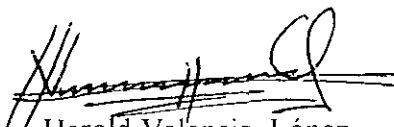



FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE FILOSOFÍA  
EVALUACIÓN DE TRABAJO DE GRADO

ESTUDIANTE : Lincon Emigdio Céspedes Córdoba  
TÍTULO : La tesis marcusiana sobre la  
racionalidad tecnológica como  
ideología y la crítica de Habermas

CALIFICACIÓN

**APROBADO**

  
Harold Valencia López  
Asesor

  
Hernán Martínez Ferro  
Jurado

Fecha: Viernes 10 de diciembre de 1999

**LA TESIS MARCUSIANA SOBRE LA RACIONALIDAD  
TECNOLOGICA COMO IDEOLOGIA Y LA CRITICA DE  
HABERMAS**

**LINCON E. CESPEDES CORDOBA**

**Trabajo de grado para optar  
al título de Filósofo**

**Asesor:  
HAROLD VALENCIA LOPEZ**

**CARTAGENA  
UNIVERSIDAD DE CARTAGENA  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
1999**

T.  
320.5  
C422  
Ej.2

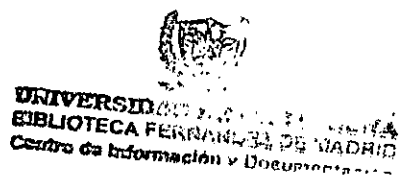
30984

3

UNIVERSIDAD DE CARTAGENA	
CENTRO DE INFORMACION Y DOCUMENTACION	
FORO DE INVESTIGACION	
Compra <input type="checkbox"/> Adquisición <input checked="" type="checkbox"/> Canje <input type="checkbox"/>	
Pliego <input type="checkbox"/>	Proveedor <i>P. de filosofía</i>
No. de Acta <i>37355</i>	No. de <i>2</i>
Fecha <i>20</i>	Int. <i>7</i>
	<i>2.000</i>

## TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
1. LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA COMO IDEOLOGÍA.	5
1.1. GENESIS DE LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA.	6
1.2. ESTABLECIMIENTO DEL DOMINIO POR PARTE DE LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA.	27
1.3. CRITICA DE MARCUSE A LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA.	30
2. ALGUNAS CRITICAS Y APORTES DE HABERMAS A MARCUSE.	32
2.1. ALGUNAS CRITICAS DE HABERMAS A MARCUSE.	44
CONCLUSIÓN	76
BIBLIOGRAFIA BASICA	85
BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA	87



## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene por objeto desarrollar **“La tesis marcusiana sobre la racionalidad tecnológica como ideología y la crítica de Habermas”**, la primera, es decir la tesis marcusiana sobre la racionalidad tecnológica es expuesta por Herbert Marcuse en su ensayo titulado **“El Hombre Unidimensional”**<sup>1</sup>, y la segunda, la crítica de Habermas es encontrada en su ensayo titulado **“Ciencia y técnica como ideología”**<sup>2</sup>.

El texto estará dividido en 2 partes; en la primera parte (I) se explica la racionalidad de la ciencia y la técnica como ideología, y en la segunda (II) se analiza el punto de vista que posee Habermas con relación a este concepto de racionalidad tecnológica, que es tratado por Marcuse, pero señalando nuevos elementos que le son aportados al discurso crítico marcusiano; y a su vez algunas críticas de él con relación al señor Herbert Marcuse. Por último en la conclusión retomaré los aspectos más

<sup>1</sup> MARCUSE, Herbert. El hombre unidimensional, ed. Planeta, Bogotá, 1985.  
<sup>2</sup> HABERMAS, Jürgen. Ciencia y técnica como ideología. Tecnos, Madrid, 1984

importantes de la primera y segunda parte de mi trabajo, asumiendo un punto de vista crítico frente a esto.

Este orden al cual acabo de hacer mención obedece al hecho de que me encuentro muy interesado en conocer él por qué Marcuse en una primera instancia piensa que la racionalidad tecnológica como tal puede ser tratada como ideología, es decir: No es neutral, posee un determinado interés. Con esta última llega la denominación de la naturaleza, y sobre todo la dominación del hombre por el hombre.

Herbert Marcuse en el capítulo cinco de **"El Hombre Unidimensional"** a propósito del cambio de las sociedades pretecnológicas a las sociedades tecnológicas señala qué:

Las etapas tecnológicas y pretecnológicas comparten ciertos conceptos básicos sobre el hombre y la naturaleza que expresa la continuidad de la tradición occidental. Dentro de esta continuidad, diferentes modos de pensamiento se enfrentan entre sí; pertenecen a diferentes maneras de aprender, organizar, cambiar la sociedad y la naturaleza. Las tendencias establecidas chocan con los elementos subversivos de la razón, el poder del pensamiento positivo con el del negativo, hasta que los logros de la civilización industrial avanzada llevan al triunfo de la realidad unidimensional sobre toda contradicción.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> MARCUSE, op. Cit. Pág. 152

Es en este sentido que se debe retomar la tesis marcusiana que denuncia la no neutralidad de la ciencia y la tecnología.

¿Pero por qué de la no neutralidad? A esto se puede responder que tanto la ciencia como la técnica poseen ambas un a priori tecnológico, el cual es expresado en el método científico y en sus principios o conceptos. Cada uno de éstos posee una estructura que es meramente instrumental, la cual hará que se desarrolle la manipulación o instrumentalización meramente técnica de la realidad social. Esta realidad será observada como un objeto controlable, medible y calculable, transformándose de esta forma un tanto ideológica, tanto la ciencia como la técnica. Esta ideología puede ser manifestada en una función opresora y dominante tanto en la naturaleza como en el hombre.

Esta idea de la función opresora y dominante de la ciencia y la técnica sobre la naturaleza y los hombres será reinterpretada por Jürgen Habermas en "Ciencia y Técnica como Ideología".

Después de esta reinterpretación de la función opresora y dominante de la ciencia y la técnica vamos a desarrollar o mostrar como Habermas en el segundo capítulo de este texto

se apoyará en las ideas de Arnold Gehlen<sup>4</sup>, será a partir de aquí que él considerará la existencia de una relación inmanente entre la ciencia y la técnica; tal relación podrá ser expresada como una materialización de la acción racional con respecto a fines.

Esta materialización será aquel móvil principal que lo conducirá a considerar como único medio posible para lograr reinterpretar la tesis marcusiana, el hacer una distinción especial entre trabajo o acción racional con respecto a fines e interacciones o acción comunicativa.

Después de este preámbulo, ahora sí pasemos a desarrollar la problemática planteada.

---

<sup>4</sup> Remítase a: Habermas, op. Cit. Pág. 61

## 1. LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA COMO IDEOLOGÍA

En este primer capítulo analizaré como la racionalidad tecnológica - según Marcuse - tiene impregnada un concepto de dominio y explotación no sólo sobre la naturaleza, sino también sobre los hombres.

Este concepto de dominio y explotación sobre la naturaleza y el hombre será manejado dentro de 3 aspectos esenciales que conformará la estructura principal de este texto. Posteriormente a partir del análisis de Marcuse, retomaré de forma concluyente los puntos más importantes de todo lo expuesto.

Estos 3 aspectos esenciales son los siguientes:

- ❖ Primero, se hará referencia a la génesis de la racionalidad tecnológica.
- ❖ Segundo, se señalará como se establece el dominio por parte de la racionalidad tecnológica.
- ❖ Tercera, se expondrá la crítica que Marcuse le hace a la racionalidad tecnológica.



### 1.1. GENESIS DE LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA

La ciencia moderna se encargó de dividir al mundo en dos. Por un lado se encontraba el mundo de la subjetividad, esto es: el de las percepciones sensibles y de las cualidades; en otras palabras, la esfera donde se desarrollaban los acontecimientos terrenos reales, el **"Mundo de la Vida"** (La lebenswelt) y también de la muerte. Y el mundo de la objetividad (El mundo real): la matematización de la naturaleza, este mundo fue desarrollado por Galileo. Será a partir de este mundo objetivo que se podrá desarrollar la génesis de la racionalidad tecnológica.

Este mundo objetivo tiene que ver con aquella cuantificación de la naturaleza, la cual se encargó de brindar explicaciones estructuralmente matemáticas. También tuvo como función primordial el separar a la realidad de todos sus fines inherentes, y a su vez el desunir lo verdadero de lo bueno, la ciencia de la ética; dando así origen a la nueva racionalidad tecnológica.

A este mundo objetivo se le ha equipado únicamente con cualidades cuantificables, pero paradójicamente este mundo objetivo dependerá del sujeto para su objetividad.

Este proceso de dependencia del mundo objetivo en el sujeto, tiene que ver principalmente con aquella algebrización de la geometría, que de algún modo sustituye a las figuras geométricas "**visibles**" con puras operaciones mentales.

Este proceso también halla su forma extrema "**en alguna concepción de la filosofía científica contemporánea**"<sup>5</sup>; en otras palabras: que este proceso de dependencia del mundo objetivo posee una forma básica en una definición de la filosofía científica de acuerdo con la cual toda la materia de la ciencia física se desintegra en relaciones lógicas o matemáticas, y es en este sentido que aquella noción de una sustancia objetiva, es decir: aquella que se encuentra dispuesta contra el sujeto, está en una constante desintegración.

Como ejemplo a esta determinación Marcuse escribe que:

La física no mide las cualidades objetivas del mundo exterior y material... éstos son sólo los resultados obtenidos por la realización de tales operaciones. Los objetos permanecen sólo como "**intermediarios convenientes**" como "**postulados culturales**" articulados. La densidad y la opacidad de las cosas se

---

<sup>5</sup> MARCUSE, op. Cit. Pág. 175.

evaporan: el mundo objetivo pierde su carácter **"objetable"**, su oposición al sujeto. Más allá de su Interpretación en términos de metafísica pitagórica - platónica, la naturaleza matematizada, la realidad científica aparece como una realidad de ideas<sup>6</sup>.

Esto es: aunque, la física se encuentra contenida dentro de una serie de afirmaciones que algunas veces pueden ser rechazadas por ciertas interpretaciones más conservadoras, ella también insistirá que las proposiciones en la física contemporánea aún se dirigen a **"cosas físicas"**. Estas **"cosas físicas"** resultan ser **"Acontecimientos físicos"**, lo cual nos conduce a pensar que todo lo que sea proposiciones hacen alusiones exclusivamente **"a atributos y relaciones que caracterizan varios tipos de cosas y procesos físicos"**<sup>7</sup>.

Y W. Heisenberg<sup>8</sup> a propósito de los acontecimientos, relaciones, proyecciones y posibilidades de la física, menciona que éstos pueden ser únicamente un objetivo sólo para un sujeto, no sólo como términos de observación y medida, sino también como términos de la misma estructura del suceso o la relación; dicho en otras palabras que el sujeto al cual se está haciendo referencia aquí no es más que un sujeto constitutivo, es decir: un

---

<sup>6</sup> *Ibíd.* Pág. 176

<sup>7</sup> *Ibíd.* Pág. 176

<sup>8</sup> Véase en: *Ibíd.* Pág. 177

sujeto posible para el que algún dato puede ser concebible como suceso o relación; esto es: que **“las proposiciones en física pueden formularse sin referencias a un observador real”** y las **“perturbaciones por medio de la observación”** se deben no al observador humano, sino al instrumento como **“cosa física”**<sup>9</sup>.

Ahora bien, si nosotros señalamos y a la vez asumimos las ecuaciones físico matemáticas, podemos observar que ellas pueden formular la constelación real de los átomos; en otras palabras: **“la estructura objetiva de la materia”**<sup>10</sup>. No obstante, sin tener presente a un sujeto **“exterior”** que puede observar y a su vez medir un hecho, básicamente podemos intuir que en la ecuación que haga referencia al elemento principal de la ecuación que es A puede necesariamente incluir a B y ésta puede preceder a B, arrojando de tal forma como resultado a B; y que B puede ser hallado entre C, y a su vez ser mayor que C, etc., entonces todo este análisis implicaría ser una verdad que contendría una relación de implicación, de localización, de distinción e identidad en la diferencia de A,B,C. seguramente cada una de estas proposiciones implican la capacidad de ser idénticos en la diferencia, o mejor dicho de otra forma de estar relacionados con... de una manera específica, de ser resistentes

<sup>9</sup> Reichenbach, ver en : *Ibíd.* Pág. 177

<sup>10</sup> Helsenberg, véase en: *Ibíd.* Pág. 177

a otras relaciones, etc., puede existir únicamente en la misma materia, y ésta última existirá objetivamente en la estructura de la mente; una interpretación que contiene un fuerte elemento idealista. En resumen a esto lo que Heisenberg desea señalar es que: **“los objetos inanimados, sin duda, sin error, simplemente por su existencia, integran las ecuaciones de las cuales no saben nada. Subjetivamente, la naturaleza no es mental; no piensa en términos matemáticos. Pero objetivamente, la naturaleza es mental: puede ser pensada en términos matemáticos”<sup>11</sup>.**

Karl Popper<sup>12</sup>, con relación a la ciencia física, menciona que durante su desarrollo histórico, éste descubre y define diferentes estratos de la misma realidad objetiva; ofreciéndonos con esto una interpretación menos idealista. Él señala que esta gran trayectoria de la física en cierta medida a superado sus conceptos; aunque, históricamente son desechados, con la única intención de que su cometido o encargo sucesivamente puede ser integrado el uno con el otro. Esta interpretación puede ser un móvil que dirigirá al progreso hacia el centro de la realidad; o hacia aquella verdad absoluta. Con esto Karl Popper no desea dar a conocer que la filosofía de la física contemporánea rechace

---

<sup>11</sup> Citado por Marcuse, remítase a: *Ibíd.* Pág. 178

<sup>12</sup> Véase en: *Ibíd.* Pág. 178

o ponga en tela de juicio a la realidad del mundo externo, sino más bien lo que él hace es suspender el juicio de lo que realmente puede ser transformada en un principio metodológico, significando con esto a que surja una doble consecuencia en tal suspensión. Tales consecuencias son expresadas de la siguiente forma:

- a) Que de cierta forma puede fortificar el cambio del acento teórico desde el metafísico, es decir; ¿Qué es? al funcional ¿Cómo?, y
- b) Aunque de ninguna manera absoluta se encarga de establecer una certeza práctica, ésta cuando se opera junto con la materia, se puede observar libre con buena conciencia del compromiso con cualquier sustancia fuera del contexto operacional.

Esta segunda consecuencia teóricamente cuando se refiere a la transformación del hombre y la naturaleza, refleja la no posibilidad de límites objetivos, sino únicamente aquellos que son ofrecidos por la facticidad bruta de la materia, aunque su resistencia aún se encuentra dócil al conocimiento y al control.

Esta concepción es concebida como un sistema (hipotético) de instrumentación, en cuanto ella sea manejada como una forma aplicable y afectiva en la realidad.

Marcuse señala que aparte del funcional ¿Cómo? Y del funcional ¿Qué es?, también se puede dar la existencia de un nuevo tipo de funcional metafísico que se refiere al “**siendo como es**”; este nuevo funcional puede muy bien rendirse ante él “**Siendo Instrumento**”; es decir: a aquella clase de sistema hipotético instrumental que nos puede ser útil para realizar suposiciones de un algo (la transformación del hombre y la naturaleza), y será a partir de estas suposiciones que se podrán obtener las consecuencias que han dirigido a tal instrumento hipotético a concebir tales suposiciones. Este concepto hipotético instrumental puede ser comprobado o legimitado cuando opere como un a priori, el cual se encargará de predeterminar a la transformación de la naturaleza, de tal modo que ella llegará a organizar a la totalidad. Esta totalidad es manejada dentro del contexto de la construcción operacional de la sociedad industrial avanzada.

A partir del análisis entre Heisenberg y Karl Popper, podemos deducir que se vuelve a retomar un nuevo concepto idealista de la naturaleza, el cual fundamentalmente se basa en una confusión prevaleciente entre hechos y valores, entre lo que es y nuestros deseos. En Hegel<sup>13</sup> este nuevo idealismo se sostenía entre él "sí" y él para nosotros, y por lo tanto daba lugar a que se considerara a la "razón" como el común denominador del objeto y el sujeto. Será a partir de esta concepción ontológica - idealista de Hegel que se hizo manifiesta una tensión entre objeto y sujeto, dándole así más cabida al desarrollo de la racionalidad científica.

Pero, ¿Por qué más cabida al origen de la racionalidad científica? Porque realmente es a partir de la "razón" que se puede presentar el juego de una tensión dentro de la naturaleza, la historia y la filosofía, e incluso cuando se presenta la existencia de un sistema metafísico (monástico) en que la realidad se puede concebir como un todo unificado; esta idea de una sustancia que por sí misma se desenvuelve en un sujeto y un objeto, aún es mantenida en todos sus aspectos más importantes; es decir: en la idea de una realidad antagónica. Tal antagonismo ya ha sido debilitado por medio del espíritu

---

<sup>13</sup> COLLETTI, op. Cit. Pág. 50



científico. Por lo que respecta a la filosofía científica nos podemos percatar que ella puede iniciar con la noción de dos sustancias, la res cogitans en un primer sentido, y como segunda la res extensa.

En cuanto concierne a la res extensa, tenemos que ella puede perder su carácter como sustancia independiente, en el preciso momento en que la materia extensa se torna un tanto comprensible en las ecuaciones matemáticas, las cuales en el momento de ser traducidas a la tecnología reconstruyen esta materia. Aunque, si hacemos caso omiso de la división cartesiana, propia de la antigua división del mundo en procesos objetivos y en el espacio y el tiempo y en la mente, lugar propio para que estos procesos se reflejen, nos percataremos que ella también ha sido puesta en cuestión. Y es por tal circunstancia que Husserl<sup>14</sup> trato de señalar que el Ego cartesiano no podía ser concebido como una sustancia independiente, sino más bien como un "residuo" o límite de cuantificación. Con respecto a esta teoría de Husserl, Marcuse señala que Galileo cuando intentó dar una explicación de un mundo como res extensa "universal o absolutamente pura", intentó señalar como se puede encontrar un cierto dominio a priori dentro de la

<sup>14</sup> MARCUSE, op. Cit. Pág. 180

concepción cartesiana, en esta concepción también se puede encontrar un dualismo cartesiano que en cierta medida es un tanto engañoso, y hará que el Ego - sustancia pensante de Descartes sea igualado a la res extensa. No obstante, tanto el Ego -sustancia como la res extensa, ambos se encuentran anticipando al sujeto científico de observación y medida cuantificables.

Este dualismo de Descartes de cierto modo trata es de aclarar el establecimiento de un universo que es considerado una forma científico unidimensional.

Será en este universo que la naturaleza se convertirá en un asunto **“objetivamente de la mente”** o del sujeto; un sujeto que se encuentra vinculado a su mundo de una forma muy especial, es decir: **“la naturaleza es puesta bajo el signo del hombre activo, del hombre que inscribe la técnica en la naturaleza”<sup>16</sup>**.

Con esta afirmación lo que se intenta plantear es que la naturaleza puede ser ubicada dentro del destino del hombre que trabaja mucho, o del hombre que produce un efecto rápido, un

hombre que de cierta forma trata de grabar a la técnica dentro del marco global de la naturaleza.

La ciencia de esta naturaleza – en conceptos de Marcuse- puede ser explicada ampliamente en términos del a priori tecnológico. Este a priori tecnológico se encarga de concebir a la naturaleza como si se tratase de un instrumento potencial, un equipo de control y organización. Aunque, se puede dar el caso en que la naturaleza no solamente deba ser definida como un instrumento potencial, sino más bien como un instrumento hipotético que tenga como función el percibir hechos o acontecimientos sin juzgar. Este instrumento hipotético nos dice Marcuse es un fenómeno que antecede al desarrollo de toda organización técnica particular; en cuyo lugar el hombre moderno debe necesariamente el tomar a la totalidad del ser como si se tratase de una materia prima para la producción. De acuerdo con esta afirmación Lucio Colletti señala que **“los principios de la ciencia moderna fueron estructurados a priori para poder servir como instrumentos conceptuales para un universo de dominio productivo movido justo por el mismo impulso”**<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Planteado por Gaston Bachelard, ver en: *Ibíd.* Pág. 180

Este dominio productivo fundamentalmente fue llevado a cabo mediante el método científico (el de la aprehensión, organización, proyección de la naturaleza), un método que se encargó de proveer tanto los conceptos puros como también los instrumentos para un dominio cada vez más eficaz del hombre por parte del hombre, mediante el dominio de la naturaleza.

Este cierto oculto dominio que se genera tanto en la naturaleza como en el hombre puede ser amplificado dentro del marco del a priori tecnológico, cuando éste segundo sea considerado como un a priori político.

El a priori tecnológico es un a priori político cuando la **“formalización funcionalización son antes de toda aplicación de las formas puras de una concreta praxis social”**<sup>16</sup>; es decir cuando este a priori se fundamenta en una intuición o aprehensión del universo, un universo que convierte a la ciencia en una ciencia pura. Tal ciencia pura permanece comprometida dentro del horizonte instrumentalista de la física matemática, y la praxis social. De acuerdo con esta concepción del a priori tecnológico es que se ha llegado a sostener que todos los hombres aún no se han adecuado a una racionalidad objetiva,

---

<sup>16</sup> COLLETTI, op. Cit. Pág. 59

sino todo lo contrario, ellos han generado un comportamiento **“racional”** que es considerado un tanto adecuado para continuar y alcanzar una relación de dominio sobre la naturaleza, y sobre todos los hombres. Y por consiguiente es que se ha afirmado que todo principio de la ciencia moderna se ha conformado como medios de instrumentos de control, mejor dicho de otra forma: **“que el operacionallismo práctico ha determinado un operacionallismo teórico”**<sup>17</sup>.

Pero ¿Cómo podemos ver claramente aquella relación existente entre el operacionallismo práctico y el operacionallismo teórico?

Al igual que Marcuse, nosotros también podemos responder a la anterior formulación que tal relación puede ser identificada dentro del carácter instrumentalista del método científico (control, proyección y aprehensión de la naturaleza). Esta relación básicamente parece ser un asunto demasiado íntimo el cual prevalece entre el pensamiento científico y en su aplicación en un primer lugar; segundo, entre el universo del discurso científico, y por último entre el discurso y la conducta ordinarios.

---

<sup>17</sup> *Ibid.* Pág. 337

Cada una de estas relaciones se encuentran sujetas por la misma lógica y sobre todo por la racionalidad de la dominación.

No obstante, para poder comprender con mayor claridad la relación entre el operacionalismo práctico y el teórico, señalaremos un desarrollo paradójico en la búsqueda de una objetividad fuerte. Esta búsqueda de una objetividad fuerte es realizada por parte de los científicos que de cierta forma se han esforzado en establecer eficazmente la desmaterialización cada vez más amplia de la naturaleza; pero en realidad ¿Qué es aquí lo paradójico? No es más que se la llegado a concebir la idea de una naturaleza infinita que tenga su propia existencia; aunque, tal idea necesariamente debe ser desechada, ya que se fundamenta en el mito de la ciencia moderna; esto es: **“la ciencia ha empezado destruyendo el mito de la edad media. Y ahora la ciencia se ve forzada por su propia consistencia a comprender que meramente ha levantado otro mito en su lugar”**<sup>18</sup>, cuando hacemos alusión a otro mito que se encuentra emergiendo, estamos es refiriéndonos a la edad moderna, en donde comienza a hacer su aparición nuevos métodos de investigación en el desarrollo de la especie humana.

<sup>18</sup> Planteado por C. F. Von Welzsäcker, remítase a: Marcuse, op. Cit. Pág. 182

Esta eliminación de una naturaleza infinita tiene sus principios cuando se trata de desechar las sustancias independientes y las causas finales de toda idealización de la objetividad. Esta idealización para Marcuse tiene que ser muy específica, ya que es en ella en donde el objeto se hallará en una relación demasiado práctica con el sujeto.

Ahora bien, esta relación inmanente entre el objeto y el sujeto tiene que ver con aquella manipulación del hombre sobre cada uno de los objetos reales que se encuentran a su disposición, para así ser transformados más adelante en instrumentos tecnológicos que le servirán para llevar a cabo una manipulación eficaz de la naturaleza; en otras palabras será que: **“la ciencia pragmática tiene la visión de la naturaleza que corresponde a la edad técnica”**<sup>19</sup>; a esta afirmación Marcuse diría que cuando el operacionalismo teórico y práctico se ha considerado como el centro de la empresa científica, entonces la racionalidad tecnológica deberá asumir la forma de construcción metódica, organización y tratamiento de la materia como si se tratase de una instrumentalidad que por sí misma se dirige hacia todos los propósitos y fines. Esta instrumentalidad puede ser manejada correctamente de acuerdo a la disposición que tenga el aparato

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, Pág. 183

técnico dominante; tal aparato técnico es considerado un logos; el cual descifrado en cada una de sus partes es definido como tecnología.

Marcuse con respecto a la tecnología nos dice que ella responde y a su vez se encarga de proyectar a una realidad tecnológica. Es en esta realidad que tanto la materia como también la ciencia, ambas son consideradas neutrales. Pero ¿Por qué son neutrales? Debido a que la objetividad como tal no presenta en sí misma un telos, como tampoco están estructurados hacia un telos. Aunque, será este carácter neutral de la materia y la ciencia que permitirá que sé de la existencia de una relación entre la objetividad y un sujeto histórico específico, esto es: **“la conciencia que prevalece en la sociedad para la que y en la que esta neutralidad es establecida”**<sup>20</sup>. Tal neutralidad se encuentra siendo maniobrada de la misma manera como se ha manejado a la nueva racionalidad; es decir, ha sido considerada más como un factor interno que como un factor externo. Es un factor interno en tanto que la racionalidad de la ciencia pura se encuentra exenta de valores y a su vez no acuerda cualquier fin práctico, tornándose de este modo en un carácter positivo, en

---

<sup>20</sup> *Ibíd.* Pág. 184



una nueva forma de ver al pensamiento y de coordinar las operaciones mentales junto con el de la realidad social.

En últimas lo que Marcuse desea expresar con cada una de estas afirmaciones sería que cuando se da la existencia de un operacionalismo puro y aplicado, de una razón práctica y teórica, y de una empresa científica y la de negocios, entonces se puede llegar a pensar que cada una de ellas transforman la reducción de las cualidades secundarias a primarias (esto es la distinción especial entre una realidad objetiva y una subjetiva, las primeras no son comunes a todos los hombres, y las segundas se imponen a todos los hombres), y sobre todo la cuantificación y abstracción a partir de los tipos particulares de entidades.

Cuando se hace alusión a los tipos particulares de entidades Marcuse está señalando exclusivamente los procesos de cuantificación científica y social; y por lo tanto también se está reconociendo dentro de la nueva racionalidad científica una abstracción y una pureza operacional en tanto que ella se ha desarrollado como un horizonte instrumentalista. Este horizonte instrumentalista será el de la observación, el experimento, y el de la organización metodológica de los datos.

Es de esta forma que se ha llegado a sostener que tanto las proposiciones y conclusiones de este horizonte instrumentalista de la racionalidad científica no pueden ser ejecutados dentro de un espacio sin estructurar, neutral o teórico. De acuerdo a este horizonte instrumentalista de la racionalidad científica Marcuse señala que gracias a él tal racionalidad es concebida como una tecnología específica; es decir: una tecnología como forma de control social y de dominación. Es en este sentido que será necesario retomar la tesis Marcusiana que denuncia la no neutralidad de la ciencia y la técnica; algo con lo cual Marcuse se encuentra convencido de que la ciencia posee un a priori tecnológico, el cual es expresado en el método científico y en sus principios, cada uno de estos posee una estructura meramente instrumental que posibilitaría la manipulación o instrumentalización meramente técnica de la realidad, haciendo que la racionalidad de la ciencia y la técnica se tornen ideológicas; es decir, no son neutrales ya que poseen un determinado interés, creando así en el hombre una falsa conciencia ideológica. Esta ideología a su vez puede ser considerada una práctica del poder que nos permite distinguir la forma en que se realiza la explotación y el dominio.

Este dominio es ejecutado ya sea por un individuo en particular o por un grupo, con el único objetivo de mantenerse y reforzarse dentro de una posición privilegiada. Esta posición privilegiada que posee el individuo se encuentra sujeta a unas instituciones específicas, en donde se crea la represión fundamental de las necesidades humanas, la cual es la base necesaria para que se pueda efectuar la dominación como tal.

Ahora bien, los recursos disponibles que nos ayudarían al desarrollo de esta necesidad se puede hallar dentro de la estructura básica de la sociedad, la cual produciría un cambio cualitativo de las necesidades humanas. Será por tal razón que se ha afirmado que toda la estructura social se encuentra dispuesta de forma que no permita que sé de tal cambio, sino más bien ella debe crear un campo de defensa en contra de aquel fantasma de un mundo que puede ser libre.

Esta visión imaginaria de un mundo que supuestamente puede llegar a ser libre, dentro del marco del universo tecnológico se encarga de proporcionar a la gran racionalización del hombre la imposibilidad técnica de convertirse en autónomo y por ende de determinar su propia vida.

Esta autonomía del hombre hoy en día es considerada como un refuerzo del mismo proceso tecnológico que de cierto modo vive de la explotación, del despilfarro y sobre todo de la postergación de la felicidad.

Pero ¿En qué sentido la autonomía es definida como un reforzamiento del mismo proceso tecnológico?.

Al anterior cuestionamiento se le puede responder, afirmando que dentro de la mecanización – escribía Marcuse - se puede hallar una disminución de la cantidad e intensidad de la energía física que ha sido dispuesta al trabajo, y sobre todo se ha llegado a reconocer una distinción especial entre trabajo activo y pasivo, una relación que se encamina hacia aquel punto en el cual la productividad se encuentra establecida **“por las máquinas y no por el rendimiento individual”**<sup>21</sup>. Las máquinas de cierta forma dentro del proceso tecnológico, han reducido la **“fatiga muscular”**, y sobre todo han generado con esto una gran disponibilidad de fuerza humana de trabajo dentro de esta producción mecanizada y automatizada, estas fuerzas humanas más adelante reducirán aquellas fuerzas de los factores de oposición interna al sistema, es decir: el peso político de la clase

---

<sup>21</sup> COLLETTI, op. Cit. Pág. 41

obrero. Esta clase obrera dentro del análisis de la sociología americana mostraba su vivo deseo de ser participantes activos en la solución de los problemas concernientes a la producción. Ellos también destacaban un amplio deseo de aplicar su propio cerebro a los problemas técnicos y productivos, algo que se encuentra como una exigencia dentro de la misma tecnología.

Es de esta forma que Marcuse se encuentra señalando la causa última de este universo cerrado, dentro del cual la servidumbre y la dominación del hombre se reducirá en los impulsos más profundos del corazón. Y de acuerdo con esto nos podemos preguntar qué: "si los individuos están satisfechos, hasta tal punto de ser felices, con los bienes y servicios que se les ofrecen, y los bienes que les satisfacen incluyen también pensamientos, sentimientos, aspiraciones"<sup>22</sup>, entonces ¿Por qué ellos desean sentir, pensar, y ejercitar la razón por su cuenta dentro de la racionalidad tecnológica? Esto será porque ellos dentro de esta racionalidad tecnológica, como ya hemos señalado, se sienten un tanto oprimidos por un aparato técnico - reproductivo que no les permite ser dueños de su propia vida, y por ende tal aparato se encarga de reconstruir y organizar tanto la posición social del individuo, como también su relación con los

---

<sup>22</sup> *Ibid.* Pág. 43

demás. Esta segunda (la posición social del individuo), se puede hallar determinada por cualidades y leyes objetivas, y por lo tanto parece estar perdiendo su carácter misterioso e incontrolable, y sobre todo apareciendo como manifestaciones calculables de la racionalidad científica. Y con esto Marcuse concluiría que: **"la tela de araña del dominio se ha convertido en la tela de la propia razón"**<sup>23</sup>. Con esta pequeña afirmación de Marcuse, lo que se desea explicar es que si la razón es considerada como un pensamiento conceptual y de conducta, entonces, necesariamente ella llevará implícito un dominio, y por lo tanto ella siempre subsumirá casos particulares a universales, consiguiendo con esto a que tal pensamiento puede dominar los casos particulares y someterlos al dominio y la violencia. Ahora si pasemos a especificar el segundo punto concerniente dentro del texto.

## **1.2. ESTABLECIMIENTO DEL DOMINIO POR PARTE DE LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA**

Cuando Marcuse ya ha analizado como el pensamiento y la conducta domina los casos particulares, entonces él analizará

---

<sup>23</sup> *Ibid.* Pág. 43

cómo la racionalidad tecnológica se encarga de proteger la legitimidad de la dominación y sobre todo va a demostrar como esta legitimación es causante de que el horizonte instrumentalista de la razón se extienda a una sociedad racionalmente totalitaria; es decir, que dentro de esta sociedad se puede dar la existencia de una filosofía autocrática de las técnicas, en donde la filosofía tomará el conjunto técnico como si se tratase de un lugar en donde las máquinas pueden ser usadas para alcanzar el poder. Estas máquinas también pueden ser vistas como un medio eficaz para la conquista de la naturaleza y sobre todo para el avasallamiento de las fuerzas naturales.

Marcuse analiza que esta Autenticidad del dominio por parte de la racionalidad tecnológica, puede ser un medio eficaz en el preciso momento en el que se desea hallar una cuantificación universal de la naturaleza; no obstante, tal cuantificación puede ser encontrada dentro de un plan para la ejecución de un mundo en términos calculables, predecibles, y sobre todo entre unidades que exactamente pueden ser identificables. Este plan o proyecto es una forma sociohistórica específica; es decir, una conciencia que prevalece dentro de la sociedad.

La participación de esta conciencia dentro de la racionalidad tecnológica es muy importante, ya que si ella es colocada dentro del marco de una realidad social, de cierta forma intentará enlazar tanto a la dominación de la naturaleza junto con aquella dominación del hombre por el hombre.

Esta dominación de la naturaleza y la del hombre por el hombre puede ser alterada cuando la sociedad intenta proyectar y realizar una transformación tecnológica de la naturaleza; aunque, esta sociedad también de cierta forma altera la dominación, consiguiendo con esto el cambiar de forma gradual aquella condición de subordinación personal entre el esclavo y el dueño, el siervo con el señor de la hacienda, y del señor con el donador del feudo, etc.

A consideración de Marcuse, cada una de estas relaciones o dependencias personales pueden ser asumidas como un orden objetivo dentro de la dominación, y por lo tanto como una satisfacción de los valores que hacen del individuo un ser feliz dentro de la sociedad. Pero, ¿Por qué supuestamente un ser feliz? Porque básicamente dentro de este concepto de racionalidad ideológicamente está impregnada la idea de



dominio, y explotación de la naturaleza o del hombre por el hombre. Una idea que se encuentra disfrazada bajo la consideración de una satisfacción de ciertos valores que harán del individuo un ser feliz dentro de la sociedad industrial avanzada.

### 1.3. CRITICA DE MARCUSE A LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA

Ya en últimas y haciendo referencia al tercer aspecto, podemos observar como Marcuse se encargará de criticar en su obra aquella forma de desenvolverse el hombre en la realidad de la racionalidad tecnológica, ya que él piensa que la racionalidad de cierta manera sume la forma de construcción metódica, organización y tratamiento de la materia, como si se tratase de una instrumentalidad que por sí misma se dirige hacia todos los propósitos y fines.

Pero, ¿Cómo sería posible que esta racionalidad asuma dicha construcción metódica? A esto respondería – al igual que Marcuse – cuando la ciencia pragmática pueda ver a la naturaleza como el centro de la empresa científica, y por lo tanto

como una forma de instrumentalización de todos los propósitos y fines.

Como resumen a este primer capítulo, podemos señalar que Marcuse con relación a la razón tecnicista, escribe que ella se ha convertido en una forma universal de producción económica, de tal forma que ella ha abarcado todas las esferas de la vida social, configurando de tal forma un proyecto histórico determinado de sociedad humana, proyectando con esto un mundo.

Este mundo se caracteriza por la absolutización de lo rentable, calculado y calculante, y también de aquello que puede asegurar un dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres.

De acuerdo a lo anterior, el señor Ureña<sup>24</sup> señala que esta unidimensionalidad de la razón técnica, que ha sido capaz desde sus fronteras de desterrar todo tipo de valoraciones práctico moral, puede ser considerada como una prueba de su carácter totalitario y opresor.

<sup>24</sup> UREÑA, M, Enrique. La teoría crítica de la sociedad de Habermas. Tecnos, Madrid, 1978, pág. 53

## 2. ALGUNAS CRÍTICAS Y APORTES DE HABERMAS A LA RACIONALIDAD TECNOLÓGICA

En este segundo capítulo señalaré algunas críticas que Habermas le hace a Marcuse con respecto al tema de la racionalidad tecnológica, y a su vez apuntaré algunas consideraciones de él con relación a dicho tema.

Entrando al tema a tratar, el de la racionalidad tecnológica, observamos que Jürgen Habermas<sup>25</sup> comenta que es Max Weber<sup>26</sup> quien introduce el concepto de racionalidad, con el fin de darle una correcta definición de la forma de actividad económica capitalista, del tráfico social regido por el derecho privado burgués, y de la dominación burocrática.

Este proyecto de racionalización, para Habermas, puede ser ubicado de dos formas. En el primer lugar como si se tratase de una ampliación en aquellos ámbitos sociales que de cierta forma pueden permanecer sometidos a los criterios de la de la decisión

---

<sup>25</sup> HABERMAS, *op. Cit.* Pág. 53

<sup>26</sup> Véase en: *Ibíd.* Pág. 53

racional; y en un segundo lugar como si estuviera haciendo referencia a la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental<sup>27</sup> penetran también en otros ámbitos de la vida. Estos ámbitos de la vida pueden ser: la urbanización de las formas de existencias, y la tecnificación del tráfico social y de la comunicación.

En cada uno de estos dos casos tenemos que Habermas quiere señalar como se da la existencia de una implantación de un tipo de acción que es la racional con respecto a fines. Ahora bien, si tratamos de hacer una implantación de un tipo de acción racional con respecto a fines, en la segunda forma como es ubicada la racionalización, esto es: **“la industrialización del trabajo social, con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran también en otros ámbitos de la vida”<sup>28</sup>**, nos podemos percatar que esta implantación de la acción racional con respecto a fines de cierta forma podrá afectar a la organización de los medios.

Los medios serían la tecnología, los ámbitos institucionales de la sociedad y sobre todo la comunicación.

<sup>27</sup> Entiéndase que Habermas llamaría trabajo o acción dirigida a la consecución de un fin, a la acción instrumental, o a la elección racional o a una combinación de ambas

<sup>28</sup> HABERMAS, op. Cit. Pág. 53

Por lo que respecta a la racionalización de la sociedad tenemos - que para Habermas - ella depende de la institucionalización del progreso científico y técnico. Sin embargo, si la ciencia o la técnica intentan penetrar en los ámbitos institucionales de la sociedad, y usando a las instituciones mismas como medio de transformación, entonces se podrá llegar a afirmar que con todo esto se dará inicio a la desmoronación de las viejas legitimaciones. Estas viejas legitimaciones eran un fenómeno que muy bien podía desprenderse de la racionalización desde arriba; estas eran: la legitimación tradicional, primitiva y cultural. Estas legitimaciones también eran conocidas bajo el término de sociedades tradicionales y primitivas.

En cuando concierne a las segundas; es decir: a las sociedades tradicionales, se puede señalar que en sí mismas presentaban una organización tribal, económicamente, asuntos como de negocios y trabajo eran más que todo otorgados dependiendo del parentesco que existía dentro de sus tribus.

No obstante por lo que respecta a las primeras, es decir: a las sociedades tradicionales, podemos ver que su "desarrollo de los subsistemas de acción técnica se mantiene dentro de los

**límites de la efectividad legitimante de las tradiciones culturales**<sup>29</sup>; esto es: que todo lo que sea considerado como una progresiva continuidad de los subsistemas de acción técnica, se podrá observar garantizando todas aquellas tradiciones culturales. No obstante, cuando se ha desquebrajado tales límites, entonces, nos podemos hallar dentro el marco de las sociedades modernas.

Estas sociedades tradicionales presentan una triple característica, primero que en las sociedades tradicionales se producían una organización de tipo estatal, segundo, que tales sociedades puede ser divididas en clases socio - económicas que participan al producto social excedente; es decir, de aquel producto social que sobre pasa la satisfacción de las necesidades mínimas de subsistencia, algo con lo cual Ureña coincidiría afirmando que **“la división del trabajo y la participación en el producto no tienen lugar conforme a criterios de parentescos, sino según criterios de clases”**<sup>30</sup>, con esto se quiere señalar que ahora se trabajaría de acuerdo a prerrogativas de jerarquización, y no de acuerdo a las relaciones personales que puedan presentarse dentro de una sociedad. Como tercera y última característica tenemos que en estas

<sup>29</sup> UREÑA, op. Cit, pág. 62

<sup>30</sup> *Ibid.* Pág. 62

sociedades tradicionales se dan la presencia de una cosmovisión central; en otras palabras de un mito o de una religión desarrollada que se encargará de precisar el orden del cosmos y de la sociedad, conforme a los criterios de pertenencia a clases determinadas. En general podríamos señalar que Habermas podrá llamar sociedad tradicional a aquella en la que el desarrollo de las fuerzas productivas; es decir, el desarrollo de los subsistemas de acción técnica, no ha alcanzado un grado suficiente como para poner en tela de juicio ese poder legitimador de las cosmovisiones, mitos o religiones, que caen dentro de la esfera dominada por el tipo de acción comunicativa: su validez se deriva únicamente de su indiscutido e indiscutible reconocimiento general por los miembros que componen a esa sociedad determinada.

A parte del concepto de racionalidad desde arriba, Habermas también hace alusión a una racionalización desde abajo, la cual es la legitimación propia de la sociedad capitalista liberal, y se encontraba anclada en el mismo proceso del trabajo social o en la misma base económica de forma indirecta; ahora, a esta forma de racionalización no le haré mucho énfasis, ya que no es mi objetivo estudiarla.

La otra cara de la creciente "racionalización" de la acción social será tanto la secularización, como también el desencantamiento de las cosmovisiones, junto con la pérdida que ello implica de su capacidad de orientar la acción y de la tradición cultural en su conjunto.

Ahora bien, según Habermas, Herbert Marcuse, tomó como punto de partida de su teoría el análisis Weberiano, para así 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 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"<sup>31</sup>; es decir, que tal concepto de racionalidad formal que ha sido extraído de una gran diversidad de asuntos del universo capitalista, a la vez que tiene implicaciones que corresponden a la forma como ellos se encuentran establecidos; también imponen una determinada forma de oculto dominio político; esto es, la forma cómo los dueños del gran aparato de producción se encuentran distribuyendo y haciendo uso de tal aparato dentro del sistema.

---

<sup>31</sup> HABERMAS, op. Cit. Pág. 54



Habermas nos dice que Marcuse reconocerá en su crítica a Max Weber, que se puede deducir que "el concepto de razón técnica es quizá el mismo Ideología"<sup>32</sup>; pero, ¿Por qué es Ideología? A esto se puede muy bien responder que tanto la ciencia como la técnica no sólo al aplicarlas, sino también al hacer uso de ellas pueden representar un dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres. Un dominio que será representado de cierta forma metódica, científica, calculado y calculante.

Ahora bien, con esto no se quiere dar a conocer que determinados fines e intereses de dominio, únicamente se advengan en una forma a posteriori a la técnica desde afuera, sino que ellas desempeñarán una pieza importante en el instante en el que se proceda a construir el mismo aparato técnico.

Esta técnica es considerada siempre como un proyecto histórico - social. En este proyecto histórico - social se puede observar como la sociedad y los intereses dominantes de esta sociedad pueden hacer uso tanto de los hombres como de las cosas.

---

<sup>32</sup> ibíd. Pág. 55

Por lo que respecta a la racionalización del dominio, Habermas propone que ella se puede medir por el mantenimiento de un sistema que transforma en fundamento de su legitimación aquella fuerza productiva que comporta el progreso científico - técnico. Estas fuerzas productivas pueden representar también un potencial; un potencial en el cual se dan el surgimiento de la renuncia y de aquellas cargas que le son impuestas a cada uno de los individuos; cargas que pueden ser un tanto innecesarias e irracionales. Estas cargas que le son impuestas a los individuos pueden ser consecuencias de 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”<sup>33</sup>**; esto es: que todo lo que hace referencia a la represión del individuo dentro del sistema, más que todo se refleja en la forma como ellos hacen parte integral de la producción y la distribución, como también en la forma como el trabajo puede hacer de los individuos personas capaces de producir socialmente o de destruirse entre sí por causa de tal aparato.

---

<sup>33</sup> MARCUSE, véase en: *Ibíd.* Pág. 56

No obstante, esta represión puede desaparecer de la conciencia de la población, cuando la legitimación del dominio adquiera un carácter distinto; es decir: cuando se fundamente en la apelación que realiza esta legitimación a la creciente productividad, y a la creciente dominación de la naturaleza, una dominación que a su vez proporciona a los individuos una vida más confortable.

En concepto de Habermas, si las fuerzas productivas llegasen a incrementarse dentro del aparato técnico dominante de producción, entonces, ésta necesariamente tienen que ser institucionalizadas. Sin embargo, debemos señalar aquí la existencia de una idea muy importante dentro del pensamiento de Habermas; esta idea dar a conocer que todo lo que concierne a las fuerzas productivas, han de encontrar sus instancias crítica, cuando ellas se percaten de la existencia de un potencial ya desarrollados de sí mismas; un potencial que más adelante puede perder su carácter real, en el instante en que las fuerzas de producción puedan presentarse con una forma de organización técnicamente necesaria de una sociedad racionalizada.

Dentro de las fuerzas productivas, por lo que respecta a la etapa de desarrollo científico y técnico, tenemos que ellas hicieron de estas etapas una nueva constelación junto con las relaciones de producción. Habermas con base a este desarrollo científico y técnico se pregunta ¿Qué si la racionalidad de la ciencia y sobre todo de la técnica, contienen en su seno un a priori material surgido históricamente y por eso también superable históricamente? A esto responde Marcuse que por lo que respecta a los principios de la ciencia moderna, presentaban una estructura básicamente a priori, de tal modo que ellos sirvieron de instrumentos conceptuales para un universo de controles productivos.

Este universo de controles productivos es practicado de forma automática y por ende presentan una fusión propia, y no necesita de un otro para poder ser llevados a cabalidad.

Habermas en su texto de "ciencia y técnica como ideología"<sup>34</sup>, también menciona la existencia de un método científico; es decir: el de la observación, clasificación, experimentación de la naturaleza, y por último medición; éste método tendrá como función primordial el conducir a una dominación cada vez más

<sup>34</sup> Ver infra en: *Ibíd.* Pág. 58

eficiente de la naturaleza y sobre todo de la dominación del hombre sobre hombre.

Como objetivo específico de éste método científico podemos señalar – al igual que Marcuse – que él se encarga de proporcionar tanto los conceptos puros, como también los instrumentos para una dominación efectiva del hombre sobre el hombre. Aunque, si deseamos hablar de una dominación del hombre sobre el hombre se debe efectuar en una primera instancia y como un uso especial la dominación de la naturaleza.

En la actualidad nos podemos dar cuenta que lo que se ha llamado dominación se perpetúa y se amplía por medio de la tecnología y como tecnología.

Esta tecnología **“proporciona la gran legitimación a un poder político expansivo que engulle todo los ámbitos de la cultura”<sup>36</sup>**; es decir: que toda legitimación, en aquello que se ha considerado como el poder que puede ser ejercido indirectamente dentro de las relaciones de producción, mediante el proceso de intercambio, ahora se encuentra siendo controlado

---

<sup>36</sup> *Ibíd.* Pág. 58

por medio de un dominio preestatalmente organizado y estatalmente institucionalizado.

Dentro del universo de esta tecnología, según Habermas, se puede observar una carencia de libertad del hombre, y al mismo tiempo la imposibilidad técnica de ser realizada la autonomía, y sobre todo la incapacidad del individuo en decisiones de su propia vida.

Esta carencia de libertad en el hombre surge como causa de un sometimiento a su aparato técnico que hace más comfortable la vida del ser humano y del mismo modo eleva la productividad del trabajo.

En cuanto concierne a la racionalidad tecnológica nos dice Habermas, que ésta en lugar de eliminar la legalidad del dominio, lo que en realidad hace es respaldarla, causando con esto a que se produzca una gran apertura del horizonte instrumentalista de la razón, la cual se dirige a una sociedad totalitaria con base racional. Aquí en este punto podemos muy bien observar como Habermas, al igual que Marcuse cree firmemente en que la racionalidad tecnológica de cierto modo

protege la legalidad o autenticidad del dominio sea éste sobre la naturaleza o sobre los hombres. Causando con esto a que se produzca un auge en el horizonte instrumentalista de la razón de una sociedad que utiliza como único medio viable para alcanzar el poder en su conjunto a las máquinas.

Como pudimos observar en el transcurso de este segundo capítulo señalamos algunas consideraciones de Habermas con respecto al tema de la racionalidad tecnológica, ahora abordemos algunas críticas que Habermas le hacen Marcuse tomando como punto de arranque la racionalidad tecnológica, para así posteriormente el descubrir como Habermas se apoya de la tesis fundamental de Marcuse – sobre la racionalidad tecnológica – para luego darle lugar a su teoría de la acción racional con respecto a fines.

## **2.1. ALGUNAS CRÍTICAS DE HABERMAS A MARCUSE**

Adentrándonos nuevamente en el tema a tratar observamos que Habermas se pregunta que si Marcuse une su análisis a un fenómeno peculiar, que es reconocido como la fusión entre la

técnica y el dominio, no solo de la racionalidad, si no también de la opresión, entonces por que Marcuse no puede interpretar a este fenómeno de otra forma más que de un a priori material de la ciencia y la técnica, dentro del cual se encerrara un proyecto del mundo; un proyecto que estará determinado por los intereses de clases por un lado, y por la situación histórica por el otro.

Ahora bien, si este proyecto del mundo, es ubicado en el sentido del Sarte fenomenológico; es decir: un proyecto que tendrá su desarrollo experimental en la idea de un mundo pacificado; entonces no se puede hablar de un espacio en el cual se dé la evolución y a su vez la revolución tanto de la ciencia y de la técnica misma; no obstante, para que se pueda hablar de la evolución de la ciencia y de la técnica se hace necesario la existencia de un mundo que se encuentre en una demarcada situación de superación, el cual conlleva dentro de sí las ideas de lucha, esfuerzo y consistencia; esto es: un mundo sublevado y no un mundo pacificado.

Con todo esto – en conceptos de Habermas – Marcuse lo que intenta es dar a conocer que la ciencia en virtud de su propio método y sus conceptos han reflejado y a su vez fomentado un



universo en cuyo interior la dominación de la naturaleza permanece estrechamente unida con la dominación de los hombres. Y que esta situación que aquí se pone de manifiesto, en cierta medida amenaza con extenderse como si se tratase de un destino crucial sobre la totalidad de ese universo.

Esta naturaleza que se encontraba domada y comprendida por la ciencia, tuvo sus inicios dentro del aparato de producción y de destrucción, un aparato que aún conserva la vida de los individuos; la vida de cada uno de los individuos ha sido mejorada, y de cierta forma sometida a los amos del aparato. Es a partir de esta consideración que Marcuse – nos dice Habermas – procede a considerar que la jerarquía racional puede ser fusionada con la social. Es por eso que dada esta situación se debe plantear un cambio en la dirección del progreso, este cambio debe servir de base para acabar con el fatal destino sobre la totalidad del universo.

Este cambio deberá influir en la estructura de la ciencia misma y en proyecto de la ciencia.

Habermas con respecto a la tesis de Marcuse sobre la ciencia, menciona que Marcuse ha considerado que esta ciencia puede desarrollar sus hipótesis en un contexto experiencial esencialmente distinto, pero esto sin perder su carácter racional. Este contexto sería el de un mundo pacificado, este desarrollo traería como consecuencia que ella establezca su base sobre unos conceptos de la naturaleza esencialmente distinto, y a su vez comprobando hechos esencialmente diferentes de la naturaleza. Cada una de estas consideraciones han conllevado a Habermas a criticarle a Marcuse que la ciencia moderna puede ser considerada únicamente como un proyecto histórico con ciertas restricciones. No obstante, aquí no se puede pensar en un nuevo proyecto alternativo, ya que el pensar en un nuevo proyecto alternativo o en una nueva ciencia alternativa, implicaría a su vez el tener que pensar en una definición de una nueva técnica. Aunque, si se diera el caso en que la técnica se redujera a un mero proyecto histórico, entonces esto se traduciría en un "proyecto" de la especie humana en su conjunto, y no de un proyecto históricamente superable.

En últimas lo que Habermas quiere plantear críticamente aquí es que Marcuse se encuentra pensando en una actitud alternativa

frente a la naturaleza que es diferente a una nueva técnica. Es por tal motivo que Marcuse ha llegado a incluir que en lugar de señalar a la naturaleza como objeto de una disposición posible, lo que en realidad se debería establecer que ella pueda actuar como interlocutor en una posible interacción, y que en lugar de visualizar a la naturaleza como instrumento de explotación, lo que en realidad se debe hacer es el indagar por una naturaleza fraternal; sin embargo, debido a la existencia de un nivel intersubjetivamente aún imperfecto de la naturaleza, tenemos que reconocerle una subjetividad a los animales, a las plantas e incluso a las piedras. No obstante Habermas señala que para que se pueda realiza como es debida esta subjetividad dentro de la naturaleza, tenemos que comunicarnos con ella, como si se tratarse de un otro, y no tratemos de establecer limites que no puedan permitir una posible comunicación con la naturaleza.

Habermas analiza la existencia de un atractivo aquí, que se manifiesta en la conservación de una idea en 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.

Será solamente cuando los hombres puedan comunicarse entre sí y sin coacciones, y cuando ellos puedan reconocerse el uno en el otro, el momento en que la especie humana podrá ser capaz de concebir a la naturaleza como si fuese un sujeto, y como si se tratase referentemente a otro sujeto.

No obstante, a consideración de Habermas, todas aquellas realizaciones de la técnica son irrenunciables, si ellas pueden ser sustituidas por una naturaleza que se despierte como sujeto.

La alternativa a la técnica existente en Habermas, sería un proyecto con respecto a la naturaleza que funcione como interlocutor y no como un objeto. Este proyecto básicamente hace alusión a una estructura alternativa de la acción; es decir, a una estructura que se refiere a la interacción simbólicamente mediada, esta interacción es opuesta a la acción racional con respecto a fines.

Tanto el proyecto de la estructura alternativa de la acción, como el proyecto de la estructura de la acción racional con respecto a fines, ambas son consideradas proyecciones del trabajo y del lenguaje. Y es debido a esta situación que ambos proyectos son

considerados proyectos de la especie humana en su totalidad y no de una determinada época, de una determinada clase o de una situación superable.

Ahora bien, así como Habermas considera que no es admisible la idea de una nueva técnica, entonces tampoco sería fiable pensar en la idea de una nueva ciencia, debido a que en nuestro contexto actual a la ciencia moderna se le ha considerado como una ciencia a la que se le ha obligado guardar una actitud de una posible disposición técnica. Esta misma situación también se puede observar en el caso del progreso científico - técnico; es decir: **“que tampoco para la función de la ciencia es posible encontrar un sustituto que fuera más humano”**<sup>36</sup>; esto es: que se puede poner en duda - como la hace Marcuse - que tanto la racionalidad de la ciencia, como la racionalidad de la técnica, para poder ser reducidas a un mero proyecto deben presentar ciertas semejanzas dentro de su contenido. Será a partir de tales consideraciones que Habermas partirá de un nuevo marco conceptual que le permitirá reinterpretar la tesis marcusiana, haciendo una distinción especial entre el trabajo interacción o acción dirigida a la consecución de un fin e interacción o acción comunicativa.

---

<sup>36</sup> *Ibíd.* Pág. 63



En cuanto concierne a la acción racional con respecto a fines, tenemos que ella ha ocupado un lugar muy importante desde Aristóteles<sup>37</sup>, siendo de esta forma considerada el centro de la filosofía de la acción. Este tipo de acción básicamente presupone ciertas relaciones entre un actor y un mundo de estados de cosas existentes (el mundo objetivo).

Por lo que respecta a este mundo objetivo, se puede señalar que éste se encuentra definido como si se tratase de una totalidad de los estados de cosas que muy bien existen o que tienen la pretensión de presentarse o ser producidos mediante una adecuada intervención en el mundo. Este modelo de acción racional con respecto a fines, también –en conceptos de Habermas – proveerá al agente o participante de un complejo cognitivo – volitivo, el cual le permitirá por medio de sus percepciones, el crear opiniones que se refieren a los estados de cosas existentes, y a su vez desarrollar intenciones que le facilite el traer a la existencia los estados de cosa deseadas. Cuando estamos haciendo referencia a los estados de cosas, estamos es señalando los contenidos proposicionales de oraciones enunciativas o de oraciones de intención.

---

<sup>37</sup> HABERMAS, J, Teoría de la acción comunicativa. 2T. Madrid, Taurus, 1992. Pág. 122

Este concepto de acción racional con respecto a fines, para Habermas, de cierta forma se extiende y se transforma en acción estratégica. Pero, ¿Cómo sería posible esta transformación?

Sería posible cuando el agente realice un cálculo de todos sus éxitos, y también de su intervención en la expectativa de toma de decisión de por lo menos otro agente que del mismo modo se encuentra actuando en función a sus propios propósitos. Y es en este sentido que se ha señalado que el resultado que más tarde arrojará esta acción estratégica dependerá de los otros actores que están orientados a la consecución de su propio éxito, y que únicamente se comportan cooperativamente. No obstante, estos sujetos que actúan estratégicamente tienen necesariamente que unirse cognitivamente, de tal forma que para ellos no sólo se da la existencia de un mundo lleno de objetos físicos, sino también de un sistema que les permitirá elegir sus propias decisiones.

Este tipo de acción racional con respecto a fines, también se encargará de sustraer aquello a que se ha denominado como la trama social global de intereses. Es en esta trama donde se puede hacer la elección de estrategias. Esta elección de estrategias puede ser llevada a cabo cuando se utilizan y se

instauran las tecnologías y sistemas a una reflexión y construcción racional.

La racionalidad con respecto a fines también se encarga de referirse únicamente a las situaciones de empleo posible de la técnica, y a su vez posee como única exigencia un tipo de acción que implica un dominio; este dominio puede ser sobre la naturaleza o sobre la sociedad.

Esta conexión inmanente entre la técnica y la acción racional con respecto a fines ha sido especificada por Arnold Gehlen<sup>38</sup>, quien señaló la existencia de una lógica inmanente a la evolución técnica, la cual estriba en que el círculo funcional de la acción racional con respecto a fines puede quedar asociada progresivamente al sustrato del organismo humano, quedando de tal forma proyectada al nivel de las máquinas.

Estos componentes del círculo funcional, inicialmente se pueden encontrar en el organismo humano, descargándose de igual manera de las funciones correspondientes.

<sup>38</sup> HABERMAS, op. Cit. Pág. 61 y 90



En cada uno de estos componentes puede llegar a ser reforzado y al mismo instante sustituidas las funciones del aparato locomotor, la producción de energía, como también las funciones del aparato de los sentidos, y por último las funciones del centro de control.

Cuando hacemos referencia a los componentes que pueden ser reforzados, estamos es mencionando cada una de las partes del cuerpo humano, es decir, las piernas, las manos, los ojos, oídos, la piel y por último el cerebro, pieza fundamental para nuestra existencia.

Habermas sostiene que si se trata de establecer que la evolución de la técnica responde a una lógica que obedece a la estructura de la acción racional con respecto a fines, una estructura que es controlada por el éxito del trabajo, entonces debemos señalar que es a partir de aquí que podemos observar que no existe una razón suficiente que nos conduzca a renunciar a la técnica o a nuestra técnica; esta técnica debido a tal situación deberá ser sustituida por una técnica cualitativamente distinta, tal situación también será posible cuando se trate de cambiar la organización de la naturaleza humana, y mientras tratemos de conservar

nuestra vida por medio del trabajo, y valiéndonos de los medios que sustituyen al trabajo. Y es en este sentido que Habermas hará referencia a un cambio dentro del marco institucional, el cual tendrá su función dentro del progreso científico - técnico, será en este proceso científico - técnico el lugar en el cual los criterios mismos de la racionalidad serían manejados y desarrollados de forma eficaz.

Sin embargo, para Habermas, la racionalidad de la ciencia y la técnica, en cierto modo caracterizan un creciente potencial de las fuerzas productivas excedentes, aunque, estas fuerzas productivas excedentes aún continúan constituyendo una amenaza para el marco institucional; no obstante, ellas a su vez brindan el criterio con el cual se puede legitimar las respectivas relaciones de producción.

Esta racionalidad de la ciencia y la técnica, dentro de la maquinaria del universo tecnológico, aún es considerada indiferente con respecto a los fines políticos; y es por tal motivo que nosotros podemos sostener que esta maquinaria puede acelerar o frenar a una sociedad, transformándose de esta forma en un sistema global de producción material, que se encargará

de proyectar y concebir a toda una cultura y a un mundo en su conjunto.

De acuerdo a esta tesis es que Habermas procede a considerar que ni Max Weber, ni Herbert Marcuse, han podido entender que la racionalidad materializada dentro de los sistemas de acción racional con respecto a fines, pueda constituir una forma de vida, una totalidad histórica de un mundo de la vida. Ahora bien, esta situación lo que implica es que Habermas pueda formular una nueva concepción del concepto de racionalización de Max Weber.

Para Habermas la terminología de racionalización de Max Weber, básicamente trata es de aprehender las repercusiones que el progreso científico - técnico posee sobre el marco institucional de las sociedades; un marco que puede ser hallado en un proceso de modernización. Es por tal motivo que si nosotros deseamos conocer las tentativas de aprehender el cambio de estructura del marco institucional de una sociedad tradicional, a una sociedad moderna, debemos conocer de antemano un sin número de pares de conceptos como lo son:

El status y contrato, comunidad y sociedad, relaciones primarias y relaciones secundarias, cultura y civilización, solidaridad mecánica y solidaridad orgánica, grupos informales y grupos formales, dominación tradicional y dominación burocrática, asociaciones sacras y asociaciones seculares, sociedad militar y sociedad industrial, estamento y clase, etc.<sup>39</sup>

Aparte de esta gran diversidad de pares de conceptos Habermas propone cuatro pares de orientaciones alternativas de valores que fueron planteados por Parsons<sup>40</sup>. Entre estas tenemos: afectividad versus afectividad neutral, particularismo versus universalismo, adscripción versus realización, difusión versus especificidad.

Básicamente cada una de estas cuatro orientaciones definen de cierto modo las dimensiones relevantes del cambio de actitudes dominantes desde la trayectoria de una sociedad tradicional a una sociedad moderna. Habermas señala que será a partir de este hecho que se ha llegado a afirmar que en los subsistemas de acción racional con respecto a fines, cada una de estas orientaciones no podrán ser utilizadas, sino más bien que se hará uso exclusivamente de otras orientaciones que se refieren a la conformidad con el aplazamiento según normas generales, a

<sup>39</sup> *Ibíd.* Pág. 66

<sup>40</sup> Véase en: *Ibíd.* Pág. 67

una motivación centrada en el rendimiento individual y en la dominación activa por un lado, o en la atención a relaciones específicas y analíticas por el otro lado. Será a partir de estas consideraciones que Habermas tratará de ir más allá del enfoque subjetivo de Parsons, y que partirá de la distinción entre trabajo e interacción, pieza fundamental para poder formular con mayor precisión la teoría de Max Weber sobre la "racionalización".

Ahora bien, así como Habermas entiende a la acción racional con respecto a fines como una elección racional, también puede considerarla como una acción instrumental o una combinación de ambas. En cuanto concierne a la acción instrumental tenemos que ella se rige por reglas técnicas que reposan sobre el saber empírico. Estas reglas tienen como implicación algunos pronósticos que hacen referencia a sucesos observables, sean éstos físicos o sociales; estos pronósticos a su vez pueden ser verdaderos o falsos.

Así como la acción instrumental se rige por reglas técnicas, por lo que respecta a la elección racional tenemos que su comportamiento se encuentra regido por estrategias que se hallan en un saber analítico. Estas estrategias a su vez implican



deducciones de reglas de inferencia y de algunas máximas generales, estas deducciones en ciertos casos pueden ser bien deducidas o mal deducidas.

Habermas a la vez que analiza terminologías tales como la acción racional con respecto a fines, a la elección racional y a la acción instrumental, también propone otra clase de acción que es la comunicativa.

Esta acción comunicativa Habermas la considera como una forma de interacción mediada a través de símbolos. Esta acción comunicativa ha sido orientada por medio de normas intersubjetivamente vigentes que traducen expectativas recíprocas de comportamientos. Estas normas han de ser entendidas por dos sujetos agentes.

La intersubjetividad de estas normas se fundamenta sobre intenciones que están aseguradas por el reconocimiento general de obligaciones. Ahora bien, estas normas también nos dota de la disciplina que representan las estructuras de la responsabilidad y en donde las habilidades de cada persona pueden servir como base para resolver problemas; aunque, se da

aquí la existencia de ciertas motivaciones, las cuales permiten al individuo practicar la conformidad con las normas.

En resumen a lo anterior, se puede señalar que la acción racional con respecto a fines se rige por reglas técnicas, con un lenguaje libre de contextos y con un tipo de definición que puede ser expresado por pronósticos condicionados e imperativos condicionados. Esta acción racional con respecto a fines, a su vez posee un aprendizaje de habilidades y cualificaciones, y trata también de dar solución a problemas; es decir: a las consecuciones de fines definidos en relaciones fin - medio. Sin embargo, tal acción posee como único obstáculo cierta ineficacia que es el fracaso ante la realidad.

En cuanto concierne al concepto de acción comunicativa, nos dice Habermas, que éste empieza a operar exclusivamente por un supuesto más; esto es: el de un medio lingüístico, dentro del cual se reflejarán las relaciones del actor con el mundo. Este medio lingüístico también presupone al lenguaje como tal, como si se tratase de un medio de entendimiento sin más abreviaturas, en cuyo interior tanto hablantes como oyentes desde un horizonte preinterpretado hacen alusión a su mundo de la vida,

como un algo que representa a un mundo objetivo, al mundo social y al mundo subjetivo, con el hecho de negociar definiciones de una situación que todos pueden compartir por igual.

No obstante, por lo que respecta a los actos del entendimiento, parte fundamental de la acción comunicativa, tenemos que no pueden ser analizados como si se tratasen de oraciones gramaticales; si no más bien como si se tratasen de oraciones pragmáticas, las cuales los hablantes usarían para entender y relacionarse con el mundo de un modo reflexivo. Estos hablantes también incorporan los tres conceptos del mundo a un solo sistema de un marco de interpretación que es compartido por todos. Esta incorporación de los tres mundos es a razón de que ellos (los hablantes) intentan relativizar sus manifestaciones o emisiones, buscando con esto la posibilidad de que su participación dentro de estos mundos sea válida y que por ende pueda ser colocada a consideración crítica por otros actores.

Sin embargo, la validez de las manifestaciones de un hablante, cuando es puesta en tela de juicio por otro, y cuando se ha tratado de establecer con sus propias manifestaciones la relación



con un mundo, traería como consecuencia de que la relación de un actor y un mundo sea accesible a una discusión objetiva que le permita seducir a su oponente a tener una postura frente a una circunstancia adecuada. Es por tal motivo que el concepto de acción comunicativa ha presupuesto al lenguaje como un vehículo en el cual se da lugar a una clase específica de entendimiento, en donde los participantes al relacionarse con un mundo, se enfrenta unos a otro con algunas pretensiones de validez que tienen la característica de ser reconocidas o puestas en cuestión.

A consideración de Habermas, este modelo de acción supone previamente la participación de los actores que tratan de movilizar expresamente aquel potencial de racionalidad que encierra de cierta forma las tres relaciones de ellos con el mundo, con el fin u objeto de llegar a tener un entendimiento de sí mismos.

Por lo que respectan las tres relaciones del actor con el mundo, tenemos que éstas se manifiestan de la siguiente forma:

- ❖ Primero, como un entendimiento indirecto de aquellos que solo tienen presente la realización de sus propios fines.

- ❖ Segundo, como una acción consensual de aquellos que se limitan a actualizar un acuerdo normativo ya existente.
- ❖ Tercero, como una autoescenificación destinada a espectadores.

Como hacemos referencia a las tres relaciones del actor con el mundo, intentamos explicar que Habermas en su texto de "la teoría comunicativa", pretende señalar que el hablante dentro de estas tres relaciones con su mundo y utilizando las pretensiones de validez pretenderá encontrar una verdad para los enunciados, una rectitud para aquellas acciones legítimamente reguladas, y un contexto normativo de éstas, y por último una veracidad para las manifestaciones de sus vivencias subjetivas.

Hasta este momento hemos señalado brevemente la distinción entre acción racional con respecto a fines y la acción comunicativa, con la intención de señalar él por qué Habermas reinterpreta la tesis de Marcuse que menciona como la ciencia y la técnica de cierta forma organiza y a su vez comprende la realidad natural y social, con base a la estructura operacional y funcional de sus conceptos y principios; es decir: el a priori

tecnológico. Habermas con esta reinterpretación busca es señalar o dilucidar como la ciencia y la tecnología si presta su servicio a la organización irracional e injusta de la sociedad, consiguiendo con esto el relacionar a la técnica y a la política; mostrando con esto la forma de concebirlas ideológicamente.

El paso que debemos seguir para reinterpretar la tesis de Marcuse, será cuando analicemos cómo la forma de producción capitalista puede estar ligada al sistema del trabajo social; instante en el cual se empieza observar cómo se altera la relación política, transformándola de este modo en una relación de producción. Y es por esta razón que se establece que si el capitalismo desea tener su propia legitimación o autenticidad, deberá de apelar a la racionalidad del mercado, a la ideología del justo intercambio, y no a un orden de dominación; algo que si hacía Marcuse dentro de su teoría de la racionalidad tecnológica.

Esta producción capitalista puede apoyarse en dos casos; es decir:

- ❖ Primero: 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

- ❖ Segundo: 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.

Para Habermas, es este proceso de adaptación al que muy bien Max Weber entiende como "racionalización"; no obstante, es en este proceso donde podemos muy bien distinguir dos tendencias; esto es: primero, una racionalización desde arriba, y segundo, una racionalización desde abajo.

En cuanto concierne a la racionalización desde abajo, se señala que en ella se puede llegar a sentir una presión permanente a la adaptación. Esta presión puede manifestarse en dos sentidos: como una forma de institucionalización de las relaciones territoriales de intercambio de bienes y de fuerza de trabajo, por un lado; y como una empresa capitalista por el otro. Anótese que esta forma de racionalización se impone a la nueva forma de producción (la capitalista).

Estas fuerzas productivas, dentro del sistema social, se encuentran aseguradas por un progreso acumulativo de ellas.

No obstante, junto con este progreso podemos hallar una expansión horizontal de los subsistemas de acción racional con respecto a fines. Es en este sentido, que podemos visualizar como las formas tradicionales se encuentran bajo el yugo de las condiciones de la acción instrumental o de la racionalidad estratégica; en conceptos de Habermas estas condiciones no son más que **“las condiciones de trabajo y del tráfico económico la red de transportes, de noticias y de comunicación, las instituciones de derecho privado, y partiendo de la administración de las finanzas, la burocracia estatal”**<sup>41</sup>. Cada una de estas condiciones pueden asegurar el surgimiento de la infraestructura de una sociedad coaccionada que se dirige hacia la modernización. Por lo que respecta a esta infraestructura, tenemos que poco a poco se va apoderándose de todos los ámbitos de la vida; esto es: de la defensa (las fuerzas armadas, la fuerza aérea, el ejército, la policía, etc.), de la sanidad (doctores, paramédicos, enfermeros, etc.), e incluso de la familia (padres, hijos, parientes, etc.). Esta infraestructura así como se apodera de estos ámbitos, también trata de imponerse de igual forma tanto en el campo como en la ciudad, convirtiéndose así en una urbanización de la forma de la vida, es decir: una subcultura que enseña al individuo como pasar de un contexto de

---

<sup>41</sup> *Ibíd.* Pág. 78

interacción hacía una actitud que comporta la acción racional con respecto a fines.

Después del análisis ejercido de la racionalización desde abajo, puede encontrar paralelo a ésta una racionalización desde arriba. Esta segunda es causante de que las tradiciones que garantizan el dominio y orientan la acción, en especial a las interpretaciones cosmológicas del mundo, presenten una carencia de su carácter vinculante, cuando se impone a los nuevos criterios de la acción racional con respecto a fines. Es en este sentido que todas las ideologías surgen de forma estricta, y por lo tanto tratan de sustituir a las legitimaciones del dominio, y a su vez se presentan como ciencia y justifican con sus críticas a las ideologías existentes.

Estas ideologías son reconocidas bajo el significado del reparto desigual e injusto del trabajo y sobre todo del producto social dentro de las sociedades tradicionales, las cuales, como muy bien ya se había señalado, encontraban su fundamentación dentro de las cosmovisiones religiosas, que de cierta forma se hallaban cimentando a todas las estructuras de clases.

Retomando nuevamente la forma de producción capitalista, tenemos que para Habermas, ella a mediados del siglo XIX se impuso en Inglaterra y en Francia, algo que llevó a Max<sup>42</sup> a que reconociera un marco institucional de las sociedades dentro de las relaciones de producción en un primer lugar, y segundo que criticase el fundamento legitimatorio que representaba el intercambio de equivalentes. Es a partir de tales circunstancias que Habermas considera que la crítica que posiblemente pudo efectuar Marcuse a Max Weber, será que Weber sin tomar muy en cuenta estas ideas de Marx, se encuentra apoyándose en un concepto un tanto abstracto de "racionalización", un concepto que trata en ciertos momentos de esconder la especificidad de clases en la adaptación del marco institucional al progreso de los subsistemas de acción racional con respecto a fines.

Pero realmente, ¿Qué es lo que intenta mostrar Max Weber con todo esto? Yo pienso que 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 comprendido adecuadamente si antes no ha sido traído a conceptos el capitalismo liberal; es decir, cuando se deduzca el verdadero significado del trabajo, y cuando sé de la existencia de una

---

<sup>42</sup> Véase en: *Ibíd.* Pág. 80

libertad encarnada dentro del concepto de la libre competencia; este concepto de libre competencia está estrechamente unido a una esclavitud asalariada, y a la explotación de las masas asalariadas por el capital.

Es por tal razón que Habermas analiza que en los últimos cuartos del siglo XIX, en los países capitalistas avanzados se pudo observar dos tendencias evolutivas, que no eran más que estrategias para contener las fuerzas reactivas; estas son:

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.

Cada una de estas tendencias de cierta forma causan un perjuicio a la nueva constelación; esto es: al marco institucional y a los subsistemas de acción racional con respecto a fines que caracterizan al capitalismo de tipo liberal.

A juicio de Habermas, aquella tesis fundamental de Marcuse que concibe a la ciencia y la técnica como un desempeño de funciones de legitimaciones del dominio, hoy en día nos brinda la



clave perfecta para poder analizar la nueva constelación, que en pocas palabras es la primera de estas tendencias evolutivas.

Esta nueva constelación, se refiere más que todo a la regulación a largo plazo del proceso económico por la investigación del estado. Esta se produce como una reacción frente a las amenazas que representa para el sistema, las disfuncionalidades del proceso económico capitalista. No obstante, la evolución de esta constelación será concebida como una contradicción en su propia idea de una sociedad civil que se emancipaba del dominio y a su vez neutralizaba el poder.

Habermas con respecto a lo anterior señala que si la sociedad no es considerada como una estructura "autónoma" que se mantiene autorregulándose, cosa que sí sucedía con las esferas que procede y subyace al estado característico del modo de producción capitalista, entonces se llegaría a la conclusión que aquellos que es menester tanto del estado como de la sociedad, ya no se puede hallar dentro de la teoría de Marx como si se tratase de una relación entre base y superestructura, y que esto sería algo que no permitiría desarrollar una teoría crítica de la economía política.

La crítica de la economía política, nos dice Habermas, que a consideraciones de Marx, era en teoría de la sociedad burguesa una crítica de las ideologías. No obstante, cuando esta ideología (la del libre intercambio) se desmorona, entonces aquel sistema del dominio no ha de ser criticado de manera inmediata en las relaciones de producción. Pero cuando se ha desmoronado en últimas esta ideología, entonces este dominio político necesariamente debe ser legitimado; tal legitimación no puede ser deducida de un orden apolítico (caso que si ocurre con las relaciones de producción), debido a que lo que se ha considerado como el poder que puede ser ejercido indirectamente usando como único medio el proceso de intercambio se encuentra ahora siendo controlado por medio de un dominio que está preestatalmente organizado y estatalmente institucionalizado. Aunque por otra parte, este restablecimiento de un dominio inmediatamente político (en la forma tradicional de una legitimación basada en la tradición cultural) no puede ser algo que se le otorgue una función especial; y esto es a razón de que las tradiciones como tal, se encuentran disueltas y las sociedades capitalistas avanzadas arrojan como resultado una emancipación burguesa que es opuesta al dominio político inmediato; este dominio político inmediato es comúnmente

reconocido como un derecho fundamental del hombre y del mecanismo de las elecciones generales. Tales derechos y mecanismos de las elecciones "sólo podrían ser ignorados por completo en períodos de reacción"<sup>43</sup>; con esto quiero señalar que la dominación en cuanto a democracia formal, un aspecto que es característico de los sistemas del capitalismo regulado por el estado, se halla enfrente de una necesidad de legitimación que algunas veces no puede ser solucionado por completo, sino recurrimos a las formas de legitimación burguesa. En cuanto concierne a esta legitimación burguesa, podemos señalar que ellas nunca podrían evolucionar de un poder que se fundamentaría sobre las concepciones religiosas o en las interpretaciones ontológicas del cosmos. De acuerdo a estas consideraciones es que se puede afirmar que la ideología del libre cambio se convertiría en un programa sustitutorio, el cual se fundamentaría en las consecuencias sociales que hacen alusión sobre todo a las actividades estatales que compensa las difusiones del libre intercambio.

Por lo que respecta a tal programa sustitutorio tenemos que de cierta forma le proporciona a la ideología burguesa, un rendimiento individual, el cual se encuentra ligado a una garantía

---

<sup>43</sup> *Ibíd.* Pág. 83

de un mínimo de bienestar, de la estabilidad de los ingresos y de una estabilidad en el puesto de trabajo.

Este programa sustitutorio también se encarga de forzar al sistema de dominio a no perder las condiciones de estabilidad de un sistema global. Tal sistema global no sólo trata de garantizar la seguridad social, sino también las oportunidades de promoción social por un lado, y ayuda a prevenir los riesgos de crecimiento por el otro.

Habermas con relación a lo anterior sostiene que cuando la actividad estatal logra enderezar a la estabilidad y crecimiento del sistema económico, entonces éste sería el preciso momento de hablar de una política que ha llegado a adoptar un peculiar carácter negativo. Esta política presenta como propósito fundamental la prevención de las disfuncionalidades, y también la facultad de prevenir al sistema de algunos riesgos amenazantes.

Algo que ha conllevado a Habermas a pensar que: **“la política no se orienta a la realización de fines prácticos, sino a la resolución de cuestiones técnicas”**<sup>44</sup>, en otras palabras esto sería: que ya no se haría mucho énfasis a las viejas políticas las

---

<sup>44</sup> *Ibíd.* Pág. 84

cuales tenían como característica la legitimación del dominio, y sobre todo la obligación de definirse en relación como fines prácticos, sino que ahora se hará referencia a una nueva política que excluye todas las cuestiones prácticas y aquellas discusiones que hacen alusión a criterios que únicamente son materia de una formación democrática de la voluntad política.

La nueva política en función a la técnica, nunca hará énfasis a la discusión pública como tal, esto es a razón de que ella únicamente lo que desea es problematizar las condiciones marginales del sistema dentro de las cuales las tareas de la actividad estatal se presenta como técnica. Es por tal motivo que Habermas ha considerado a esta nueva política del intervencionismo estatal como aquella que presenta como única exigencia la despolitización de la masa en cada población. Aunque, de todas maneras Habermas sigue sosteniendo que el marco institucional de la sociedad aún continúa siendo un algo que no puede ser identificado con los subsistemas de acción racional con respecto a fines; pero su organización si puede ser considerada como un asunto práctico que está unido a la comunicación.

Ahora bien, si nos preguntamos cómo sería posible la despolitización de las masas, llegaríamos a la conclusión, al igual que Marcuse, cuando la ciencia y la técnica puedan adoptar de igual forma el papel de una ideología.

En síntesis, tenemos que Habermas en su afán de reconstruir la tesis de Marcuse, finalmente señaló que la sociedad capitalista ha entrado en una nueva constelación social que ha dado lugar al nacimiento del positivismo (un sistema que se basa en el método experimental), un positivismo que iría a tomar la forma de una función ideológica.

## CONCLUSIÓN

Básicamente, en el primer capítulo señalamos que Marcuse se encuentra convencido de que la ciencia posee un a priori tecnológico, el cual es expresado en el método científico y en sus principios, cada uno de estos poseen una estructura meramente técnica de la realidad, la cual ha hecho de la naturaleza y de los hombres objetos de dominio y explotación.

Ya, en el segundo capítulo analicé algunas consideraciones del tema tratado - el de la racionalidad tecnológica - por parte del señor Jürgen Habermas en su texto conocido bajo el título de "ciencia y técnica como ideología". Aquí básicamente, Habermas propuso que este término de racionalidad ha sido sustraído del concepto de racionalidad de Max Weber.

Este término de racionalidad en Habermas puede ser tratado en dos sentidos: primero, como una ampliación dentro de los ámbitos sociales que se encuentran bajo el yugo de los criterios de la decisión racional, y segundo, como si se tratase de una



industrialización del trabajo social con la consecuencia de que los criterios de la acción instrumental penetran en otros ámbitos de la vida. En cada uno de estos casos Habermas menciona que se puede implementar un tipo de acción que es la racional con respecto a fines.

Esta acción racional con respecto a fines, hace alusión exclusivamente al modo como se puede emplear la técnica, y a su vez exige que se presente un tipo de acción que pueda establecer un dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad.

Así como se señaló un tipo de acción racional con respecto a fines, también se hizo referencia a una elección racional, a una acción instrumental y por último a una acción comunicativa.

La primera de estas, la elección racional, se definió en pocas palabras como aquella que se rige por estrategias basadas en un saber analítico. Dentro de esta categoría se puede hallar cada una de las acciones humanas que son el resultado de una educación que se fundamenta en ciertos sistemas de valores preferenciales y en ciertas reglas generales. Como ejemplo a



esta clase de elección racional tenemos: la elección de una forma determinada de ataque al enemigo para ganar la batalla, la elección de una determinada política de ventas, y la elección de un cambio más corto o menos costoso para llegar a un destino concreto.

En cuanto tenemos a la acción instrumental, podemos decir que ella puede ser considerada como una elección racional, o una combinación de ambas dentro del concepto de la acción racional con respecto a fines. Ahora bien, cada una de estas categorías están haciendo mención a cada una de las acciones humanas que en el lenguaje del vulgo son subsumidas bajo la calificación de actuaciones técnicas, científicas, por ejemplo: la construcción de una casa, operación quirúrgica, desarrollo de nuevos métodos de producción, etc.

Por lo que concierne a la acción comunicativa, tenemos que fue definida como si se tratase de una interacción mediada por símbolos; sin embargo, este tipo de actuación es regido por normas obligatoriamente vigentes, que definen esperanzas reciprocas de comportamiento y que de cierta forma ha sido

entendida y reconocida por dos sujetos actuantes; esto es expresado básicamente por el cumplimiento de un contrato.

Con la distinción que Habermas realiza entre la acción racional con respecto a fines y la acción comunicativa, busca el reinterpretar la tesis marcusiana que denuncia como la ciencia y la técnica no son neutrales y por tanto ideológicas. Habermas lo que busca con tal reinterpretación es el señalar como la técnica y la política se relacionan entre sí, y como prestan su servicio a una organización irracional e injusta de la sociedad.

La pieza fundamental para la reinterpretación de la tesis de Marcuse, será el análisis que se encuentra unido al sistema del trabajo social. Para Habermas será a partir de tal análisis el momento preciso para ver como se empieza a alterar la relación política, la cual se tornaría en una relación de producción, dando como resultado a que se arroje dentro del sistema una ideología del justo intercambio dentro del mecanismo del mercado.

Esta ideología del justo intercambio se reconoce cuando se hace mención al reparto desigual e injusto del trabajo y sobre todo del producto social dentro de las sociedades tradicionales.

Después de lo anterior señalado, Habermas se encargará de matizar más a fondo la tesis de Marcuse, señalando en una primera instancia que no está de acuerdo con Marcuse, al decir que la conciencia tecnocrática es ideológica, ya que él considera que ella es menos ideológica, y por ende no puede ser vista como un instrumento que nos sea útil para representar, construir o fundamentar una trama de relaciones de interacción. Y es por tal motivo que él considerará a esta conciencia tecnocrática como aquella que posee como núcleo ideológico, la eliminación de la diferencia entre práctica y técnica. Esta eliminación es tomada de una nueva constelación que se genera en el marco institucional y en aquel sistema automatizado de la acción racional con respecto con respecto a fines. En esta nueva constelación pueden entrar a participar las fuerzas productivas, dentro de aquellas relaciones de producción, en estas sociedades industriales modernas: las primeras, las fuerzas productivas, no pueden ser utilizadas como ilustración, ni tampoco como impulsadora de una crítica de las relaciones de producción que ya no están en funcionamiento, sino más bien que deben transformarse en legitimación de la organización existente; es decir: a la sociedad industrial capitalista.

Con respecto a esta sociedad capitalista, Habermas señala que ha dado un gran vuelco hasta que dos de las categorías claves del pensamiento de Marx ya no pueden ser aplicadas. Estas categorías son: primero, la lucha de clases sociales, y segundo, la ideología.

En cuanto concierne a la primera de estas, la lucha de clases sociales, tenemos que tiene su conformación sobre la base de la forma de producción capitalista, originando de tal forma una situación objetiva; una situación que si la miramos desde un punto de vista retrospectivo podremos así reconocerla estructura de clases de la sociedad tradicional, esta sociedad tradicional se encuentra organizada de forma inmediata en términos políticos.

Esta política no es más que una política de compensación, la cual dentro del capitalismo tardío asegura la lealtad de las masas que dependen de su trabajo. Esta política también es considerada una política de evitación de conflicto, tal conflicto se encuentra inscrito en la comúnmente llamada estructura misma de la sociedad junto con la revalorización del capital a términos de economía privada, el cual con una mayor probabilidad permanecerá en estado de latencia.

Habermas menciona como interés tendente al mantenimiento de la forma de esta clase de producción capitalista, aquellos intereses que al momento de ser localizados pueden asemejarse a los intereses de clases dentro del sistema. Es a razón de esto que se dice que este sistema de dominación, puede tomar mayor fuerza cuando evita cada uno de los peligros que amenaza a este sistema de dominio. Pero así como evita o excluye un ejercicio de dominio sea este semejante a un dominio político o social, también participará a través de una economía que insistirá a que un sujeto de clase se enfrente a otro sujeto como grupo especificable.

Este dominio político dentro del capitalismo de regulación estatal junto con la prevención de los peligros que constantemente amenaza al sistema podrá asumir un interés que hacía mucho énfasis al mantenimiento de la fachada distributiva compensatoria. Este interés nos dice Habermas siempre trascenderá aquellos límites latentes de clases.

Habermas sostiene que estos conflictos podrán tener un desplazamiento hacia aquellos límites de clases subprivilegiados de la vida. Como ejemplo a estos conflictos podemos muy bien

señalar aquellos casos extremos de los conflictos raciales en los Estados Unidos de América, en cuyo interior se presentó una acumulación de disparidades sociales.

Así como se da la existencias de grupos privilegiados también se presenta otros grupos que son comúnmente llamados grupos subprivilegiados. Estos segundos pueden reaccionar en casos extremos; es decir, que a veces ellos tratan de destruir a alguien o autodestruirse a sí mismo cuando se presenta una desatención que a largo plazo es un objeto a sus aspiraciones.

En resumidas cuentas, en lo que se ha llamado como la sociedad del capitalismo tardío, tanto los grupos privilegiados como los subprivilegiados, ya no podrán enfrentarse como clases socio - económicas, y esto es a razón principalmente porque los límites del subprivilegio continúa con la característica de ser específicos y no se encuentra ya separando a las categorías enteras de la población.

En síntesis podemos señalar que dentro del marco global de este texto se desarrolló la tesis fundamental de Marcuse.

Esta tesis tiene sus bases en la denuncia de la no neutralidad de la ciencia y la técnica, esto es a razón de que la ciencia y la técnica poseen un determinado interés, ya que ambas son ideológicas, ideológicas en tanto que llevan inmersa una práctica del poder, tal poder es ejecutado por medio de la explotación y el dominio de la naturaleza.

Más adelante esta tesis fundamental de Marcuse fue reinterpretada por Jürgen Habermas a través de una distinción entre trabajo o acción racional con respecto a fines e interacción o acción comunicativa; luego de esta distinción prosiguió a analizar la transición de las sociedades tradicionales a las modernas, para así poder explicar mejor a las sociedades industriales avanzadas, explicando de esta forma el papel ideológico de la ciencia y la técnica dentro de estas sociedades, fue a partir de aquí que Habermas dentro del desarrollo de las fuerzas productivas descubrió que la ciencia y la técnica se llegaron a convertir en legitimadoras ideológicas de una organización socio - económica del capitalismo tardío.

**BIBLIOGRAFIA BASICA**

**COLLETTI, Lucio.** La superación de la ideología. Ediciones  
Cátedra, Madrid, 1982.

**FREUD, Sigmund.** El malestar en la cultura. Siglo XIX.  
México, 1985.

**FROMM, Erich.** Estudios sobre autoridad y familia, parte  
Sociosicoanalítica, en: *Marxismo, Psicoanálisis y sexpol.*  
Edit sur, Buenos Aires, 1970.

**HABERMAS, J.** Ciencia y técnica como ideología. Tecnos,  
Madrid, 1984.

**JARAMILLO VELEZ, Ruben.** Presentación de la teoría crítica de  
la sociedad. En revista: argumento No. 2. Marzo 1982.  
Bogotá.

**MARCUSE, Herbert.** Eros y civilización. Seiz - Barral,  
Barcelona, 1968.

----- El hombre unidimensional. Planeta, Barcelona,  
1985.

----- El final de la utopía. Ariel, Barcelona, 1968.

**MARX, Carlos.** Tesis sobre Feuerbach. En: Engels F. El final  
de la filosofía clásica alemana.



RUSCONI, Gian Enrico. Teoría crítica de la sociedad de Habermas. Editorial Martínez Roca, Barcelona, 1969.

UREÑA, M. Enrique. La teoría crítica de la sociedad de Habermas. Tecnos, Madrid, 1978.

**BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA**

**ADORNO, T.W. Primas. Ariel. Barcelona, 1962.**

\_\_\_\_\_. Sociológica. (Con M. Horkheimer). Taurus, Madrid, 1966.

\_\_\_\_\_. Crítica de la cultura y la sociedad. Ariel, Barcelona, 1969.

\_\_\_\_\_. La personalidad autoritaria. (Con otros). Proyección, Buenos Aires, 1969.

\_\_\_\_\_. Dialéctica del iluminismo. (Con M. Horkheimer). Sur, Buenos Aires, 1970.

\_\_\_\_\_. Consignas. Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

\_\_\_\_\_. Dialéctica negativa. Taurus, Madrid, 1975.

\_\_\_\_\_. Mínima moralía, Monte Avila, Caracas, 1975.

**HABERMAS, J. Conocimiento e interés. Taurus, Madrid, 1982.**

**HORKHEIMER, M. Crítica de la razón instrumental. Sur, Buenos Aires, 1969**

\_\_\_\_\_. Teoría Crítica. Amorrortu, Buenos Aires, 1974.

\_\_\_\_\_. Historia, metafísica, y escepticismo. Alianza, Madrid, 1982.

\_\_\_\_\_. "Un nuevo concepto de ideología", Wn K. Lenk (ed): El concepto de ideología. Amorrortu, Buenos Aires, 1982.

JAY, M. La imaginación dialéctica. Taurus, Madrid, 1974.

MARCUSE, Herbert. Cultura y sociedad. Sur, Buenos Aires, 1967.

\_\_\_\_\_. Razón y revolución. Alianza, Madrid, 1971.

\_\_\_\_\_. El Marxismo soviético. Alianza, Madrid, 1969.

MARX, Carlos. Manuscritos económicos – filosóficos. Alianza Editorial, Madrid, 1981.