

Crítica a la razón instrumental de las instituciones políticas de la modernidad¹

Álvaro B. Márquez-Fernández
Zulay C. Díaz Montiel

RESUMEN

En este artículo se hace un análisis de la crisis de las instituciones de las sociedades capitalistas avanzadas. Esta crisis es consecuencia del predominio que tiene la razón instrumental en la dirección del Estado y de la convivencia ciudadana. Se produce, por un lado, una crisis de representatividad de las instituciones que se refleja en la pérdida del consenso social; por el otro, un permanente conflicto que no puede ser resuelto en el espacio político porque la interacción social está regulada por un sistema de normas que no permiten unas prácticas ciudadanas libres basadas en los derechos civiles del colectivo social, y, en consecuencia, en su necesidad de optar por una sociedad mucho más justa y equitativa. El desarrollo de la política pierde su relación con la moralidad cívica; eso da paso a una organización de las instituciones políticas donde el predominio de la razón instrumental se presenta capaz de orientar los fines de la sociedad, sin considerar los acuerdos comunicativos y las prácticas discursivas como los medios más idóneos en la construcción de una participación auténticamente democrática. El análisis y las críticas que se desarrollan, permiten considerar a la racionalidad dialógica y la pragmática comunicativa que propone Habermas, como la alternativa a la razón instrumental.

Palabras Clave: Crisis de legitimidad, racionalidad instrumental, instituciones políticas, racionalidad comunicativa, ciudadanos, modernidad.

¹ Este artículo forma parte del proyecto de investigación n.º 2, intitulado: “*Racionalización Social en la Razón Instrumental de las Instituciones Políticas*”, adscrito al programa de investigación: INTERCULTURALIDAD Y RAZÓN EPISTÉMICA EN AMÉRICA LATINA, inserto en la línea de investigación: Estudios Epistemológicos y Metodológicos de las Ciencias Sociales, que pertenece al Centro de Estudios Sociológicos y

JUSTIFICACIÓN DE LA CRÍTICA A LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL MODERNA

Las actuales sociedades post industriales padecen de lo que los estudiosos de la sociología, la política y la filosofía, denominan *crisis de la modernidad*. Esta crisis supone varios planos complejos, entre ellos, el de legitimidad de las instituciones políticas de las que se vale el Estado para I) elaborar el discurso de sus representaciones sociales y II) controlar la diversidad de intereses y conflictos que se presentan en la vida ciudadana.

Esta crisis pone en evidencia una concepción de derechos humanos y libertades políticas, que en la práctica es insuficiente para garantizar y satisfacer con criterios de igualdad y equidad tales derechos y libertades. En efecto, no todos, o quizás una gran mayoría, no se sienten representados por las instituciones que los representan; mucho menos, se reconocen en sus acciones como actores en un espacio político que les permita una libre realización de sus intereses individuales o colectivos. En principio, las instituciones políticas se fundan en el Estado moderno para universalizar la categoría de una *ciudadanía* que haga posible la inclusión de todos en un orden de relaciones políticas que favorezca un crecimiento exponencial de la sociedad en beneficio de quienes la integran. Se estaría suponiendo que este tipo de institucionalidad política recoge en su seno de alguna manera, a la totalidad de los grupos que la constituyen, por lo que todos deberían quedar reconocidos normativamente. La igualdad y la equidad, es el caso, deben darse en unas condiciones prácticas donde unos y otros, es decir, la mayoría, puedan ser capaces de reconocer los valores que estos dos conceptos portan y consecuentemente disponer de los medios (materiales) para realizarlos.

Sin embargo, los procesos sociales y su representatividad política, es decir, la relación entre la acción social y su simbolización e interpretación, desde el punto de vista del Estado, no se desarrollan aisladamente de los procesos de la producción económica. Las incidencias de estos procesos en la arquitectura del modelo social, es francamente decisiva a causa del alto nivel de ingerencia

Antropológicos (CESA) de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad del Zulia y cofinanciado por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CONDES), LUZ, bajo el n°. CH-0890-2006.

que tiene la economía (capitalista), en las organizaciones institucionales de la sociedad.

Vale decir, la esfera económica trasciende su propia esfera y fabrica elementos de alianza con lo social y político, que le sirven de extensión territorial. Esto explica por qué toda la estructura socio-política del Estado queda bajo la égida de las leyes de la racionalidad económica, y éste no hace más que reflejarla y representarla. Es por eso que las instituciones políticas se encuentran en relación directa con los procesos tecno-científicos con los cuales la economía se desarrolla. No solamente estas instituciones responden y son consecuencia de las particulares características históricas de la producción de la economía capitalista liberal sino, más todavía, actúan en consecuencia de los principios *filosóficos* y la *tecnificación* que logra la *racionalidad científica* en el dominio de las diversas ciencias sociales.

Se trata, entonces, de interpretar la absorción que hace el Estado neoliberal de la *racionalidad técnica* (instrumental) al interior del espacio político y la expansión que se produce en este espacio de la racionalidad económica que orienta la producción. El espacio político queda interceptado por el espacio económico, no tanto desde el punto objetivo de las 11 “relaciones sociales de producción” (Marx), sino desde el punto de vista de las “relaciones tecnológicas de la productividad” (Marcuse) que sirven de base a la producción económica. Se trata de entender, que, de alguna manera, es en los puntos de intercepción entre esos espacios compartidos de la política y la economía, que el Estado logra su representación institucional y su legitimidad, pues estas esferas quedan intervenidas por los principios de universalización de la racionalidad científico-tecnológica, que terminan convertidos en los principios políticos que debe avalar el Estado para garantizar su desarrollo.

La política como espacio de interacción ciudadana, y la política como ejercicio político de la construcción del espacio público, donde se busca y desea lograr la ciudadanía y la pluralidad de los derechos, el discurso, las libertades, la participación, la co-gestión, la diversidad de identidades, resulta completamente mediada por un tipo de racionalidad que no se corresponde al *logos*, al pensar de la política. Es a lo que se refiere Habermas, cuando habla de la tecnificación, tecnologización, de la razón política que en su origen es dialógica y comunicativa, por parte de la razón técnica o instrumental, que propicia una concepción de la política en términos estratégicos, funcionales y lineales.

Los problemas sociales que causa este híbrido no pueden ser resueltos como si se tratara de un “experimento” de las ciencias naturales. No resulta tan simple, como se pudiera suponer; es decir, manejar “leyes sociales” a partir de un “ambiente controlado” experimentalmente. Asumir que se pueden regular socialmente los sistemas de interacción a través de sistemas de representación institucional dirigidos teleológicamente, es restar o minimizar el espacio de la acción ciudadana y reducir operativamente al Estado. El desarrollo de éste requiere de la participación directa y deliberante, crítica y consensuada, de la ciudadanía. Deberían evitarse, por consiguiente, procesos de inducción para lograr el control social y normar coactivamente el orden social. Debería proponerse una recreación del Estado desde otro punto de vista que favorezca el desarrollo de la *razón práctica*, porque el Estado social capitalista ha venido evolucionando en un sentido represor y coactivo y las instituciones políticas están, más al servicio de sus propios fines que los de la libertad y los derechos de los ciudadanos.

Las instituciones políticas que sirve de representación al Estado, demuestran cada vez más su incapacidad e ineficiencia para desarrollar prácticas democráticas de gestión gubernamental. Es decir, lo que hacen las instituciones políticas es revestir al Estado de una legitimidad obtenida gracias a una coestión del uso del poder político que tiene su punto de partida y retorno en el mismo Estado, y no en las relaciones intersubjetivas que con respecto a los fines propuestos por parte del Estado se pueden gestar contrarias a éste; es decir, por ejemplo, en relación a otros intereses entre quienes forman parte de la sociedad civil. Por un lado, estamos en presencia de la representación institucional del Estado a través de una estructura de poder que intenta una justificación absoluta; pero, por el otro, estamos en presencia de una relación de autonomía respecto del orden de poder del Estado, que se basa en normas universales de reconocimiento moral que son las que le imprimen el sentido a la acción gubernamental desde el punto de vista de lo que se pudiera entender por democracia ciudadana.

Será el modelo de democracia social, pública y argumentativa, el que pueda hacer posible otra concepción material y formal del Estado. Porque la mediación institucional entre el Estado y la ciudadanía, pasa por una conciencia de la política que entiende la política como esa forma de participación donde el colectivo busca el consenso y decide desde normas prácticas, es decir, morales, el sentido social de los fines a los que apunta el Estado entendido como un espacio para el desarrollo de la sociedad civil. De alguna manera la tesis gramsciana de

la reabsorción del Estado por parte de la sociedad civil es lo que está presente. Pero este momento es mucho más complejo en una sociedad postindustrial que Gramsci no pudo visualizar, porque es consecuencia de un desarrollo tecnológico insospechado para la época (Kanoussi, 2000). Pero en lo que sí habría acuerdo, es que el dominio de la racionalidad técnica ha desvirtuado los fines prácticos de la sociedad civil y se ha alejado de la forma democrática de gobernar. Así tenemos, por ejemplo, que los principios y las razones con los que la justicia social debe enfrentar y resolver uno de los problemas que con más vehemencia vive el ciudadano: el de la inequidad distributiva de un sistema económico basado en la organización de relaciones de producción con serias disfuncionalidades sistémicas, no es considerada como un asunto de “interés práctico”, es decir, “público y de moralidad cívica”. Eso es lo que marcaría la diferencia entre un “estado de clases sociales” y otro de “sociedad civil con una ciudadanía política de derechos y libertades” (Kanoussi, *ibidem*).

Las instituciones políticas –como un sistema político-administrativo dentro del sistema social– lejos de mediar entre los problemas estructurales del sistema económico capitalista y una sociedad que busca la oportunidad de desarrollarse en una relación de equidad y justicia de equivalentes, se convalidan a sí mismas, manejando los desequilibrios del sistema político a través de los equilibrios del sistema económico. La visión neoliberal del Estado post industrial permite una integración social funcional al sistema de representación institucional a fin de evitar y subsanar mayores contradicciones y conflictos sociales. De este modo se invalida y evita cualquier posible intervencionismo o disidencia que haga posible por parte de la ciudadanía excluida o marginal, un reclamo político o desobediencia cívica que implique una participación mucho más igualitaria y justa de los beneficios del poder económico.

Una reflexión sobre la perspectiva instrumental que le sirve de marco al desarrollo de la institucionalidad gubernamental, hace suponer que desde ésta los problemas sociales sólo pueden ser tratados y reconocidos como tal mediante una concepción de racionalidad técnica, lo que supone eludir el estudio de los problemas sociales en su complejidad y lo que significa la interacción social entre la ciudadanía y las formas institucionales del Estado.

Al respecto diría Habermas (2002), que en la sociedad moderna la institucionalidad funciona como un mecanismo solucionador de problemas técnicos, que solapa la falsedad de los libres equivalentes como principio capitalis-

ta-liberal, desde un programa político encargado de sostener de acuerdo a fines impuestos, la supervivencia del sistema económico. Los fines del Estado en la sociedad post industrial, han colocado a espaldas del poder político institucionalizado, no solamente las prácticas sociales de las que se valen los ciudadanos para desarrollarse en sociedad, sino sus propias interpretaciones morales.

En este orden de ideas, se trata de entender que si las tareas del poder político se convierten así en tareas técnicas, las instituciones políticas cumplen entonces un rol de dominación técnica sobre el resto de la sociedad, que además, mantiene por razones estratégicas despolitizada a la sociedad civil, para que no sea obstáculo alguno en la conversión de la política en técnica (Lander, 1994).

LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS: MEDIACIÓN ESTRATÉGICA PARA EL CONTROL SOCIAL A TRAVÉS DE LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

Remontarse al origen de la sociedad y seguir atentamente su desenvolvimiento, nos permite cerciorarnos que ella es el resultado de la necesaria aproximación de los seres humanos, que no se pueden desarrollar los unos sin los otros. Por una especie de “instinto” de supervivencia que funciona bajo leyes naturales, el “ser humano” –según Aristóteles– es condicionado en su desarrollo hacia el “ser social”.² Es evidente, entonces, que todas las asociaciones humanas tienden a un Bien de cierta especie, y que el más importante de todos los Bienes debe ser el objeto de la más importante de las asociaciones. Aquella que encierra todas las demás y a la cual se llama precisamente: Estado y política.

El ser humano, según lo expresado por Aristóteles en el siglo V a.C., es por su propia naturaleza un ser político y por ende social. Desde que se conoce que el hombre habita la tierra, éste, por necesidad de supervivencia ha tenido que realizar acciones que lo lleven a coordinar con otros –sus semejantes– la puesta en marcha de prácticas organizativas y productivas, que satisfagan las expectati-

² ARISTÓTELES (1997): *Política*. España: Editorial Espasa. Colección Austral, Vigésima edición, p. 39. “Lo que prueba claramente la necesidad natural del Estado y su superioridad sobre el individuo es que, sino se admitiera, resultaría que puede el individuo entonces bastarse a sí mismo. El individuo que no tiene necesidades, simplemente es un bruto o un dios”.

vas de su vida social y económica, y el resto de las necesidades que ha de cubrir a lo largo de la trayectoria de su vida.

Aristóteles plantea que el Estado procede de la naturaleza social del individuo,³ teniendo su origen en las necesidades de la vida y debiendo su subsistencia al hecho de ser éstas satisfechas; el bien para cada cosa es precisamente lo que asegura su existencia. Al mismo tiempo, esa condición socio-humana lo lleva a pensar en la justicia como necesidad social, siendo el derecho la regla de vida para la asociación política, y la decisión de lo justo es lo que para él constituye el derecho. En otras palabras, es la justicia social la que puede hacer posible que la sabiduría y la virtud que por naturaleza posee el ser humano, estén al servicio de cada uno de los ciudadanos que conforman lo que Aristóteles denomina pueblo; y es la asociación de pueblos los que forman al Estado.

Entonces, es la naturaleza socio-política del individuo la que marca la humanización del “ser humano” y, en consecuencia, la institución de la sociedad como un espacio de convivencia que pudiera permitir el desarrollo real de los ciudadanos según la práctica de las principales virtudes. Sin embargo, el curso histórico de la sociedad considerada como el escenario de la interacción de la ciudadanía para lograr propósitos comunes, no se cumple de acuerdo a las virtudes humanas que considera Aristóteles deben orientar a los ciudadanos hacia el Bien. La sociedad en su compleja transformación se convierte desde entonces hasta nuestros días, en una estructura de poder jerárquicamente definida por las acciones de dominio de grupos o clases entre sí y entre otros, con la finalidad de impregnarle al cuerpo social una hegemonía política que responda a los intereses de quienes controlan las instituciones que representan el poder del Estado.

Según Castoriadis, como individuos somos fragmentos ambulantes y complementarios unos de otros de las instituciones de la sociedad. Lo que decimos y pensamos está instituido en nuestra sociedad natal en cada uno de nosotros; por lo tanto, siendo “nosotros” los que instituímos el orden social, estamos totalmente absorbidos por éste; es decir, antropológicamente hemos sido, somos y seremos, los hacedores de la institución social.⁴

³ ARISTÓTELES (1997) *Ibíd.* p. 43. “La naturaleza de una cosa es precisamente su fin y arrastra instintivamente a todos los hombres a la asociación política.”

⁴ CASTORIADIS, C (2001): *Figuras de lo pensable*. Conferencia ofrecida en el coloquio sobre «psicoanálisis y perspectiva familiar sistémica», el 15 de diciembre de 1985, publicada en: *Y a-t-il une théorie de L'institution?*, Paris, Centro de Estudios de la Familia, pp. 105-121. Refiriéndose al significado de auto-

Castoriadis plantea que la posibilidad de un pensar sobre la institución, no existe sino a partir del momento en que, tanto en los hechos como en los discursos, la institución está cuestionada.⁵ Y puesto que en las sociedades predemocráticas y prefilosóficas no existió esa posibilidad, puesto que la ley fue formulada y dada por Dios a los hombres; nadie podía afirmar ideas, voluntades o deseos, opuestos al orden instituido. Es más, los individuos nunca supieron que los dioses de las tribus eran instituciones.⁶

Fue entonces, a partir de esa ruptura histórica que implicó el cuestionamiento de la institución en la Grecia antigua con la aparición de la *polis* como comunidad de ciudadanos responsables de sus leyes, de sus actos y su destino, y luego en Europa Occidental a partir de fines de la alta Edad Media, que se erosiona y desaparece lo que aglutina la *polis*, dando paso a las comunas burguesas –mucho antes de toda idea o realidad del capitalismo, tal como lo conocemos hoy– que propiciaron los gérmenes de los movimientos emancipadores y democráticos modernos.

En la Europa posmedieval, la ruptura de la institucionalidad instituida implicó la creación del espacio político público, realizándose –señala Castoriadis– el esbozo del primer proyecto de autonomía social y autonomía individual. Ese

nomía explica que: “Autós, «Sí mismo»; nómos, «Ley». Es autónomo aquel que se otorga a sí mismo sus propias leyes. (No aquel que hace lo que se le ocurre, sino quien se proporciona leyes enfrentando la totalidad de las convenciones, las creencias, entre otros). Para una sociedad, otorgarse a sí misma su ley significa aceptar a fondo la idea de que ella misma crea su institución, y que la crea sin poder invocar ningún fundamento extra social, ninguna norma de la norma, ningún parámetro de su parámetro. Esto equivale, pues, a decir que ella misma debe decidir a propósito de lo que es justo e injusto –en esto radica la cuestión que constituye el tema de la verdadera política.” p. 118.

⁵ *Ibíd.* p. 117. “Esto constituye el nacimiento de la democracia y de la filosofía, que van de la mano.” Castoriadis desde su discurso reflexiona y dice: “Hay gente que se levanta para decir: Las representaciones de la tribu son falsas y tratan de pensar al mundo y al hombre en el mundo de un modo diferente. Y hay gente que se levanta para decir: el poder establecido es injusto, las leyes instituidas son injustas, hay que instaurar otras”. Y se pregunta: “¿Qué quiere decir que el poder establecido es injusto?; ¿Qué le da derecho a decirlo?”

⁶ *Ibíd.* p. 118. El autor asegura que: “No lo saben y no pueden saberlo. Para los hebreos por ejemplo, no es una ley de la tribu; fue otorgada por el Señor en persona. ¿De qué manera se podría cuestionar esta ley? ¿Cómo se podría decir que la ley de Dios es injusta, cuando la justicia se define como la voluntad de Dios? ¿De qué manera quiere usted estar en condiciones de decir que Dios no existe cuando Dios se define a sí mismo: *egó eimi ho ón*, «soy (aquel que) es», soy el ser. ¿Cómo se puede decir: «Dios no existe» cuando, en la lengua de la tribu, sería el equivalente de: «el ser no existe»?”

proyecto de autonomía, dio paso a la modernidad, que en nuestras actuales sociedades está siendo cuestionada en el propio seno de su estructura: la institución socio-político-económica.

Así pues, la idea misma de institución constituye nuestra obra, nuestro *nómos* y por tanto, no hay sociedad sin *nómos*. Castoriadis alude así, a la idea de democracia, significando el poder del pueblo para constituir sus propias leyes.⁷ Advierte que si existe una verdadera política, es aquella que trata de preservar y de desarrollar la autonomía, dando por sentado que lo que marca la humanización del individuo es la institución. La institución provee el sentido a los individuos socializados, y también les brinda los recursos para constituir ese sentido para ellos mismos. El hecho entonces, de que sea la propia sociedad la que se crea a sí misma como sociedad, genera, a juicio de este autor, instituciones animadas por significaciones sociales específicas para cada sociedad considerada.⁸

En las actuales sociedades autoextrañadas de sí mismas –por la imposición desde fuera del sentido funcional del sistema de mercado–, los problemas de legitimación del *nómos* debido a la carencia de sentido que se explica en las disfuncionalidades estructurales de la organización social, han logrado a través de la cosificación de las instituciones socio-políticas generar una praxis desintegradora, desigual e injusta, que puede ser explicada por el mecanismo de organización y desarrollo del capitalismo.

Las reiteradas crisis económicas que las sociedades modernas registran en la actualidad, son el reflejo de las contradicciones que subyacen tras el funcionamiento del sistema de organización social de la producción “capitalista”. Estas contradicciones se evidencian en la irracionalidad e injusticia de un modo de organización socioeconómico, en el que gran parte de la población no posee condiciones materiales para satisfacer sus necesidades básicas y cada vez más,

⁷ Ibíd. pp. 122-124. “El hombre únicamente sobrevive creando la sociedad, las significaciones imaginarias sociales y las instituciones que las sostienen y las representan.” (...) “La sociedad –la institución– está para humanizar al hombre y que éste, resulte apto para la vida.”

⁸ Ibídem. “La institución primera de la sociedad está en el hecho de que la sociedad se crea a sí misma como sociedad, articulándose e instrumentándose a través de instituciones segundas (lo que no quiere decir, de ninguna manera secundarias)”. (...) “Tomemos dos ejemplos claros: La polis griega es una institución segunda específica, sin la cual el mundo griego antiguo es imposible e inconcebible. La empresa capitalista es igualmente una institución segunda específica. No hay capitalismo sin empresa. El significante de esta institución es creación del capitalismo.”

se hundan en la pobreza extrema; mientras que una minoría poblacional, concentra a su vez, cada día más, la riqueza social generada por esa mayoría sumida en la imposibilidad de mejores condiciones de vida.

Día tras día en nuestro acontecer, las exigencias del capitalismo avanzado han logrado a través del desarrollo tecno-cientista de las fuerzas productivas, desatar por medio de las relaciones sociales de producción, un proceso que pierde fuerza legitimante por carecer del sentido social para concretar niveles de entendimiento que satisfagan las expectativas de vida buscadas por esa gran parte de la población excluida de la obtención material de los beneficios económicos. Como consecuencia, los niveles de vulnerabilidad del ámbito social, ocasionados en la estructura del subsistema económico, se convierten en amenazas a la supervivencia del mismo, ante la incapacidad de éste para autogobernarse, por lo que ha tenido que recurrir a la intervención directa del Estado en la economía, como una exigencia de sobrevivencia, y así, el control del poder político institucionalizado, se ha erigido como fundamento requerido por el capitalismo de organizaciones para poder sostener las inequidades de un sistema económico, que a medida que avanza, arrastra consigo mismo el desarrollo de sus propias contradicciones.⁹

En ese orden de ideas, el Estado ha asumido la autorregulación del proceso económico tratando de compensar la carencia de eficacia, a través de decisiones en materia de política económica y social, benefactoras y proteccionistas. Las instituciones políticas en el modo de organización social de la producción capitalista, están para defender la estabilidad del sistema económico; es decir, no están para coadyuvar a los procesos de socialización que formen ciudadanos que se consideren miembros de un sistema como sujetos capaces de lenguaje y acción. En éste sentido, Habermas (1998, 57) explica que en las crisis sociales desatadas por crisis económicas, es donde se evidencia la contradicción inherente a una producción socializada que persigue fines no generalizables.

La legitimidad del sistema político, ha quedado hipostatizada y convertida en eje del sistema económico. Los fundamentos práctico-morales del sistema

⁹ UREÑA, E. (1978) *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*. p. 67. "Una vez que las contradicciones inherentes al desarrollo lógico del capitalismo amenazan a éste de derrumbamiento, (...) la forma de producción basada en la revalorización privada del capital abstracto sólo puede subsistir si el Estado interfiere directamente en la economía, con el objetivo de corregir y estabilizar sus propias tendencias autodestructivas."

político moderno, no dan razón de sí para construir un nuevo orden social que concrete nuevas formas de vida. La moderna realidad político-social, transfiere a la sociedad civil una autonomía reificada en las instituciones políticas, creadas sólo para sostener la burocratización del sistema administrativo autonomizado; y del desempeño de ese poder del Estado institucionalizado, depende en las actuales sociedades del desarrollo del capitalismo que ha de cumplir los imperativos funcionales de la sociedad burguesa.

A partir de la filosofía de la praxis gramsciana –siguiendo los señalamientos de Márquez-Fernández (1983, 19) y Delgado Ocando (1987)–, se puede plantear con toda pertinencia que lo económico y lo político-social se comprenden como articulación dialéctica puesto que la infraestructura conformada por el sistema económico pasa a otro momento ético-político que es definido como la superestructura y como tal, lo superestructural se subordina haciéndose reflejo de las relaciones sociales de producción para conformar el bloque histórico. Márquez-Fernández (1983, 34ss) explica que Gramsci hace un análisis del fenómeno socio-histórico de las relaciones que han hecho posible la génesis de la forma de dominación burguesa y es en la esfera política donde el problema de legitimación se constituye en hegemonía política y cultural de un grupo social sobre el resto de la sociedad, bajo la forma de dominación y dirección que es preciso desenmascarar para romper la injusticia e irracionalidad que coarta la libertad y posibilidades de inclusión de las mayorías.

Así pues, en el moderno capitalismo altamente industrializado las instituciones políticas están creadas para mantener las relaciones sociales de producción capitalistas a través del desarrollo desmesurado de la racionalidad instrumental, a tal punto que la irracionalidad de ese proceder redujo la realidad política al fenómeno del poder.¹⁰ Este ha sido el proceder político del Estado donde la reducción de lo político al poder, es consecuencia de la neutralización recíproca de lo político-social y la autonomización de esferas sociales en donde las instituciones manejan un peso represivo sobre el individuo.

¹⁰ CRUZ PRADO, A. (1999): *Ethos y polis. Bases para una reconstrucción de la filosofía política*, p. 377. Lo descrito “ha obligado a situar lo específicamente político en un factor adicional y superpuesto a la realidad autónoma de lo social (...) Lo político aparece como un elemento parcial y sectorial dentro de la compleja realidad de lo colectivo, perdiendo así el carácter integrador y arquitectónico que poseía en el pensamiento político clásico.”

Habermas (1999, 434) plantea que el individualismo institucionalizado a causa del desgaste de potencialidades racionales sujetas a interacciones regidas por medios –sustituyendo al lenguaje en determinadas situaciones y aspectos–, formó en el espacio y en el tiempo redes cada vez más complejas. En estas circunstancias, los seres humanos se eximieron de responder por sus actos, excluyendo las acciones y vivencias mismas para efectos de la constitución de sentido de un saber cultural colectivamente compartido. Estos, al esconderse detrás del dinero y del poder –como medios de interacción– no asumen la responsabilidad de los actos de afirmar o negar posturas frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica, ampliándose así, los grados de libertad de la acción individual orientada al éxito.

A partir de estas ideas que hemos desarrollado, podemos entender los procesos por medio de lo cuales se desarrollan los mecanismos de integración sistémica en las sociedades modernas capitalistas, hasta el punto de penetrar en ámbitos de la acción que sólo podrían cumplir adecuadamente sus funciones bajo condiciones de integración social autónomas y libres. El resultado es que el “mundo de la vida” se cosifica y subyace bajo la dependencia del ámbito de la economía y la administración estatal. El cambio en la coordinación de la acción social, desde el lenguaje a los medios de control sistémico, –dinero y poder– implica una desconexión de la interacción respecto de los contextos en que está inserta en el mundo de la vida; por lo que la sociedad moderna codificó y simbolizó a través de esos medios de control, la creación de una institucionalidad que considera que una acción es racional, sólo cuando refiere arreglo a fines.¹¹

Haber reducido la razón práctica a la capacidad de elección racional con arreglo a fines, ha sido y sigue siendo, el modelo para constituir un orden social individualista, centrado en la teleología de la acción y sin el reconocimiento de ese momento moral, donde la conciencia guiada por un proceso reflexivo conlleva a convenir normas que resulten de un consenso valorativo que se obtiene como corolario de acciones orientadas al entendimiento. Este planteamiento individualista centrado en la teleología de la acción, ha venido a reificar la cultura de los pueblos, en donde la identidad se esconde detrás de medios de control sistémicos que representan la materialización simbólica de una masa poblacio-

¹¹ HABERMAS, J. (1999): p. 376: “La codificación y simbolización descargan la conciencia y aumentan con ello, la capacidad de orientarse en función de contingencias”.

nal, que comienza a sentir como urgente la necesidad de salir de la degradación social a la que ha sido sometida como fundamento de la integración sistémica.

Es menester, entonces, recrear en su originalidad las estructuras simbólicas del “mundo de la vida” de los actores sociales de la vida ciudadana, solo a través de esta dimensión de la acción entre los seres humanos es que se puede liberar el contenido intersubjetivo que le da sentido a la acción comunicativa en cuanto que acción capaz de transformar el espacio político en un “mundo de vida” colectivo con suficientes condiciones para dinamizar el desarrollo social hacia fines compartidos y no individualistas.

Estas formas de integración social se han visto reducidas y diezmadas por los desequilibrios sistémicos de un orden socio-económico que organiza la vida societal en términos técnicos; es decir, que se imponen criterios y principios de conducción social que apuntan hacia “fines” que parecen lograrse en “si mismos” por medio de la implementación de tecnologías de control social que dejan fuera los acuerdos discursivos y los procesos lingüísticos que comunicativamente requieren y demandan estos acuerdos y procesos. Es decir, la consensualidad que se pueda lograr al interior del sistema con respeto a su legitimidad, debe responder a criterios de argumentación propiciados por los interlocutores comprometidos con los “fines” de la sociedad y del Estado. Pero, precisamente, estos “fines” genéricos con los cuales el colectivo social se identifica, son “fines de la vida pública” y no de la particularidad con la que cada personas o grupo social los asume. Por el contrario, se trata de que la deliberación comunicativa en torno a los intereses de los “fines” propuestos por los ciudadanos se está entendiendo expresamente por medio de la acción comunicativa a la que el orden social deberá responder según se produzca la orientación argumentativa que propicia el diálogo como medio para lograr un entendimiento entre los ciudadanos en relación al desarrollo social del que todos son actores.¹²

¹² *Ibíd.* pp. 373-374: “Los sistemas de acción al depender de la reproducción cultural, de la integración social y de la socialización, permanecen ligados a las estructuras del mundo de la vida y de la acción comunicativa. Las acciones sólo pueden coordinarse a través de la formación de un consenso lingüístico”. “La necesidad de entenderse y el riesgo de disenso aumentan por unidad de acción a medida que los agentes comunicativos ya no pueden recurrir al anticipo de consenso que el mundo de la vida entreaña. Cuanto mas dependan de sus propias aportaciones interpretativas, tanto mas se desata el potencial de racionalidad del entendimiento lingüístico, potencial que se expresa sea: en el acuerdo alcanzado comunicativamente o el disenso comunicativamente regulado”.

El “homo economicus” y el “homo politicus” de los que habla Aristóteles en *La Política*, tienen su aparición en la “polis”: lugar ético-político del Estado que le sirve de marco a la acción del ciudadano, es decir, a ese hombre considerado libre y virtuoso, sabio y justo, equitativo y prudente. Del mismo modo, hoy día sin política no es realizable el Estado, sin ciudadanía no es factible la sociedad, sin diálogo no es posible el acuerdo comunicativo. Se puede afirmar que sin una interacción entre estos espacios es mayor la dificultad de lograr y dar forma institucional a la vida ciudadana con el propósito de reconocer las mediaciones de poder que se tejen y reproducen entre el Estado y la sociedad, y la ciudadanía y el Estado.

No solamente las leyes organizan institucionalmente al Estado, sino también las relaciones sociales que se producen en el ejercicio político de esas leyes. Pero este ejercicio de las leyes está inscrito en los códigos con los que se regula la acción y la interacción. Y es en ese nivel social del código comunicativo donde las leyes asumen su *sentido* de acuerdo a su respectivo *contexto*. Se trata de entender que el orden legal es a su vez el orden donde la constitucionalidad del Estado se expresa como sistema jurídico y político, al que los ciudadanos le deben obediencia; es decir, están obligados a cumplir. Necesita, entonces, el Estado, fundar instituciones que lo representen, y para cumplir con ese fin estas instituciones reproducen la ideología que le sirve de proyecto consensual a la racionalidad económica del capitalismo, pues de lo que se trata es de aceptar y compartir desde el punto de vista estratégico los fines e intereses del Estado por parte de una ciudadanía que termina ideologizada por el discurso político de las propias instituciones que reproducen el dominio del Estado. Por esa razón, se procura que el lenguaje político, social y económico, que se desarrolla en la sociedad se debe corresponder a las libertades políticas que promueve el Estado a favor de sus propios intereses, a través del fortalecimiento de unas relaciones de integración social que auspician la participación de la ciudadanía, pero solamente desde el punto de vista del interés estratégico que persigue el Estado por medio de sus instituciones.

Este tipo de racionalidad es la que le da al Estado la coercitividad necesaria para inducir las conductas sociales que pierden su relación con el “mundo de la vida”. Es decir, se prescinde del entendimiento comunicativo y la deliberación que surge de los intereses colectivos que se manifiestan en el espacio público, por una alta tecnificación y burocratización de las funciones administrativas

del Estado que relegan al ciudadano de su participación real y directa, a una acción parcial que se cumple de acuerdo a las directrices que marcan los principios de uniformidad de las conductas sociales: “la racionalidad práctico-moral y práctico-estética quedan (...) reducidas o diluidas, provocando perturbaciones en la reproducción y transformación del mundo simbólico directamente vinculado al ser humano como tal” (Voladeras, 1996, 86). Se entiende, entonces, que la integración que se propone a través de las instituciones políticas, tiende a despolitizar las relaciones discursivas de la ciudadanía, pues, el desarrollo de las identidades ciudadanas está completamente influenciado por los mecanismos economicistas de la producción, es decir, el mercado y el dinero.

La transformación y superación de las fuerzas coactivas de las que son depositarias las instituciones políticas, implica un análisis de la coacción de las instituciones en términos discursivos y pragmáticos. Ya no se puede entender el control social solamente como una condición que le permite al Estado una presencia dentro la diversidad social para unificar y homogeneizar las alternativas que surgen al interior de la sociedad producto de los conflictos entre fuerzas sociales reprimidas y poderes represivos del Estado. Los cambios institucionales en la política se concretan a partir de un desarrollo comunicativo de la racionalidad práctica, puesto que la sociedad no puede ser tratada desde una direccionalidad unívoca, estratégica o técnica, debido a las propias condiciones de moralidad y de civilidad que le sirve de desarrollo político a la sociedad.

Estas relaciones no se pueden entender solamente como relaciones de “fuerzas coactivas” o “represivas” de las que se valen las instituciones políticas para regular el orden social de acuerdo a los fines e intereses del Estado exclusivamente; por el contrario, estas “nuevas fuerzas” políticas nacen y se desarrollan desde el espacio público que le sirve de escenario a la acción democratizadora que ejerce la ciudadanía en relación con la aplicación del poder y el reconocimiento de las libertades públicas. La racionalidad institucional a través de la que el Estado se revela como un orden aceptado en su legalidad y legitimidad, se abre de ese modo a la racionalidad comunicativa como mediadora de la conflictividad social y la exclusión. El sistema político se entiende, entonces, como un sistema que se relaciona comunicativamente entre todos sus espacios de interacción. No es posible considerar un centro hegemónico del poder político y la gestión institucional del Estado, ya que éste está representado por una voluntad ciudadana que lo construye argumentativa y dialógicamente.

La validez normativa del Estado no puede seguir siendo asumida desde el referente coactivo de las leyes, es decir, desde los sistemas de representación institucional, sino más bien desde la emergencia de los “mundos de la vida”. Los ámbitos de la intersubjetividad no pueden seguir siendo invadidos por el dominio de los sistemas de acción en sentido regulador. Se trata de situar la acción en la perspectiva de otras interacciones emancipadoras, y que contrastan con la racionalidad estratégica de la acción teleológica que intenta instrumentalizar el “mundo de la vida”.

Esta es la tendencia del Estado moderno capitalista: crear subsistemas institucionales que le permitan controlar lo social a través de imperativos autonomizados que orienten el orden económico hacia fines de “éxitos” y “dinero”, con lo cual tienden a desaparecer las formas culturales y simbólicas del “mundo de la vida”, contra lo que se oponen las lógicas internas de la economía, la política y la burocratización administrativa. Ello va a distorsionar el potencial comunicativo de la ciudadanía con el que ésta recrea y transforma el mundo simbólico de la realidad por medio de la cual, en efecto, se realiza el ser humano como tal. Las instituciones políticas sirven de aparatos burocráticos y autonomizan las relaciones sociales en función a la obtención de los beneficios económicos de la producción, se incrementa el grado de integración de los subsistemas al sistema económico, del que terminan dependiendo con el agravante que esta asunción de unos sobre otros, responde a la colonización que ejecuta el sistema capitalista para mantener la hegemonía y el control. Luego, desaparece significativamente la capacidad deliberativa de la democracia como espacio para la discusión, la pluralidad y la argumentación racional y moral. El fenómeno que Habermas estudia para entender esta evolución de la racionalidad de las instituciones políticas es la “juridización”. A través de la expansión de los sistemas normativos de carácter jurídico, se conquistan la mayoría de todos los espacios sociales a fin de reducir al contenido de las normas, la vida pública y privada de la sociedad. La mayoría de las relaciones sociales quedan interceptadas por la vía jurídica hasta quedar completamente estructurado el modelo de comportamiento social de acuerdo a los intereses que el Estado considera universales para todos. Se invade la esfera de la interacción y de la intersubjetividad de la vida pública, por una lógica (abstracta) sistémica que trata de imponer conductas sociales y humanas que no pueden ser autonomizadas. Es decir, las instituciones sirven de órgano regulador sobre acciones sociales que no pueden ser reguladas

o autorreguladas, ya que éstas corresponden a relaciones sociales y acciones que se orientan por el entendimiento y la pragmática comunicativa.

LA CRÍTICA A LA IDEOLOGIZACIÓN CIENTÍFICO-TÉCNICA DE LAS INSTITUCIONES POLÍTICAS, DESDE LA RACIONALIDAD DIALÓGICA Y COMUNICATIVA

La ideologización de las instituciones en la sociedad moderna, la introduce Max Weber a partir de un concepto de racionalidad, definido como la forma de la actividad económica capitalista, del tráfico social, regido por el derecho privado burgués, y de la dominación burocrática (Habermas, 1999: 241). Además, plantea que con la industrialización del trabajo social los criterios de la acción instrumental penetran en otros ámbitos de la vida, afectándose de esa manera la autonomía de la elección social e individual. Este autor asegura que los ámbitos sociales quedan sometidos en exclusividad a los criterios de decisión racional, entendiéndose esto como racionalización social que depende de la institucionalización del progreso científico-técnico.

A medida que la técnica se desarrolla, en esa misma medida los ámbitos institucionales de la sociedad son transformados, dando paso así a la denominada sociedad moderna avanzada, con todas sus implicaciones de contenido, las cuales Marcuse las entendió como un oculto dominio político.¹³ Dominio político que se ejerce desde una racionalidad que sólo se refiere a las situaciones de empleo posible de la técnica y exige por ello un tipo de acción que implica dominio, ya sea sobre la naturaleza o sobre la sociedad.¹⁴

¹³ «Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Weber», en *Kultur und Gesellschaft*, II, Frankfurt a. M., 1965. Citado por: Habermas, J. (2002): p. 55. “En su crítica a Max Weber, Marcuse llega a la siguiente conclusión: «El concepto de razón técnica es quizá el mismo ideología. No sólo su aplicación sino que ya la técnica misma es dominio sobre la naturaleza y sobre los hombres: un dominio metódico, científico, calculado y calculante. No es que determinados fines e intereses de dominio sólo se advengan a la técnica a posteriori y desde fuera, sino que entran ya en la construcción del mismo aparato técnico. La técnica es en cada caso un proyecto histórico-social; en él se proyecta lo que una sociedad y los intereses en ella dominantes tienen el propósito de hacer con los hombres y con las cosas. Un tal propósito de dominio es material, y en este sentido pertenece a la forma misma de la razón técnica»”.

¹⁴ *Ibíd.* pp. 54-55. “Como la racionalidad de este tipo, sólo se refiere a la correcta elección entre estrategias, a la adecuada utilización de tecnologías y a la pertinente instauración de sistemas (en situaciones dadas

Habermas explica que ya Marcuse había escrito en 1956,¹⁵ que en las sociedades capitalistas avanzadas el dominio tiende a perder su carácter explotador y opresor y a tornarse «racional», sin que por ello desaparezca el dominio político. Es decir, es el propio desarrollo de las fuerzas productivas a través del desarrollo tecnológico, el que legitima desde su dominio el marco institucional necesario para que funcione la sociedad.

La realidad que caracteriza y en la que se desenvuelve socialmente el ciudadano, se hace legítima desde un poder político hecho para resguardar los intereses de quienes ostentan el poder económico. La libertad y autonomía a la que es sometida la sociedad a través de una racionalidad técnica, se desvanece ante la lucha cotidiana de tratar de alcanzar los beneficios materiales que generen la ilusión de mayor calidad de vida. La productividad del trabajo se convierte así en la gran trampa en la que esperanzados, todos consideran que pueden lograr obtener los beneficios que ofrece la sociedad individualista y de consumo. El contenido político de carácter opresor con el que se ha dirigido la razón técnica en una sociedad mediada por el consumo y la reificación, sólo ha servido para generar hambre y servilismo en un alto porcentaje de la población mundial.

Las consecuencias que en el marco institucional de las sociedades tiene esta racionalidad técnica, está primordialmente en que las instituciones políticas en vez de regir la interacción entre sujetos capaces de habla y acción a través de acciones comunicativas, rige en exclusiva la acción instrumental con arreglo a fines. Las instituciones políticas están sometidas al dominio que impone la eficiencia y eficacia de las acciones en un sentido económico estricto, ofreciéndose así una legitimación del dominio que ha de preservarlas para sus propios fines. En el capitalismo avanzado de acuerdo con Habermas, el subsistema político está para cumplir su principal función: preservar el modo de organización social de la producción capitalista.

para fines dados), lo que en realidad hace es sustraer la trama social global de intereses en la que se eligen estrategias, se utilizan tecnologías y se instauran sistemas a una reflexión y reconstrucción racionales.” (...). “La acción racional con respecto a fines es, por su estructura misma, ejercicio de controles. Por eso, la «racionalización» de la vida según criterios de esta racionalidad viene a significar la institucionalización de un dominio que se hace ya irreconocible como dominio político. La razón técnica de un sistema social de acción racional con respecto a fines no se desprende de su contenido político”.

¹⁵ «Trieblehre und Freiheit», en *Freid in der Gegenwart*, Frankf. Beit. z. Soz., vol. VI, 1957. Citado por: Habermas, J. (2002): p. 56. “«el dominio está ahora condicionado por la capacidad y el interés en mantener el aparato en su conjunto y ampliarlo»”.

La voluntad política en las sociedades actuales ya no existe, y no puede existir ya que de lo que se trata es precisamente de despolitizar la voluntad del pueblo.¹⁶ En la medida en que quedan excluidas las cuestiones prácticas, también queda sin funciones la opinión pública política. Es decir, la discusión pública queda eliminada del espacio político y el marco institucional de la sociedad se hace vacío de todo contenido práctico-moral. Es por ello que hay que comenzar a legitimar lo deslegitimado que está la esfera socio-política.

En fin, la tecnocracia ha sustituido a la democracia, puesto que sin espacio público de discusión no existe democracia y por ende, el marco institucional está seriamente deslegitimado. El control del poder político por parte del poder económico afecta el interés emancipatorio social en el sentido siguiente: al ser despolitizada la masa de la población, que viene legitimada por la conciencia tecnocrática, se objetiva al mismo tiempo al sujeto; es decir, el mundo socio-cultural de la vida es cosificado por la conciencia tecnocrática que escinde de la existencia cultural a una forma de socialización determinada por la comunicación cotidiana, violándose así un interés inherente a nuestra existencia cultural.¹⁷

La tecnocracia institucionalizada, carece de estructuras práctico-morales que permitan la reproducción cultural como saber que nos hace ser prácticos de los valores y orientaciones de la acción ética. La materialización institucional tecno-cientista, sólo ha dado cabida a la pérdida del sentido y libertad de un imaginario social que entra en conflicto con la propia comprensión de sus valores y actitudes. Esto lleva por supuesto, a la desintegración social de las instituciones políticas como consecuencia de su falta de representación simbólica dentro de ese imaginario que despierta a la posibilidad de una sociedad más humana y solidaria.

La ideologización institucional en la que se centra el Estado moderno neoliberal, ha servido –por medio de la razón instrumental técnica– para alinear, de

¹⁶ *Ibíd.*, p. 85. “En la medida en que la actividad estatal se endereza a la estabilidad y crecimiento del sistema económico, la política adopta un peculiar carácter negativo: el objetivo de la política es la prevención de las disfuncionalidades que pudieran amenazar al sistema económico, es decir, la política no se orienta a la realización de fines prácticos, sino a la resolución de cuestiones técnicas”.

¹⁷ Urena, E (1978): *Op. cit.* *Ibíd.*, p. 99. “Este interés se extiende tanto al mantenimiento de una intersubjetividad de la comprensión como al establecimiento de una comunicación libre de dominio. La conciencia tecnocrática hace desaparecer este interés práctico tras el interés por la ampliación de nuestro poder de disposición técnica”.

acuerdo a intereses hegemónicos, los fundamentos políticos que deben ser creados socialmente con la participación ciudadana de todos. Sin estos principios de democracia política, asumidos, respetados y cumplidos, en la interacción directa de los fines sociales en los asuntos políticos de la ciudadanía y la representación del Estado, no se puede cumplir la máxima del individualismo liberal de la justicia para todos en igualdad de condiciones y oportunidades. Resulta, entonces, una contradicción al interior del propio sistema de integración social, que no permite el desarrollo de identidades ciudadanas diversas y plurales, a favor de un pluralismo político que debiera resultar del espacio dialógico en el que la ciudadanía y la opinión pública deben buscar resolver democráticamente los problemas políticos de la sociedad. Es tiempo, señala Ureña, de impulsar una praxis humana de emancipación crítica de toda opresión y esto equivale a la construcción de un espacio público donde se discuta acerca de los intereses emancipatorios de sociedades sumidas en la desesperanza y deshumanización (Ureña, 1978: 44).

Las instituciones políticas están deslegitimadas por el propio poder político que las controla desde una ideología que excluye la discusión pública moral. Es obvio que el marco institucional sirve de sostén al poder económico, haciendo que la política sea una tarea técnica. La falta de reciprocidad de este modo de intervención político-económico en la sociedad agudiza cada vez más una conciencia social que despierta ante la irracionalidad e injusticia institucionalizada por el propio poder político, que sólo está para ofrecer –de acuerdo a lo que diría Ureña– una definición tecnicista de la vida.¹⁸

Lo antes descrito nos induce a pensar en la contradicción de fondo que arrastra la modernidad: una irracionalidad que desconoce en su práctica política la esencia de lo que es lo humano en su dimensión social. El contorno político social en el que los individuos y la sociedad se van realizando, es impedido, minimizado o retardado, precisamente, por la ineficaz realización que cumple el sujeto frente a las situaciones y experiencias de la realidad que lo reifican: éste, el sujeto, vale decir, el colectivo social o ciudadanos, encuentra escasas posibilidades materiales de interactuar en un sistema de relaciones donde los derechos cívicos no están implicados en prácticas comunicativas que le permitan decidir públicamente sobre aquellos asuntos en los que el Estado busca e implementa

¹⁸ *Ibíd.*

formas de legislar jurídicamente que deben ampliar el desarrollo deliberativo de la democracia pública (Font, 2001). Las decisiones son inducidas técnicamente por los medios de representación y simbolización que tiene el Estado para dirigir a la sociedad, en especial, los comunicacionales que están cada vez más al servicio de la ideología que formula el Estado para ganar adherentes.

Se trata, por el contrario, de ir creando las bases discursivas y consensuales que le permitan a la ciudadanía manejar un discurso político que se valida frente a lo “políticamente correcto”. Es decir, un discurso donde la crítica social y las deliberaciones racionales de la acción ciudadana no están comprometidas con el bloque hegemónico. Señala Stewart, que la democracia representativa puede reforzarse a través de la deliberación entre gobierno y ciudadanos o en el interior del gobierno. La deliberación significa que la opinión pública sea una opinión informada y reflexionada, puesta a prueba a través de la discusión. Una democracia deliberativa requiere interacción para que la discusión sea posible, aunque la interacción puede tomar muchas formas. Esto representa un movimiento desde una democracia pasiva a una más activa, que incorpore a los ciudadanos en el proceso de gobierno. Supone también el reconocimiento de que el gobierno toma en consideración a los ciudadanos, no sólo como individuos sino también como miembros de la sociedad.¹⁹

Las consecuencias son inmediatas: es necesario abrir el espacio público a prácticas ciudadanas. El referente del diálogo político es que estas prácticas ciudadanas deben ser cada vez más comunicativas y discursivas. No puede haber una direccionalidad por parte del discurso oficial del Estado sobre el campo de la deliberación pública; esta intervención que generalmente promueve el Estado es totalmente contraproducente para garantizar la participación ciudadana en los procesos políticos, pues deriva las efectivas causas de los problemas y conflictos sociales hacia formas de activismo que pueden fácilmente ser controladas por vía de las decisiones técnicas a las que nos hemos referido anteriormente. El asunto que está planteado, no es persuadir a través de los intereses

¹⁹ STEWART, J. (2001) “De la innovación democrática a la democracia deliberativa”, Traduc., cast. de FONT, J. en: FONT, J. (2001): pp. 78-79. Además añade: “La interacción a través de la discusión refleja la necesidad de gobernación de una sociedad, donde las necesidades de los individuos se complementan y a la vez entran en conflicto. Discusión en una democracia deliberativa significa discusión informada, de modo de que interacción, información y reflexión se convierten en tres componentes esenciales de la democracia deliberativa”.

propios del Estado, sino de que el Estado pueda propiciar un espacio de gobernanza entre todos, pues ésta acción para interactuar desde el poder de la democracia es solamente posible si desaparece el control técnico que tiene el Estado sobre la gobernanza y libera la posibilidad de actuar dentro de la democracia en términos de autonomía, derechos humanos y decisiones públicas consensuadas (Ramírez Ribes, 2005). Por otro lado, la inconsistencia del mundo sustentada en una praxis política dominada por el poder económico que no enfrenta los verdaderos problemas sociales a resolver –hambre, miseria, desempleo, ignorancia generalizada, entre otros– cosifica el mundo subjetivo incapacitando a los individuos socializados en su razón moral y crítica.

La fuerza práctico-moral capaz de transformar la representación institucional de nuestras sociedades, está en el pensar reflexivo que la intersubjetividad de la praxis comunicativa puede generar para crear el espacio público necesario para el discurso político que ha de emanciparnos. Es precisamente en el espacio público, donde podremos establecer las condiciones de diálogo que nos lleven a instituir verdaderas instituciones políticas desde donde nos hagamos capaces de hacer constitutivo en lo social: la justicia, solidaridad y respeto para con nosotros, entre nosotros y para con la naturaleza.

CONCLUSIONES

La crisis de legitimación de las instituciones políticas es consecuencia de la incapacidad de éstas para abordar los problemas de moralidad social a través de la acción política ciudadana. La razón instrumental, a medida que avanza el desarrollo tecno-científico, despolitiza a la ciudadanía en su toma de decisiones y opinión pública, les induce un falso imaginario social que los desintegra en su relación institucional con el Estado, rebasa los límites del sistema político al intentar determinar la política por medio de los procesos económicos, con lo que antepone a la ciudadanía y los derechos humanos, el mercado y la plusvalía del capital, fomenta la ideología del individualismo sobre los bienes públicos y privados. El corolario final es que privan los intereses poco generalizables de un pequeño sector de la sociedad, que aniquilan la esperanza de millones de seres humanos sumidos en la pobreza extrema y deshumanización total.

A medida que se desarrolla la razón instrumental, en esa misma medida se sustituye la integración social por integración sistémica, legitimándose a través del dominio político de la técnica la racionalización a la que están sometidas las sociedades actuales. Así, lo político se convierte en mero poder en nombre de la razón técnica.

En este contexto, el poder político instituido está para invalidar la voluntad política de sus ciudadanos en la medida que quedan excluidas las cuestiones prácticas que deben ser discutidas en un espacio público, que además ha perdido su función deliberante. Esta objetivación que se hace de la ciudadanía, cosifica el mundo socio-cultural y lo escinde en una forma de socialización que determina lo que somos y queremos ser, violándose así los intereses inherentes y característicos de nuestra formación histórica y cultural. Por otra parte, la reificación de la voluntad política de los ciudadanos permite que se deshumanice el contexto social y se impida el desarrollo autónomo del interés emancipatorio que toda acción política porta como acción sujeta a juicios morales.

En fin, la cosmovisión tecnicista de la vida moderna que propicia el estado neoliberal ha arrastrado a las sociedades a la irracionalidad política, al desconocer en su práctica institucional la esencia de lo humano y su dimensión social. Es decir, éste, al no permitir el despliegue del sentido práctico-moral de las acciones ciudadanas, lo que tiende es a deshumanizar la condición social de los seres humanos en detrimento de sus prácticas institucionales. Entonces, se hace evidente que el espacio público que sirve de escenario al ejercicio de la justicia, la solidaridad y el respeto de unos y otros, desaparece del orden de civilidad que debe tener todo Estado social.

BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES. (1997) *Política*. Madrid: Editorial Espasa. Colección Austral.
- BOLADERAS, M. (1996) *Comunicación, ética y política. Habermas y sus críticos*. Madrid: Tecnos.
- CASTORIADIS, C. (2001) *Figuras de lo pensable*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- CRUZ PRADO, Alfredo. (1999) *Ethos y polis. Bases para una reconstrucción de la filosofía política*. EUNSA.

- DELGADO OCANDO, J M. (1987) *Hipótesis para una filosofía Antihegemónica del Derecho y del Estado*. Venezuela: IFD-LUZ, Colección de Cursos y Lecciones. 2ª Ed. nº. 4., Maracaibo.
- FONT, J. (Coord.,) (2001) *Ciudadanos y decisiones públicas*. Barcelona: Ariel.
- HABERMAS, J. (2002) *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid: Tecnos.
- (1998) *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Argentina: Amorrortu editores.
- (1999) *Teoría de la Acción Comunicativa, II*. Barcelona: Taurus.
- KANOUSI, D. (2000) *Una introducción a "Los Cuadernos de la cárcel" de Antonio Gramsci*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, International Gramsci Society (IGS), Plaza y Valdés Editores.
- LANDER, E. (1994) *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos. Límites de la democracia en la sociedad tecnológica*. Caracas: Fondo Editorial de la Asociación de Profesores de la UCV, FACES, Editorial Nueva sociedad.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Á. (1983) *Antonio Gramsci: teoría y crisis del Estado*. Venezuela: Universidad del Zulia. Facultad de Humanidades y Educación. *Cuadernos de Filosofía*, Vol. 3. Escuela de Filosofía. Centro de Estudios Filosóficos.
- RAMÍRES RIBES, M (Comp.,) (2005) *Gobernanza, laberinto de la democracia*. Caracas: Club de Roma, Capítulo Venezolano.
- STEWART, J. (2001) "De la innovación democrática a la democracia deliberativa", Traduc., cast. de FONT, J, en: FONT, J. (2001) *Ciudadanos y decisiones públicas*. Barcelona: Ariel.
- UREÑA, E. (1978) *La teoría crítica de la sociedad de Habermas. La crisis de la sociedad industrializada*. Madrid: Tecnos.