideológica de la conciencia tecnocrática queda demostrada precisamente en el encubrimiento que produce de esa diferencia.

VII

Como consecuencia de las dos tendencias evolutivas dichas, la sociedad capitalista ha cambiado de tal forma que dos de las categorías claves del pensamiento de Marx, a saber, la de lucha de clases y la de ideología ya no pueden ser aplicadas sin más.

La *lucha de clases sociales* sólo pudo constituirse como tal sobre la base de la forma de producción

capitalista, dando lugar con ello a una situación objetiva, desde la que, en una visión retrospectiva, podía *ser reconocida* la estructura de clases de la sociedad tradicional, organizada de forma inmediata en términos políticos. El capitalismo regulado por el Estado, que surge como una reacción a las amenazas que representaba para el sistema el antagonismo abierto de las clases, acalla ese conflicto de clases. El sistema del capitalismo tardío está hasta tal punto determinado por una política de compensaciones que asegura la lealtad de las masas dependientes del trabajo, lo que significa, por una política de evitación del conflicto, que es precisamente ese conflicto, que sigue inscrito en la estructura misma de la sociedad con la revalorización del capital en términos de economía privada, el que con más probabilidad va a quedar en estado de latencia. Decece frente a otros conflictos, que ciertamente están asimismo determinados por la forma de producción, pero que no pueden adoptar ya la forma de conflictos de clase. En la comunicación mencionada, Claus Offe se refiere a la paradójica situación consistente en que los conflictos en torno a intereses sociales se desatan con tanta mayor probabilidad cuanto menores son las consecuencias que en términos de amenazas al sistema tiene la violación de esos intereses. Fuentes potenciales de conflicto son las necesidades que quedan en la periferia del ámbito de la acción estatal, ya que están alejadas del conflicto central al que se mantiene en estado latente, y por eso no se les da prioridad en los procedimientos de prevención de riesgos. Esas necesidades dan lugar a conflictos en la medida que la distribución no equilibrada de las intervenciones del Estado genera ámbitos retrasados en lo que al desarrollo se refiere, con las consiguientes tensiones que nacen de las disparidades

así creadas: «La disparidad en el desarrollo de los distintos ámbitos de la vida se hace visible sobre todo cuando se compara el nivel institucionalizado de hecho con el nivel posible de desarrollo técnico y social: la desproporción entre los modernísimos aparatos de producción y de defensa y el estancamiento en la organización de los sistemas de intercambio, sanidad y educación es un conocido ejemplo tanto de la disparidad en los distintos ámbitos de la vida como de la contradicción entre la planificación y regulación racionales de la política fiscal y financiera y la evolución salvaje de ciudades y regiones. A estas contradicciones no se las puede interpretar ya adecuadamente como antagonismos entre clases, pero sí como resultados del proceso de revaluación privada del capital, dominante lo mismo antes que ahora y de una relación de clases específicamente capitalista: los intereses predominantes son aquellos que, sin ser localizables de una manera unívoca, sí que están en situación, en virtud de la mecánica establecida de la economía capitalista, de reaccionar a la violación de las condiciones de estabilidad con la generación de riesgos relevantes».

Los intereses tendentes ahora al mantenimiento de la forma de producción ya no son «unívocamente localizables» dentro del sistema como intereses de clase. Pues precisamente un sistema de dominación que se endereza a la evitación de los peligros que amenazan al sistema, excluye un ejercicio del «dominio», bien sea como dominio político, bien sea como dominio social mediado por la economía, que pudiera provocar que un sujeto de clase *se enfrentara* a otro como grupo especificable.

Esto no comporta una cancelación, pero sí una *latencia de los conflictos de clase*. Siguen subsistiendo

todavía diferencias específicamente derivables de la estructura de clases, en la forma de tradiciones subculturales y sus correspondientes diferencias no sólo de nivel de vida y de costumbres, sino también de actitudes políticas. A esto hay que añadir la probabilidad socioestructuralmente condicionada, de que la clase de los asalariados se vea más duramente afectada por las disparidades sociales que otros grupos. Y finalmente, el interés generalizado por el mantenimiento del sistema sigue teniendo todavía hoy una estructura de privilegios a nivel de las oportunidades inmediatas que ofrece la vida: el concepto de un interés *por completo* autonomizado frente a los sujetos vivientes debería cancelarse a sí mismo. Pero el dominio político en el capitalismo de regulación estatal ha asumido en sí, con la prevención de los peligros que amenazan al sistema, un interés por el mantenimiento de la fachada distributiva compensatoria, interés que trasciende los límites latentes de clases.

Por otra parte, el desplazamiento de las zonas de conflicto de los límites de clase a los ámbitos subprivilegiados de la vida, no significa en modo alguno que no existan graves potenciales de conflicto. Como demuestra el caso extremo de los conflictos raciales en USA en determinados ámbitos y grupos puede acumularse tal cantidad de consecuencias de las disparidades sociales, que lleguen a producirse explosiones que se asemejen a guerras civiles. Pero si no conectan con potenciales de protesta de otra proveniencia, los conflictos que surgen de tales *situaciones de subprivilegio* se caracterizan porque, como mucho, pueden poner al sistema en el brete de responder con reacciones que ya no son compatibles con la democracia formal, pero, propiamente, no pueden subvertirlo. Pues los

grupos subprivilegiados no son clases sociales. Tampoco representan potencialmente nunca a la masa de la población. Su privación de derechos y su pauperización no coincide con la explotación, ya que el sistema no vive de su trabajo. En todo caso, pueden representar una fase pasada de la explotación. Pero las aspiraciones que legítimamente sustentan, no las pueden hacer valer amenazando con retirar su cooperación; por eso mantienen un carácter apelativo o testimonial. La desatención de que a largo plazo son objeto sus aspiraciones, puede llevar a los grupos subprivilegiados a reaccionar en casos extremos con destrucciones y autodestrucciones. Pero a estas explosiones en forma de guerra civil le faltan, sin embargo, las perspectivas del éxito revolucionario de la lucha de clases, mientras no se produzcan coaliciones con grupos privilegiados.

Con una serie de restricciones parece que este modelo puede aplicarse incluso a las relaciones entre las sociedades capitalistas avanzadas y lo que en otro tiempo fueron sus dominios coloniales. También aquí la creciente disparidad tiene como consecuencia una forma de subprivilegio, que en el futuro cada vez será menos posible entenderla en categorías de explotación. Ciertamente que a este nivel los intereses económicos se ven reemplazados por los inmediatamente militares.

Sea como fuere, en la sociedad del capitalismo tardío, los grupos subprivilegiados y los grupos privilegiados, en la medida en que los límites del subprivilegio siguen siendo específicos de grupos y no corren transversalmente separando a categorías enteras de la población, ya no pueden enfrentarse *como* clases socio-económicas. Con esto queda mediatizada una relación fundamental que se ha dado en todas las sociedades

tradicionales y que emerge como tal en el capitalismo liberal: la del antagonismo de clase entre oponentes que se encuentran en una relación institucionalizada de dominio, de explotación económica y de opresión política, relación en la que la comunicación está tan distorsionada y restringida, que las legitimaciones que ocultan ese hecho ideológicamente no pueden ser puestas en cuestión. La totalidad ética que describe Hegel de un contexto de la vida que se ve desgarrado por el hecho de que un oponente no satisface en términos de reciprocidad las necesidades *del otro*, ya no constituye un modelo adecuado para la mediatizada relación de clases en el capitalismo de organización. La acallada dialéctica de lo ético genera la peculiar apariencia de una post-historia. Y la razón es que un relativo crecimiento de las fuerzas productivas ya no representa *eo ipso* un potencial excedente con consecuencias emancipatorias, en virtud de las cuales las legitimaciones del orden de dominación vigente pudieran empezar a desmoronarse. Pues ahora, la primera fuerza productiva: el progreso científico-técnico sometido a control, se convierte él mismo en fundamento de la legitimación. Esta nueva forma de legitimación ha perdido, sin embargo, la vieja forma de *ideología*.

La conciencia tecnocrática es, por una parte, menos ideológica que todas las ideologías precedentes; pues no tiene el poder opaco de una ofuscación que sólo aparenta, sin llevarla a efecto, una satisfacción de intereses. Pero por otra parte, la ideología de fondo, más bien vidriosa, dominante hoy, que convierte en fetiche a la ciencia, es más irresistible que las ideologías de viejo cuño, ya que con la eliminación de las cuestiones prácticas no solamente justifica el interés parcial de dominio de una *determinada clase* y reprime la

necesidad parcial de emancipación por parte de *otra clase*, sino que afecta al interés emancipatorio como tal de la especie.

La conciencia tecnocrática no es una fantasía desiderativa racionalizada, no es una «ilusión» en el sentido de Freud, en la que o bien se representa o sobre la que se construye o fundamenta una trama de relaciones de interacción. Todavía las ideologías burguesas podían ser reducidas a la figura fundamental de la interacción justa y libre de dominio, y satisfactoria para ambas partes. Precisamente ellas cumplían los criterios de una proyección desiderativa y de una satisfacción sustitutoria de deseos sobre la base de una comunicación de tal modo restringida por represiones, que, con la relación de capital, ya no podía ser llamada por su nombre la relación de poder que instituía en otro tiempo la base institucional de la sociedad. La causalidad de los símbolos escindidos y de los motivos inconscientes, que da lugar tanto a la falsa conciencia como a la fuerza de la reflexión a la que se debe la crítica de las ideologías, no subyace ya, empero, de la misma forma a la conciencia tecnocrática. Esta ofrece menos flancos a la reflexión, puesto que no es ya solamente ideología: Pues ya no expresa una proyección de la «vida feliz», que aunque no pretendiera identificarse con la «realidad mala», sí que pudiera ponerse al menos en una conexión satisfactoria con ella. Ciertamente que lo mismo la nueva ideología que la vieja sirven para impedir la tematización de los fundamentos sobre los que está organizada la vida social. En otro tiempo era el poder social el que subyacía de forma inmediata a la relación entre capitalistas y trabajadores; hoy son las condiciones estructurales las que definen de antemano las tareas del mantenimiento del sistema; a saber: la forma en términos de economía

privada de la revalorización del capital y una forma política de la distribución de las compensaciones sociales que asegura el asentimiento de las masas. Pero hay dos aspectos en los que se distinguen la nueva y la vieja ideología.

Por un lado la relación de capital, precisamente por tener que ir asociada a una forma política de distribución que garantice la lealtad, no es hoy ya fundamento de una explotación y opresión *irrectificables*. La virtualización del persistente antagonismo de clases presupone que la represión que le subyace ha emergido históricamente en la conciencia y que, después, ha sido estabilizado de forma modificada como propiedad del sistema. La conciencia tecnocrática no puede por ello basarse en una represión colectiva de la misma forma que lo hacían las viejas ideologías. Pero, por otro, la lealtad de las masas sólo puede obtenerse por medio de compensaciones destinadas a la satisfacción de *necesidades frivolidadas*. La interpretación de las realizaciones en las que el sistema encuentra su justificación no puede, por principio, ser política. Se refiere inmediatamente a oportunidades de ingresos monetarios que se mantienen neutrales en lo que atañe a la utilización de los mismos, y de tiempo libre, y, mediatamente, a la justificación tecnocrática de la exclusión de las cuestiones prácticas. De ahí que la nueva ideología se distinga de las antiguas en que a los criterios de justificación los disocia de la organización de la convivencia, esto es, de la regulación normativa de las interacciones, y en ese sentido los despolitiza; y en lugar de eso los vincula a las funciones del sistema de acción racional con respecto a fines que se supone en cada caso.

En la conciencia tecnocrática no se refleja el movimiento de una totalidad ética, sino la represión de

la «eticidad» como categoría de la vida. La conciencia positivista imperante abole el sistema de referencia de la interacción en el medio del lenguaje ordinario, sistema en el que el dominio y la ideología surgen bajo las condiciones de una distorsión de la comunicación y en el que también pueden ser penetrados por la reflexión. La despolitización de la masa de la población, que viene legitimada por la conciencia tecnocrática, es al mismo tiempo una objetivación de los hombres en categorías tanto de la acción racional con respecto a fines como del comportamiento adaptativo: los modelos cosificados de la ciencia transmigran al mundo sociocultural de la vida y obtienen allí un poder objetivo sobre la autocomprensión. El núcleo ideológico de esta conciencia es la *eliminación de la diferencia, entre práctica y técnica* —un reflejo, que no concepto, de la nueva constelación que se produce entre el marco institucional depotenciado y los sistemas autonomizados de la acción racional con respecto a fines.

La conciencia tecnocrática viola con ello un interés que es inherente a una de las dos condiciones fundamentales de nuestra existencia cultural: al lenguaje, o más exactamente, a una forma de socialización e individuación determinadas por la comunicación en el medio del lenguaje ordinario. Este interés se extiende tanto al mantenimiento de una intersubjetividad de la comprensión como al establecimiento de una comunicación libre de dominio. La conciencia tecnocrática hace desaparecer este interés práctico tras el interés por la ampliación de nuestro poder de disposición técnica. La reflexión que está exigiendo esta nueva ideología tiene que remontarse por detrás de un interés de clase determinado históricamente y sacar a la luz el complejo de intereses que como tal

caracteriza a una especie que se constituye a sí misma²⁰.

VIII

Si se confirmara esta relativización del ámbito de aplicación del concepto de ideología y de la teoría de las clases, también sería menester reformular el marco categorial en el que Marx desarrolló *los supuestos fundamentales del materialismo histórico*. La conexión de fuerzas productivas y relaciones de producción tendría que ser sustituida por la relación más abstracta de trabajo e interacción. Las relaciones de producción se refieren a un nivel en el que el marco institucional ha estado ciertamente anclado, pero tan sólo durante la fase del despliegue del capitalismo liberal —pero no antes ni tampoco después. Por otra parte, no cabe duda de que las fuerzas productivas, en las que los sistemas de acción racional con respecto a fines acumulan procesos de aprendizaje organizados, han sido desde el principio el motor de la evolución social, pero, en contra de lo que Marx supuso, parece que no *en todas las circunstancias* representan un potencial de liberación ni provocan movimientos emancipatorios —en cualquier caso han dejado de provocar los desde que el incremento continuo de las fuerzas productivas comenzó a depender de un progreso científico-técnico que cumple también funciones *legitimadoras del dominio*. Tengo la sospecha de que un sistema de referencia desarrollado en términos de la relación análoga, pero más general, de marco institucional (interacción) y subsistemas de la acción racional con respecto a fines («trabajo» en el sentido amplio

²⁰ «Conocimiento e interés», p. 159 en este volumen.

de acción instrumental y estratégica) resulta más adecuado para reconstruir el umbral sociocultural de la historia de la especie.

Algunos indicios abonan la sospecha de que durante el largo *período inicial* hasta principios del mesolítico, las acciones racionales con respecto a fines sólo pudieron ser motivadas por medio de una vinculación ritual con las interacciones. Un ámbito profano de subsistemas de acción racional con respecto a fines sólo parece haberse diferenciado de las interpretaciones y formas de acción del tráfico comunicativo entre sujetos en las *culturas sedentarias* que se dedicaban a la cría de animales y al cultivo de plantas. Y sólo en *las condiciones que presentan las culturas superiores* de una sociedad de clases estatalmente organizada debió poder producirse una diferenciación tan amplia del trabajo y la interacción, que los subsistemas dan lugar a un saber técnicamente utilizable que pudo ser almacenado y empleado con relativa independencia de las interpretaciones sociales del mundo; entretanto, las normas sociales se separaron de las interpretaciones legitimadoras del dominio, de forma que la «cultura» obtuvo una cierta autonomía frente a las «instituciones». El umbral de la *modernidad* vendría entonces caracterizado por ese proceso de racionalización que se pone en marcha con la pérdida de la «inatacabilidad» del marco institucional por los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Las legitimaciones tradicionales se hacen criticables al ser cotejadas con criterios de la racionalidad propia de las relaciones fin-medio; las informaciones provenientes del ámbito del saber técnicamente utilizable penetran en las tradiciones y compiten con ellas, y de esta forma obligan a una reconstrucción de las interpretaciones tradicionales del mundo.

Nosotros hemos seguido este proceso de «racionalización desde arriba» hasta el punto en que la ciencia y la técnica mismas, en la forma de una conciencia positivista imperante —articulada como conciencia tecnocrática— asumen el papel de una ideología que sustituye a las ideologías burguesas destruidas. Es el punto a que se llega con la crítica de las ideologías burguesas: y aquí es donde radica el origen de esa equivocidad en el concepto de racionalización. Esa equivocidad fue diagnosticada por Horkheimer y Adorno como dialéctica de la ilustración, y la tesis de la dialéctica de la ilustración queda extremada por Marcuse en la tesis de que la ciencia y la técnica se convierten ellas mismas en ideológicas.

El modelo de la evolución sociocultural de la especie ha estado determinado desde el principio por un creciente poder de disposición técnica sobre las condiciones externas de la existencia, por un lado, y, por otro, por una adaptación más o menos pasiva del marco institucional a la extensión de los subsistemas de la acción racional con respecto a fines. La acción racional con respecto a fines representa la forma *de adaptación activa* que distingue la *autoconservación* colectiva de los sujetos socializados de la conservación característica de las especies animales. Nosotros sabemos cómo someter a control las condiciones fundamentales de la vida, lo que significa: cómo acomodar culturalmente el entorno a nuestras necesidades, en lugar de limitarnos a adaptarnos nosotros a la naturaleza externa. Por el contrario, los cambios producidos en el marco institucional, en la medida en que derivan de forma inmediata o de forma mediata de nuevas tecnologías o de perfeccionamientos de estrategias (en los ámbitos de la producción, del intercambio, de la defensa, etc.) no han asumido la misma

forma de adaptación activa. Por lo general esas mutaciones siguen el modelo de una *adaptación pasiva*. No son el resultado de una acción planificada, racional con respecto a fines y controlada por el éxito, sino producto de una evolución espontánea. Sin embargo, esta desproporción entre adaptación activa por un lado y acomodación pasiva por el otro, no pudo venir a la conciencia mientras la dinámica de la evolución capitalista quedó encubierta por las ideologías burguesas. Sólo con la crítica de las ideologías burguesas aparece esa desproporción abiertamente ante la conciencia.

El testimonio más impresionante de esta experiencia sigue siendo todavía el *Manifiesto Comunista*. Marx ensalza en encendidos términos el papel revolucionario de la burguesía: «La burguesía no puede existir sin revolucionar permanentemente los instrumentos de producción, y con ello, las relaciones de producción, y por consiguiente, la totalidad de las relaciones sociales». Y en otro pasaje: «La burguesía en su apenas cien años de dominación de clase ha creado fuerzas productivas más masivas y colosales que todas las anteriores generaciones juntas. El sometimiento de las fuerzas naturales, la maquinaria, la agricultura, la navegación a vapor, los ferrocarriles, los telégrafos eléctricos, la apertura y aprovechamiento de regiones enteras del planeta, la navegabilidad de los ríos, poblaciones enteras como surgidas de debajo de la tierra...». Marx se da cuenta también de la repercusión de todo ello sobre el marco institucional: «Quedan disueltas todas las sólidas relaciones tradicionales con su cohorte de representaciones venerables y todas las nuevas envejecen antes de que puedan llegar a asentarse. Todo lo estamental y estable se evapora, todo lo santo se desacraliza, y los hombres se ven obligados

a mirar descarnadamente sus relaciones reciprocas».

A esta desproporción entre adaptación pasiva del marco institucional y sometimiento activo de la naturaleza responde también la famosa frase de que los hombres hacen su historia, pero no con voluntad y conciencia. El propósito de la crítica de Marx era la de transformar también esa adaptación secundaria del marco institucional en una adaptación activa y poner bajo control el cambio estructural de la sociedad misma. Con ello habría de quedar superada una fundamental situación de toda la historia transcurrida hasta ese momento y quedar consumada la autoconstitución de la especie: el fin de la prehistoria. Pero esta idea era equívoca.

Ciertamente que Marx consideró el problema de hacer la historia con voluntad y conciencia como la tarea de una dominación *práctica* de los procesos de evolución social, incontrolados hasta ese momento. Pero otros lo han entendido como una tarea *técnica*. Quieren poner bajo control a la sociedad *de la misma forma* que a la naturaleza, es decir, reconstruyéndola según el modelo de los sistemas autorregulados de la acción racional con respecto a fines y del comportamiento adaptativo. Y esta intención no solamente la podemos encontrar entre los tecnócratas de la planificación capitalista, sino también entre los tecnócratas del socialismo burocrático. Sólo que la conciencia tecnocrática echa una cortina de humo sobre el hecho de que el marco institucional sólo podría ser disuelto como contexto de interacción mediado por el lenguaje ordinario al precio de cancelar la dimensión que más importa por ser la única accesible a la «humanización».

En el futuro se ampliará notablemente el repertorio de técnicas de control. En la lista que da Herman

Kahn de los descubrimientos técnicos²¹ probables en los próximos 33 años encuentro entre los primeros cincuenta títulos un gran número de técnicas de control del comportamiento y de modificación de la personalidad: 30. new and pervasive techniques for surveillance, monitoring and control of individuals and organizations; 33. new and more reliable «educational» and propaganda techniques effecting human behaviour—public and private; 34. practical use of direct electronic communication with and stimulation of the brain; 37. new and relatively affective counterinsurgency techniques; 391 new and more varied drugs for control of fatigue, relaxation, alertness, mood, personality, perceptions and fantasies; 44. improved capability to «change» sex; 42 other genetic control or influence over the basic constitution of and individual. Un pronóstico de este tipo es extremadamente controvertible. Pero de todos modos indica un ámbito de futuras oportunidades de disociar el comportamiento humano de un sistema de normas vinculadas a la gramática de los juegos de lenguaje e integrarlo en lugar de eso en sistemas autorregulados del tipo hombre-máquina por medio de un influenciamiento psicológico inmediato. Las manipulaciones psicotécnicas del conocimiento pueden ya hoy eludir el rodeo que pasa por la interiorización de unas normas susceptibles de reflexión. Las intervenciones biotécnicas en el mecanismo de reacción endocrino y sobre todo las intervenciones en la transmisión genética de las informaciones hereditarias podrían mañana penetrar más profundamente en el control del comportamiento. Entonces, las viejas zonas de la conciencia desarrolladas en la comunicación en el lenguaje ordinario,

²¹ «Toward the Year 2000», en *Daedalus*, verano, 1967.

tendrían que secarse por completo. A este nivel de la «human technique», si pudiera hablarse del fin de las manipulaciones psicológicas en un sentido parecido a como hoy se habla del fin de las ideologías políticas, quedaría superado el extrañamiento natural, el rezagamiento incontrolado del marco institucional. Pero la autosubjetivación del hombre se habría consumado en un extrañamiento planificado. Los hombres harían su historia con voluntad, pero no con conciencia.

No quiero decir que esta fantasía cibernética de una autoestabilización de las sociedades en términos análogos a los del instinto, éste en trance de cumplirse, ni tan siquiera que sea realizable. Pero pienso que si lleva a sus últimas consecuencias en forma de utopía negativa lo que no son más que vagos supuestos básicos de la conciencia tecnocrática, y que en este sentido apunta a una línea evolutiva que se perfila bajo el suave dominio de la ciencia y la técnica como ideología. Y sobre este transfondo queda sobremanera claro que hay que mantener bien separados *dos conceptos de racionalización*. A nivel de los subsistemas de acción racional con respecto a fines, el progreso científico y técnico ha obligado ya a una reorganización de las instituciones y de determinados ámbitos sociales, y parece estarla exigiendo a mayor escala todavía. Pero este proceso de despliegue de las fuerzas productivas sólo podría convertirse en un potencial de liberación a condición de que no sustituya a la racionalización en el otro nivel. La *racionalización a nivel del marco institucional* sólo puede realizarse en el medio de la interacción lingüísticamente mediada misma, consiguiendo que la comunicación se vea libre de las restricciones a las que está sometida. La discusión pública,

sin restricciones y sin coacciones, sobre la adecuación y deseabilidad de los principios y normas orientadores de la acción, a la luz de las condiciones socioculturales del progreso de los subsistemas de acción racional con respecto a fines: una comunicación de este tipo a todos los niveles de los procesos políticos, y de los otra vez repolitizados, de formación de la voluntad colectiva, es el único medio en el que es posible algo así como «racionalización». En tal proceso de reflexión generalizada, las instituciones se verían transformadas en su composición específica, más allá de los límites de un mero cambio de legitimación. Pues una racionalización de las normas sociales vendría entonces caracterizada por un decreciente grado de represividad (lo que a nivel de las estructuras de la personalidad elevaría la tolerancia frente a los conflictos de rol). Y también por un decreciente grado de rigidez (lo que redundaría en un incremento de las oportunidades de una autopresentación individual más adecuada en las interacciones cotidianas). Y, finalmente, por la aproximación a un tipo de controles del comportamiento que permitiera el distanciamiento con respecto a los roles y una aplicación flexible de normas bien internalizadas, pero accesibles a la reflexión. Una racionalización que tuviera su medida en los cambios producidos en estas tres dimensiones, no conduce, como ocurre en el caso de la racionalización de los subsistemas de acción racional con respecto a fines, a un incremento del poder de disposición sobre los procesos objetivados de la naturaleza y de la sociedad; no conduce *per se* a un mejor funcionamiento de los sistemas sociales; pero dotaría a los miembros de la sociedad de oportunidades de una emancipación más amplia y de una progresiva individuación. El aumento de las fuerzas productivas no

coincide con la intención de una «vida feliz», pero sí que puede serviría.

Ni siquiera creo que la idea de un potencial tecnológicamente excedente, que no puede ser utilizado dentro de un marco institucional mantenido represivamente (Marx habla de fuerzas productivas encadenadas) responda todavía al capitalismo regulado por el Estado. El aprovechamiento de un potencial aun no-realizado puede conducir a la mejora de un aparato económico industrial, pero hoy no conduce ya *eo ipso* a un cambio del marco institucional con consecuencias emancipatorias. Pues la cuestión no es que *agotemos* las posibilidades de un potencial disponible o de un potencial aun a desarrollar, sino que *elijamos* aquello que podemos querer para llevar una existencia en paz y con sentido. Mas tras decir eso, hay al punto que añadir que lo único que podemos hacer es plantear la pregunta, pero en absoluto adelantar una respuesta; pues lo que esa pregunta más bien exige es una comunicación sin restricciones sobre los fines de la práctica, fines frente a cuya tematización el capitalismo tardío, remitido estructuralmente a una opinión pública despolitizada, se comporta ofreciéndole resistencias.

IX

Una nueva zona de conflictos, en lugar del virtualizado antagonismo de clases y prescindiendo de los conflictos que las disparidades provocan en los márgenes del sistema, sólo puede surgir allí donde la sociedad del capitalismo tardío tiene que inmunizarse por medio de la despolitización de la masa de la población contra la puesta en cuestión de la ideología tecnocrática de fondo: precisamente en el sistema de la opinión

pública administrada por los medios de comunicación de masas. Pues sólo ahí puede quedar afianzado el encubrimiento que el sistema exige de la diferencia entre el progreso de los subsistemas de acción racional con respecto a fines y las mutaciones emancipatorias en el marco institucional —entre cuestiones prácticas y cuestiones técnicas—. Las definiciones permitidas públicamente se refieren a *qué* es lo que queremos para vivir, pero no a *cómo* querríamos vivir si en relación con los potenciales disponibles averiguáramos *cómo podríamos* vivir.

Resulta muy difícil pronosticar quién podría avivar esas zonas de conflicto. Ni el viejo antagonismo de clases ni el subprivilegio de nuevo cuño contienen potenciales de protesta que por su propio origen tiendan a la repolitización de esta opinión pública disecada. El único potencial de protesta que a través de intereses reconocibles se dirige a las nuevas zonas de conflicto surge principalmente entre determinados grupos de estudiantes. Voy a referirme a tres tipos de constataciones:

1. El grupo de protesta que constituyen los estudiantes es un grupo privilegiado. No representa ningún interés que surja de forma inmediata de su posición social y que pudiera ser satisfecho de modo conforme con el sistema con un aumento de compensaciones sociales. Las primeras investigaciones americanas²² sobre los activistas estudiantiles confirman que no se recluían en las capas del estudiantado en ascenso social, sino en capas del estudiantado que gozan de

²² S. M. Lipset, P. G. Altbach, «Student Politics and Higher Education in the USA», en S. M. Lipset (eds.) *Student Politics*, New York. 1967; R. Flacks, «The Liberated Generation. An Exploration of the Roots of the Student Protest», en *Journ. Soc. Issues*, julio, 1967; J. Keniston, «The Sources of Student Dissent», *ibid.*

una posición *favorable* en lo que se refiere a status y que provienen de estratos sociales económicamente favorecidos.

2. Las ofertas de legitimación que hace el sistema de dominio no parecen resultarles convincentes a estos grupos por razones plausibles. El programa sustitutorio con que el Estado social reemplaza a las ideologías burguesas tras el desmoronamiento de éstas comporta una orientación hacia el status y el rendimiento. Pues bien, según las mencionadas investigaciones, los activistas estudiantiles parecen menos privatísticamente orientados hacia la carrera profesional y a la creación de una familia que el resto de los estudiantes. Sus rendimientos académicos están por lo general por encima de la media y su proveniencia familiar no fomenta un horizonte de expectativas que estuviera determinado por la anticipación de las coacciones previsibles del mercado de trabajo. Los activistas estudiantiles, que con frecuencia provienen de las especialidades de ciencias sociales, las de historia y filología, resultan más bien inmunes frente a la conciencia tecnocrática, ya que las experiencias primarias hechas en su propio terreno de trabajo universitario no concuerdan con los supuestos fundamentales de la tecnocracia.

3. En un grupo así constituido el conflicto no puede versar sobre la proporción de disciplina y cargas que se le exigen, sino solamente sobre el *tipo* de renuncias que se le imponen. Por lo que los estudiantes luchan no es por una mayor participación en las compensaciones sociales del tipo disponible, como son los ingresos y el tiempo libre. Su protesta se dirige más bien contra la categoría misma de «compensación». Los pocos datos de que disponemos abonan la sospecha de que la protesta de estos jóvenes provenientes de

familias burguesas no concuerda ya con el modelo del conflicto de autoridad. Los estudiantes activos tienen más bien padres que comparten sus actitudes críticas; con relativa frecuencia han crecido en un ambiente de más comprensión psicológica y de unos principios educativos más liberales que los grupos de control no activos²³. Su socialización parece haberse llevado a cabo en subculturas exentas de premuras económicas inmediatas, en las que las tradiciones de la moral burguesa y de sus derivaciones pequeño burguesas han perdido su función, de tal forma que el «training» para la sintonización con las orientaciones valorativas de la acción racional con respecto a fines, no incluye ya la fetichización de este tipo de acción. Estas técnicas de educación pueden posibilitar experiencias y favorecer orientaciones que chocan frontalmente con la conservación de *una forma de vida* propia de una economía de la pobreza. Sobre esta base puede cristalizar una incompreensión y rechazo de principio de la reproducción absurda de virtudes y sacrificios que se han hecho ya superfluos; un no entender por qué la vida del individuo, pese al alto grado de desarrollo tecnológico, sigue estando determinada por el dictado del trabajo profesional, por la ética de la competitividad en el rendimiento, por la presión de la concurrencia de status, por los valores de la cosificación posesiva, y por los sucedáneos de satisfacción ofertados, ni por qué han de mantenerse la lucha institucionalizada por la existencia, la disciplina del trabajo alienado y la eliminación de la sensibilidad y de la satisfacción estéticas.

²³ Cfr. Flacks: «Activists are more radical than their parents; but activist's parents are decidedly more liberal than others of their status.» «Activistn is related to a complex of values, not ostensible political, shared by both the students and their parents»; «Activists's parents are more "permissive" than parents of non-activists.»

Para esta sensibilidad tiene que resultar insoportable la eliminación de las cuestiones prácticas del espacio público despolitizado. Pero de todo ello sólo puede resultar una fuerza política si esa sensibilización afecta a algún problema sistémico insoluble. Y a mi entender en el futuro puede plantearse un tal problema. Efectivamente, la proporción de riqueza social que crea *un* capitalismo industrialmente desarrollado y las condiciones tanto técnicas como organizativas bajo las que se produce esta riqueza, hacen cada vez más difícil vincular la atribución de status, aunque sólo sea de forma subjetivamente convincente, al mecanismo de la evaluación del rendimiento individual²⁴. Por eso, la protesta de los estudiantes podría acabar destruyendo a la larga esta ideología del rendimiento que empieza a resquebrajarse, y, con ello, derrumbando el fundamento legitimatorio del capitalismo tardío, que ya es frágil, pero que está protegido por la despolitización.

1968

²⁴ Cfr. R. L. Heilbronner, *The Limits of American Capitalism*. New York. 1966.